



لِلرَّسُولِ الْكَرِيمِ

المعجم

فِي فِقْهِ لُغَةِ الْقُرْآنِ وَسِرِّهِ

الْجُلْدُ الثَّانِي وَالْعِشْرُونَ

تَأليف وتحرير

مُتَسَيِّدُ الْقُرْآنِ بِجَمْعِ الْحَوَائِجِ الْإِسْلَامِيَّةِ

بإشراف

مُديراً القِسْمِ

الْمُسْتَشَارَ مُحَمَّدَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْخَمْرَانِيَّ

بسم الله الرحمن الرحيم

الموسسة العامة للتراث العربي

المعجم

في فقه اللغة القرآن وسير الأئمة

المجلد الثاني والعشرون

تأليف وتحقيق

قسمة القرآن بمجمع البحوث الإسلامية

بإشراف

مدير القسمة

الأستاذ محمد وعظيمة الخليل شافعي

المصمم في لغة لغة القرآن و سور بلاتنه / تأليف و تحقيق قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلامية: بإشراف و إشراف محمد واعظزاده الخراساني. - مشهد: مجمع البحوث الإسلامية، ١٤٢٠ هـ. = ١٣٧٨ م.

ISBN 978-964-444-522-3 (ج ٢)

ISBN 978-964-444-179-0

ج

لهوستانویمي بر اساس اطلاعات لیا.

مجله

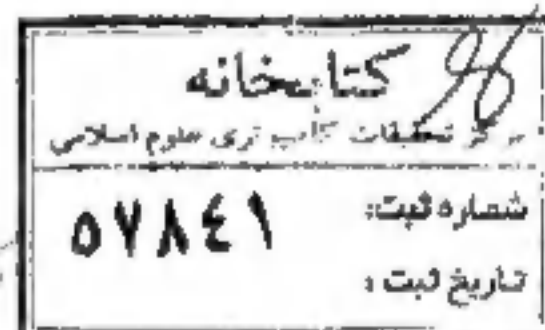
١. قرآن - - و ترجمه. ٢. قرآن - - در قلمارف. الف. واعظزاده خراساني، محمد، ١٣٠٤ - . ب. بهاد یوزمهنای اسلامی.

٢٩٧/١٣

م٧٨-٨٦٩٧

BP ٦٦ / ٤ / م٥٧

کتابخانه علمی ایران



المصمم في لغة لغة القرآن و سور بلاتنه

المجلد الثاني و المعروف

تأليف و تحقيق: قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلامية
إشراف: الأستاذ محمد واعظزاده الخراساني

الطبعة الأولى: ١٣٣٣ هـ / ١٣٩١ م

١٠٠٠ نسخة / قسم: ١٩٠٠٠٠ ريال

الطبعة: خراساني

مجمع البحوث الإسلامية من: ب ٣٦٦-٩١٧٣٥

عائف و فاكس وحدة النجاة في مجمع البحوث الإسلامية: ٢٢٣٠٨٠٣

معارض مع كتب مجمع البحوث الإسلامية، (مشهد) ٢٢٣٣٩٢٣، (قم) ٧٧٣٣٠٢٩

www.islamic-ir.ir

info@islamic-ir.ir

حقوق الطبع محفوظة للناس

المؤلفون

الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني

ناصر التجفي

قاسم الثوري

محمد حسن مؤمن زاده

حسين خاكشور

السيد عبد الحميد عظيمي

السيد جواد سيدي

السيد حسين رضويان

علي رضا غفراني

محمد رضا نوري

السيد علي صباغ داراي

أبو القاسم حسن پور

وقد فُوض عرض الآيات وضبطها إلى أبي الحسن الملكي ومقاومة التصوُّص
إلى خضر فيض الله وعبد الكريم الرحيمي وتضيد الحروف إلى المؤلفين

كتاب نخبة

- ١٤٢١ ق مؤتمّر تكريم خدمة القرآن الكريم في ميدان الأدب المصنّف.
- ١٤٢٢ ق الكتاب النخبة في الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة.
- ١٤٢٢ ق مؤتمّر الكتاب المنتخب الثالث للمحوزة العلميّة في قم.
- ١٤٢٦ ق الدّورة الثّانية لانتخاب و عرض الكُتب والمقالات المتنازعة في حقّ القرآن.
- ١٤٢٦ ق الملتقى الثّاني للكتاب النخبة الذي يعقد كلّ سنتين في محافظة خراسان الرضويّة.
- ١٤٣١ ق ملتقى تكريم نخبة المحوزة العلميّة في خراسان الرضويّة.



مرکز تحقیقات و پژوهش در علوم اسلامی

المحتويات

٨٠١	رب ط	٧	تصدير
٨٤١	رب ع	٩	رأس
	الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة	٢٥	راف
٩٠١	وأسماء كتبهم	٥٧	راي
	الأعلام المنقول عنهم بالواسطة	٥٥١	رب ب
٩١١		٧٥١	رب ح
		٧٧١	رب ص



مرکز تحقیقات کتاب و اطلاع‌رسانی

تصدير

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه وأفضل بريته، سيد
الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد خاتم النبيين، وعلى آله الطيبين، وصحبه المنتجبين،
والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد، نشكر الله تبارك وتعالى شكراً كثيراً على أن سهّل لنا الطريق، ووسّع لنا
التوفيق لإنهاء المجلد الثاني والعشرين، من موسوعتنا القرآنية الكبرى: «المعجم في فقه
لغة القرآن وسر بلاغته»، الجامع للتصوحي اللغوية والتفسيرية، والدراسات اللغوية
والبلاغية، والرموز القرآنية، والأسرار الإلهية.

و لتقدمه إلى طالبي العلوم القرآنية، الذين يتابعون بشوق وافر، وجدّ بالغ
سلسلة مجلدات هذا المعجم، سارعين إلى الوقوف عليها وحرصين على التّكامل منها
مُجلداً بعد مُجلدٍ، راغبين في الاستئناس بأسرار كتاب ربهم، ومعرفة رموزه ودقائقه،
وفقه لغته، ومدى بلاغته وإعجازه، وهؤلاء هم رواد العلوم القرآنية في العالم
الإسلامي من داخل البلاد وخارجها، ومن أتباع المذاهب الإسلامية كلّها، ممن يُبدون
علاقتهم بهذا الكتاب مشافهةً وكتابةً مما يستوجب لهم منا الشكر الجميل والإكرام
الجليل.

وقد احتوى هذا المجلد ثمان مواداً: ابتداءً من (رأس)، و انتهاءً بـ (ربيع). وأطول موادها: (رأي)، وأقلها: (ربيع)، وأكثرها آية (رب ب) فقد بلغت ٨٧٩ آية، ويبدو أنها بعد مادة (أل هـ) أكثر المواد القرآنية آية.

نسأل الله الحكيم دوام التوفيق والتسديد لإكمال هذا العمل الكبير.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وسلامٌ على المرسلين.

محمد واعظ زاده الخراساني

مدير قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية

في الآستانة الرضوية المقدسة

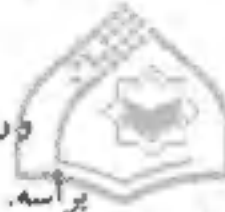
١١ ربيع الثاني، عام ١٤٢٣ هـ. ق



مركز البحوث الإسلامية

رأس

٧ ألفاظ. ١٨ مرة: ١١ مكية، ٧ مدنية
في ١٥ سورة: ١٠ مكية، ٥ مدنية.



رأس ١: ١	رؤس ١: ٢	ورجل رئيس مرؤوس، رأسه السرسام، فاخذ
الرأس ١: ١	رؤسهم ٦: ٤-٢	برأسه.
رأسه ٢: ٣	رؤسكم ٣: ٣	ورئيسه رائسة: التي تقدم السحاب.
رأسي ٢: ٢		وبعض يقول: إن السُّبُل يرأس النساء والقمام

رأسًا، وهو جمعه إِياء ثم يحتمله.

ويقال: أعطني رأسًا من ثوب.

والغضب ربما رأس الأفتى، وربما ذنبها، وذلك
أن الأفتى تأتي جحر الضب فتعثره فيخرج أحيانًا
مُسْتَقْبَلًا برأسه، فيقال: خرج مُرْتَسًا.

وربما احترسه الرجل، فيجعل عودًا في فم جحره
فيخسبه أفتى، فيخرج مُرْتَسًا أو مُدْنَبًا.

و فلان يرأس الضيَّاب، أي يأخذ رؤوسها.

ورأس فلان فلانًا: أصابه بضربة على رأسه.

ويقال للقوم: إذا كُثِرُوا وعزُوا: هم رأس. [ثم

التَّصَوُّص اللُّغَوِيَّة

الخليل: رأس كل شيء: أعلاه ثلاثة أرؤس:
والجميع: الرؤوس.

وفعل أرأس: وهو الضخم الرأس.

وأنا رأستهم ورئيسهم، ورأست عليهم ورأستني
على أنفسهم.

والرؤاس: عظم الرأس فوق قدره، وصاحبه:
رؤاسي.

و كَلَب رؤوس: يساور رأس الصيد.

[إذا احتبت رأسه.	(٢٩٤: ٧) استشهد بشعر]
هذه شاة رئيس في غنم رآسي مُمال. إذا أصيب رأسها. (١٢٢)	الليث: ورأست القوم أرأسهم، وغلان رأس القوم ورئيس القوم، وقد ثرأس عليهم، ورؤسوه على أنفسهم.
وتقول: قد ثرأست على القوم وقد رآستك على القوم، وهو رئيس القوم، وهم الرؤساء. ولا تقل: ثرأست، والعامة تقول: رؤسا.	(الأزهري ١٣: ٦٣) ابن شميل: رؤاس الوادي: أعاليه.
وتقول: شاة رئيس، إذا أصيب رأسها، في غنم رآسي.	(الأزهري ١٣: ٦٥) أبو عمرو والشيباني: أنا رأيت من الناس، أي جماعة.
وتقول هو رئيس الكلاب، فهو في الكلاب بمنزلة الرئيس في القوم.	(٣٠٠: ١) القراء: الرئاس والرؤوس من الإبل: الذي لم يبق له طريق إلا في رأسه.
وتقول هذا رجل رؤاسي وأراس، للعظيم الرأسي. وتقول: شاة أراس، ولا تقل: رؤاسي.	(الأزهري ١٣: ٦٥) أبو زيد: رأسته أراسه رأسا إذا احتب رأسه.
وتقول: هذا رجل رآس، للذي يبيع الرؤوس.	(٢٩٠) إذا شؤد رأس الشاة فهي رؤساء، فلين أبيض.
[اصلاح المنطق: ١٤٨]	رأسها من بين جسدها فهي رؤساء ومختصرها رؤس.
ابن دُرَيْد: الرأس: معروف، رأس الإنسان وغيره.	ورئاس التهر والوادي: أعلاه، مثل رئاس الكلاب.
ورأس القوم: رئيسهم.	(الأزهري ١٣: ٦٥) نحو: الثعالي.
ورأست القوم، إذا صرت رئيسهم، أنا رأيتهم والقوم مرؤوسون.	(١٠٢) الأصمعي: يقال للقوم إذا كثروا وعزوا: هم رؤس.
ورأست الرجل، إذا ضربت رأسه.	(الأزهري ١٣: ٦٣) أبو غيث: رئاس السيف: خواتمه.
ورجل رؤاسي: عظيم الرأس.	(الأزهري ١٣: ٦٥) ابن الأعرابي: رأس الرجل يرأس رأسه، إذا زاحم عليها وأرادها.
ورؤاس الوادي: أعاليه.	وكان يقال: إن الرئاسة تنزل من السماء فيخصب بها رأس من لا يظلمها.
(٢٤٧: ٣) والأزهري: [نقل قول الليث وأدام:] قلت: هكذا رأيت في كتاب الليث، والقياس: رؤسوه لارؤسوه.	(الأزهري ١٣: ٦٣) ابن السكيت: يقال: رأست الصيد رأسه رأسا.

وفي الحديث أنه ﷺ: «كان يصب من الرأس وهو صائم» هذا كناية عن القبلة.

وفي نواذر الأعراب: يقال: ارتكأسي فلان واكتأسي: شغلني، وأصله: أخذ بالرقبة وخفضها إلى الأرض، ومثله ارتكأسي واعتكأسي. (١٣: ٦٣)
الصاحب: الرأس: أعلى كل شيء، حتى يقال للرئيس: رأس.

ورأست القوم: حيرت رئيسهم.
والرؤاس: الخيار، وهو رؤاستهم، أي فاضلهم.
وجمع رأس الرجل: رؤوس، وثلاثة رؤوس.
والرؤاسي: العظيم الرأس.

ورجل رئيس رؤوس: أصاب رأسه البرص.
وكثرة رؤوس: يساور رأس الصيد.

وفعل رأس: خضع الرأس، وقد رئيس رأسه.
ورأست القوم رأستهم: إذا أصبت رؤوسهم بضربة.

وسحابة رائسة: تتقدم السحاب، فيقال: رأس السحاب.

ورأس من قوم.
وإذا قل القوم وذئبا قتل: هم أكلة رأس.
والمرأس: الرؤوس من الإبل: التي لم يبق طيرق بها إلا في رأسها.

ونعجة رأساء: سودت رأسها من بين جسدها.
وفي المثل: رأس برأس وزيادة خمسمئة.
ورئاس السيف: قائمه، يهتز ويلائن.
والرئاس: جبل في البحر.

ورؤاس الوادي: أعاليه.

ورجل مرأس: خلف القوم في القتال، أي يتخلف عنهم.

ورأس: برز رواة لبني فزارة. (٨: ٣٧٣)
الجهوري: الرأس: يجمع في القلة: رؤوس. وفي الكثرة رؤوس.

ويشت رأس: اسم قرية بالشام، كانت لباع فيها الخمر.

ورأس فلان القوم برأس بالفتح، رئاسة، وهو رئيسهم. ويقال أيضا: رئيس مثل قيم.

ورأسته أنا عليهم رئيسا فترأس هو، وارتأس عليهم ورأسته فهو مرؤوس ورئيس. إذا أصبت رأسه.

وشاة رؤس: إذا أصوب رأسها، من غنم رؤس.
ويقال لبائع الرؤوس: رؤاس، والعامة تقول: رؤاس.

ونعجة رأساء، أي سوداء الرأس والوجه، وسائرها أبيض.

والأرأس: الرجل العظيم الرأس، والرؤاسي: مثله.

وشاة أرأس، ولا يقال: رؤاسي.
والرؤوس من الإبل: البعير الذي لم يبق له طيرق إلا في رأسه. والمرأيس مثله.

وقولهم: رمي فلان منه في الرأس، أي اعرض عنه ولم يرفع به رأسا واستغفله.

تقول: رؤيت منك في الرأس، على ما لم يُسم.

فاعله - أي ساء رأبك في حتى لا تقدر أن تنظر إليّ.

■ تقول: أعيد عليّ كلامك من رأس، ولا تقل: من الرأس، والعامة تقول: له.

وقولهم: أنت على رئاس أمرك، أي أوله. والعامة تقول: على رأس أمرك.

ورئاس السيف: مقبضه.

[وأستشهد بالشعر كأمرات] (٩٣٢: ٣)

ابن فارس: الرءاء والهمزة والسين أصل. يدل على تجمع وأرتفاع.

فالرأس: رأس الإنسان وغيره.

والرئاس: الجماعة الضخمة في قول ابن كلثوم:

برأس من بني جشتم بن بكر

تدق به السهولة والخبولة

والأرأس: الرجل العظيم الرأس.

ويقال بعير رؤوس، إذا لم يبق له طريق إلا في

رأسه.

وشاة رؤساء، إذا أسودت رأسها.

والرئيس: الذي قد ضرب رأسه.

ويقال: سحابة رائسة، وهي التي تقدم السحاب

ويقال: أنت على رئاس أمرك. والعامة تقول: على

رأس أمرك. (٤٧١: ٢)

أبو هلال: الفرق بين الزعيم والرئيس: أن

الرئاسة تليد القوة على الشيء، ومنه قوله تعالى:

﴿وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾ يوسف: ٧٢. أي أنا قادر على أداء

ذلك، يعني أن يوسف زعيم به، لأن المتبادي بهذا

الكلام كان يؤذي من يوسف شيئاً.

وإنما قال: أنا قادر على أداء ذلك، لأنهم كانوا في

زمن فحط لا يقدر فيه على الطعام ومن ثم قيل

للمرئاسة: الرعامة، وزعيم القوم: رئيسهم، لأنه

أقواهم وأقدرهم على ما يريد.

فإن سمي الكفيل زعيماً فعلى جهة الجواز،

والأصل ما قلناه.

والرعامة اسم للسلاح كله، وسمي بذلك، لأنه

يتقوى به على العدو ولغة أعلم. (١٧١)

ابن سيده: رأس الشيء: أعلاه، والجمع:

أرؤس، وأراس على القلب، ورؤوس على الحذف.

ورأسه يرأسه رأساً: أصاب رأسه.

ورئيس رأساً: شكا رأسه.

ورجل رؤوس: أصابه البرسام.

وارتأس الشيء: ركب رأسه.

والرؤاس والرؤاسي والأرأس: العظيم الرأس؛

والأنتى: رأسه.

وشاة رؤساء: مسودة الرأس والوجه.

وشاة رئيس: مصابة الرأس؛ والجمع: رؤسى.

ورجل رءاس يبيع الرؤوس.

والرئاس: رأس الوادي، وكل مشرف: رئاس.

ورأس السيل القناء: جفقه.

والرأس: القوم إذا كثروا وعزوا.

ورأس القوم يرأسهم رئاسة، ورأس عليهم

فرأسهم وفضلهم، ورأس عليهم كأمراً عليهم،

ورأس عليهم كأمراً، ورأسه على أنفسهم كأمروهم،

والرئيس: سيد القوم؛ والجمع: رؤساء، وهو

الرأس أيضًا.

ورئيس الرجل وهو مرؤوس ورئيس: رأسه
الرئيسام وغيره: أخذ رأسه.

ورئيس الكلاب ورئيسها: كبيرها الذي
لا تتقدمه في القتل.

وكلية رئيس: تأخذ الصيد برأسه.

وسحابة رئيس ورئاسة: مقدمة السحاب.

وخرج الضب رئيسًا: استبق برأسه من جحره
وربما ذئب.

وفرس برأس: يعض رؤوس الخيل إذا صارت
معه في المجازاة.

ولدت ولدها على رأس واحد - عن ابن
الأعرابي - أي بعضهم في إثر بعض، وكذلك ولد له
ثلاثة أولاد رأسًا على إثر رأس، أي واحدًا في إثر
آخر.

ورأس عين ورأس العين: كلاهما موضع.

ورانس: جبل في البحر.

وأنت على رأس أمرك ورأسه، أي على شرف
منه.

ورئاس السيف: قائمه، كائنه من الرأس.

وأعد عليّ كلامك من رأس ومن الرأس. وهي
أقل اللغتين، وأباها بعضهم.

وبنو رأس: قبيلة. [واستشهد بالشعر ٨ مرات]

(٥٤٣: ٨)

الزقمحشري: أهل مكة يستنون يوم القر: يوم
الرؤوس، لأنهم يأكلون فيه رؤوس الأضاحي.

ورجل رأس ورؤاسي: عظيم الرأس.

وشاة رأساء: سوداء الرأس.

ورأسه بالحصا: ضربت رأسه.

وخرج الضب رئيسًا كما تقول: خرج مذنبًا.

وخذ برئاس سيفك ورئاسته: بقائمه.

ومن المجازة: عندي رأس من غنم وعدة رؤوس.

ومالي رأس مال.

ورأس الدين: الخشمة.

وهو رأس قومه ورئيسهم.

ورئيس الكلاب.

ورأست القوم رئاسة.

ورأس عليهم ورأسوه على أنفسهم، فهو رأس
واقرها.

وما أبده رأسًا.

وهم رأس عظيم، أي جيش على حياله.

لا يحتاجون إلى إغلاب.

وأعطني رأسًا من ثوم وبيًا منه.

وكم في رأسك من بين.

وكن على رئاس أمرك.

وتقول لمن يُعذتك: خذ من رأس. [واستشهد

بالشعر مرتين] (أساس البلاغة: ١٤٨)

ابن الأثير: وفي حديث القيامة: «ألم أذكرك

رأسًا وترتبع. رأس القوم يرأسهم رئاسة، إذا صار
رئيسهم ومقدمهم.

ومنه الحديث: «رأس الكفر من قبل المشرق».

ويكون إشارة إلى الدجال أو غيره، من رؤساء

الضلال الخارجين بالشرق. (١٧٦: ٢)

القَيْوَمِي: الرأس: عضو معروف، وهو مذكّر، وجمعه: أرؤس ورؤوس، وباتنها رأس يهزؤ مشدّد مثل: نجار وعطار، وأما رؤاس فمؤنّدة.

والرأس مهموز في أكثر لغاتهم إلا في تميم فرائهم يتركون الهمز لزوماً.

ورأس الشهر: أوله.

ورأس المال: أصله.

ورأس الشخص: رأس — مهموز بفتحين —

رأسه: شرف قدره، فهو رئيس، والجمع: رؤساء، مثل: شريف وشرفاء. (٢٤٥: ١)

القعير وزابادي: الرأس: معروف، وأهل كحل شيء، وسيد القوم، كالرئيس، ككيس.

والرئيس: جمعه: أرؤس ورؤوس، والقصور إذا كثروا ووزوا.

ورأس ميرأس: مفصلة للرؤوس. ورؤوس مراتيس ورؤوس، كرميح.

وتنت رأس: موضع بالثمام، ينسب إليه الحمر.

ورأس عين: بالجزيرة.

ورأس الأكحل: باليمن.

ورأس الإنسان: جبل بمكة.

ورأس ضان: جبل لدنوس.

ورأس الحمارة: بلدة قرب حضرموت.

ورأس الكلب: قرية بقومس، وتية.

ورأس كفي: موضع بالجزيرة من ديار حضرم.

ورميت منك في الرأس: ساء رأيك في.

ورأس المال: أصله.

والأعضاء الرئيسة: القلب، والسماع، والكبد، والأثنيان.

وشاة رئيس: أصيب رأسها من ضم رأس.

وكبخت: الكثير الرأس.

والمرأس: الفرس يعض رؤوس الخيل في

المجارات، أو الذي يرأس في تقدمه وسبقه.

ورأسه: كمنه: أصاب رأسه.

والرؤاس: كشدة: بائع الرؤوس. والرؤاسي

لحن، منه: عشرين عبد الكريم الدهستاني الرؤاسي.

والمرأس: كعظم ومصباح وصور، من الإبل:

الذي لم يبق له طريق إلا في رأسه.

والكنعنة: الأسد.

والرؤاس: أهالي الأودية، والمتقدمة من

الشعاب.

والرأس: جبل، وبنو، والنوالي.

والمرؤوس: الرعية، والذي شهوته في رأسه

لا غير، والأرأس.

ورئاس الشيف، بالكسر: منبهته، أو قبيحته، ومن

الأمر: أوله.

وتعجة رأساء: سوداء الرأس والوجه.

وبؤرؤاس، بالضم: حي، منهم: أبودواد،

ووكيع، وحيد بن عبد الرحمن بن حيد الرؤاسيون.

والرؤاسي: العظيم الرأس.

ورأسه قريشاً: إذا جعلته رئيساً.

وارمأس: صار رئيساً، كثر رأس، وزهداً: شغلته.

وأصله: أخذ بالركبة، وحفظها إلى الأرض.

والمرائس: المتخلف في القتال. (٢٢٥: ٢)

الطَّرِيحِي: والرأس من الإنسان وسائر الحيوان معروف، وهو مذكَّر، ويُجمع في القلة على: أرؤس، وفي الكثرة على: رؤوس.

وبائع الرؤوس رء أس حمزة مشددة، مثل نجار وعطار، وأما «رأس» فمولد.

والرأس عند الفقهاء يقال لحان:

الأول: يقال لكرة الرأس التي هي تحت الشعر، وهو رأس المحرم.

الثاني: أنه عبارة عن ذلك مع الأذنين، وهو رأس الصائم.

الثالث: أنه ذلك مع الوجه، وهو رأس الجنابة في

الشجاج.

الرابع: أنه ذلك كله مع الرقبة، وهو رأس المفتل.

وفي الخبر «خمس من الفطرة في الرأس» وعد منها: السواك، والمنقضة، والاستنساك، وكان إطلاق الرأس على ذلك من باب المجاز. ومثله: كان يُصيب من الرأس وهو صائم أي يقتل.

ورأس الجالوت: كبيرهم، وقد جاء في الحديث: ورأس القوم يرأسهم رئاسة، إذا صار رئيسهم ومقدمهم.

ونوا الرئاستين: لقب فضل بن سهل. وكان والياً على نيسابور من قبل المأمون، وهو الذي أشار برذة علي من المصلين.

والرئاستان: هما السيف والقلم.

ورأس الشخص مهموز مفتحتين: شرف قدره، والجمع: رؤساء، مثل شريف وشرفاء، ورأس المال: أصله.

والرئيس: الشجاع والذاهية، يقال: داعية ونساء: أي شديدة. [ثم استشهد بشعر] (٧٢: ٤)

مَجْمَعُ اللَّفَّة: الرأس: الجزء الأعلى من الإنسان بُنِيت فيه الشعر، وجمعه: أرؤس ورؤوس.

ورأس المال: أصله، وجاء بمجموعاً مرة واحدة، والباقي على معنى الجزء الأعلى من الإنسان.

(٤٣٦: ١)

القَدَثَانِي: العضو الرئسي، الشخصيات الرئسية.

كنت قد خطأت في مجمع الأخطاء الشائعة من يقول: الأعضاء الرئسية، وقلت إن الصواب: هو الأعضاء الرئيسة، معيّداً على قنينة من مصادرها اللغوية الخالدة، بينها «المعجم الوسيط» الذي أصدره مَجْمَعُ اللَّفَّة العربية في القاهرة، والذي صدرت طبعته الثانية عام ١٩٧٢، وهو العام الذي عقد فيه مَجْمَعُ القاهرة نفسه مؤتمراً في دورته الثامنة والثلاثين، بين ٧ شباط ١٩٧٢، وأقر فيه استعمال كلمة «رئسي» بقوله: «يستعمل بعض الكتاب: العضو الرئسي، أو الشخصيات الرئسية، وينكر ذلك كثيرون، وتري اللجنة ترويج هذا الاستعمال بشرط أن يكون المنسوب إليه أمراً من شأنه أن يندرج تحته أفراد متعددة».

ولست أدري لماذا سوغوا هذا الاستعمال مشروطاً، وأرى أحد أمرين:

أ - إما أن نجيز قول: الأعضاء الرئيسة دون قيد أو شرط، حثاً في تسهيل الأمور، واجتناباً لتعقيدها بذلك الشرط، الذي يجعل المرء يقف حثمة حائراً إزاءه.

ب - أو نكتفي بقول: الأعضاء الرئيسة، كما نقول أمهات معاجنا، فما هو رأي مجامعنا الموقرة.

قطعت رأسي الكئشين أو رؤوس الكئشين، و يقطئون من يقول: قطعت رؤوس الكئشين، ويقولون: إن الصواب هو: قطعت رأسي الكئشين، لأن الكئش ليس له سوى رأس واحد.

ولكن:

روى ابن السكيت، والسُّوطي في «المُزهر» عن الأصمعي أن العرب تقول: قطعنا رؤوس الكئشين، وإن لم يكن لها غير رأسين.

وأنا لا أستطيع أن أخطئ نفوساً من يقول: قطعت رؤوس الكئشين بدلاً من رأسيهما، ولكنني أستطيع أن أوصي الأدباء بإعمال استعمال هذا الجمع في التنس، بدلاً من المثلى، لأن في استعمال الجمع خطأ علمياً، يُبعدنا عن الحقيقة، دون أن يوجد مسوغ لغوي لذلك.

أما الشعراء ففي وسعهم أن يقولوا: قطعوا رؤوس الكئشين، عند ما تفرض عليهم ذلك الضرورة الشعرية، إقامة لوزن، أو مراعاة لنافية، وإن كان هذا يجعل البيت الذي ترده فيه كلمة الرؤوس بدلاً من الرأسين ركيكاً. (٢٤٤)

آلته رأسه.

ويقولون: آلهته رأسه، وبدت رأسه، والصواب: آلهته رأسه، وبدت رأسه، لأن الرأس كلمة مذكّرة دائماً.

ويقع كثير من أدباء جمهورية مصر العربية في هذا الخطأ، لأنهم يؤثثون الرأس في لغتهم العامية هناك. الأعضاء الرئيسة.

ويقولون: القلب، والدماغ، والكبد من الأعضاء الرئيسة في الإنسان؛ والصواب: من الأعضاء الرئيسة، كما جاء في المحكم لابن سيده، والتاج للزبيدي، والطرائف للنعالي، والإمتاع والمؤانسة لأبي حنّان التوحّيدي، وتجنّغ البحرين للصاغاني، ومفاتيح العلوم للخوارزمي، والوسيط لمجمع القاهرة، ومذ القاموس لأذورد لاين.

رأسهم يرأسهم رئاسةً.

ويقولون: فلان يرأس المجلس الثياني.

والصواب: فلان يرأس المجلس الثياني. وقد اختلفوا في مصدر هذا الفعل، فقال:

١ - ابن الأعرابي: رئاسة.

٢ - وقال الصّحاح: «رأسهم يرأسهم رئاسةً وهو يرأسهم، ورأسهم».

٣ - وقال المحكم: رأس يرأس رئاسةً، وأجاز: رأس عليهم.

٤ - وقال الأساس: «رأسُ القوم رئاسةً، مجاز»

ثم استشهد بقول التّبريزي ثولب:

ونوم الكلاب رأسا المجموع * خير أزا، وجمع بني وثقر

٥ - ثم قال المصباح: «رأسُ رَأْسٍ رَأْسَةٌ: شَرَفٌ قَدْرُهُ».

٦ - وتلاه المد، فأورد كل ما قاله من سبقه من أصحاب المعاجم.

٧ - وجاء بعده المتن فقال: «رأس القوم رَأْسُهُم رَأْسَةٌ: فضلتهم ورأس عليهم، مجاز».

٨ - ثم ذكر الوسيط ما جاء في المصباح، وقال: «رأس القوم رَأْسُهُم، ورأس عليهم رَأْسَةٌ ورياسة: صار رئيسهم».

لذا قل:

رَأْسُهُم رَأْسُهُم رَأْسَةٌ ورياسة، فهو رئيسهم ورئيسهم. (معجم الأخطاء الشائعة: ٩٨)

محمد إسماعيل إبراهيم: رأس كل شيء: الأعلام وقبته.

والرأس: ما فوق رقبة الإنسان أو الجمجم: رؤوس.

ورأس المال: أصل المال، وجمعه: رؤوس أيضا. ورأس القوم: صار رئيسهم. [ثم ذكر الآيات]

(٢٠٧: ١) محمود شيت: رأس فلان رَأْسَةٌ: شَرَفٌ قَدْرُهُ وذاحم على الرئاسة وأرادها.

رئيس: تخلف في القتال. رأسه عليهم: جعله رئيسهم.

رأس عليهم: ارتأس عليهم. الرئاس: رئاس السيف: مَقْبِضُهُ، وقائمه. ومن الأمر: أوله.

الرأس من كل شيء: أعلاه، وسيد القوم، والشهر والسنة: أول يوم منهما، جمعه: رؤوس، ورؤوس.

ورأس المال: جملة المال التي تستمر في عمل ما. الرأسمالية: النظام الذي يكون فيه رؤوس الأموال مملوكة لغير القتال.

الرئيس: سيد القوم، جمعه رؤساء. الرئيس: الرئيس مطف.

رأس المؤتمر: صار رئيسه. الرئيس: رتبة عسكرية، تقابل النقيب في الجيش

المراقبي. الرؤوس: الرمي فوق الرؤوس: الرمي عند تقدم القطعات إلى أهدافها.

الرمي الرأسي: الرمي المستقيم. يقابله: الرمي الجانبي.

الرؤوس: الذي يكون بإمرة رئيس أو أمر، جمعه: رؤوسون.

(٢٧٣: ١) المصطفوي: والتحقق أن الأصل الواحد في هذه المادة: هو المبدأ العالي للشيء، أعم من أن يكون

ماديا أو معنويا. ولا بد أن يكون داخلا في الشيء، أي من أجزائه الداخلية. وأما مفهوم المبدأ: فهو أعم من

أن يكون داخلا في الشيء أو خارجا عنه. وأما مفاهيم الأولية والعلى والشراف والبرزخ

وأماها: فمن نوازم الأصل، كما لا يخفى على البصير. والظاهر أن فيما بين الرؤوس والرئيس والرأس

اشتقاقا أكبر، واختلاف معانيها بسبب الاختلاف في

موادها وصيغها. فإن الهزمة تدل على الركعة. والياء على الانكسار والانخفاض، والتبخر هو مفهوم بين الركعة والخفضة.

وأما اشتقاق الفعل من الرأس: فهو انتزاعى. ﴿وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ﴾ الأنفال: ١٥٠، ﴿وَأَشْتَقِلَ الرَّأْسُ شَيْئًا﴾ مريم: ٤، ﴿لَا تَأْخُذْ بِمَا يَنْتَبِىْ وَلَا بِرَأْسِهِ﴾ طه: ٩٤، ﴿أَوْ يَهْدَى مِنْ رَأْسِهِ﴾ البقرة: ١٩٦، ﴿ثُمَّ صَبُّوا غُرُوقًا مِنْ رَأْسِهِ﴾ الذخآن: ٤٨، التعبير بالرأس في هذه الموارد دون سائر الأعضاء: باعتبار ما قلنا من الأصل، أي الإشارة إلى المبدئية والعلوية. فالرأس هو مقدم الأعضاء، فإذا كان متعلقاً لحكم لسائر الأعضاء محكوم به تبعاً.

﴿وَإِنْ تُبْشِرُوا فَلَئِنْ رَأْسُ أُمُورِكُمْ﴾ البقرة: ٢٧٩، جمع رأس المال، أي أصل المال، ويُبشّر عنه بالفارسية «سرمایه»، وهو ما يرجع إليه مطلقاً ما يملكه ويتحول.

﴿مُطْعَمِينَ مَقْنَعِي رُؤُسِهِمْ﴾ إبراهيم: ٤٣، ﴿يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْخَبِيمُ﴾ الحج: ١٩، ﴿إِذَا السَّجْرُ مَرَّ لَا يَسْأَلُ رُؤُسِهِمْ﴾ السجدة: ١٢، ﴿لَوْ وَارِثُكُمْ﴾ المنافقون: ٥، ﴿فَسَيُطْعَمُونَ إِنْ كُنْتُمْ تُكْفِرُونَ﴾ مريم: ٤٣، ﴿وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ﴾ الأعراف: ١٥٠.

راجع: ج ٢٢: «تَجَرَّة» المعجم ١: ٣١٦.

الرأس

قال رب إني وفن العظم مئبي واشتعل الرأس شيباً.

مريم: ٤.

أو منكوساً أو منفضاً أو ملتوى أو مصبياً عليه: فسائر أعضاء البدن يكون كذلك بالأولوية والقبح. ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَبَّيْمِ﴾ طه: ٦٤، ٦٥، فالشجرة الظاهرة في أصل الجبيم، طلعها كائنه يتجلى فيه رؤوس الشياطين الذين هم مظاهر البعد من الله العزيز. فكان الطلع مظهر البعد ويتجلى فيه البعد.

﴿وَأَصْحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَافِرِينَ﴾ المائدة: ٦٤، المسح برأس ورجل إشارة إلى لزوم الطهارة والتزاهة في العضو العالي والذاني وما بينهما، وفي مرحلة التفكير والسير المعنوي، وفي عالم الحركة الظاهرية المادية، فإن الرأس عضو له الدماغ وهو مركز الحواس، والرجل عضو به يتحقق السير والمركبة الظاهرية. ولازم أن تتحقق الطهارة في كلا المرحلتين.

النصوص التفسيرية

رأس

ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسيفاً قال بئسما خلفتموني من بعدي أعجلتكم أمراً منكم وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه الأعراف: ١٥٠.

راجع: ج ٢٢: «تَجَرَّة» المعجم ١: ٣١٦.

الرأس

قال رب إني وفن العظم مئبي واشتعل الرأس شيباً.

مريم: ٤.

راجع: ش ع ل: «اشتغل».

أنه: إن لم يتوبوا فليس لهم رؤوس أموالهم. وتسمية أصل المال رأسًا مجاز.

(٣٣٩: ٢)

البروسوي: تأخذونها كمثلًا.

(٤٢٨: ١)

نحوه الألوسي:

(٥٣: ٣)

ابن عاشور: ورؤوس الأموال: أصولها، فهو من إطلاق الرأس على الأصل، وفي الحديث: «رأس الأمر الإسلام».

(٥٦١: ٢)

رأسه

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ لَوْ صَدَقْتَهُ أَوْ لِسُلْطَةٍ رَاجِع: أَذًى: «أذى».

البقرة: ١٩٦

رؤس

١ - وَإِنْ لَيْسَ فَلََكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَغْلِبُوهَا وَلَا تَقْلَمُوهَا.

البقرة: ٢٧٩

قاعدة: المال الذي لم على ظهور الرجال جعل لهم رؤوس أموالهم حين نزلت هذه الآية الرأ. فأمّا الربح والفضل فليس لهم، ولا ينبغي لهم أن يأخذوا منه شيئًا.

[وفي رواية]: ما كان لهم من دين، فجعل لهم أن يأخذوا رؤوس أموالهم الرأ، ولا يزدادوا عليه شيئًا.

(الطبري: ٣: ١٠٩)

الطبري: من الديون التي لكم على الناس دون الزيادة التي أحدثتموها على ذلك ربما منكم.

(١٠٩: ٣)

أبو حيان: رؤوس الأموال: أصولها، وأما الأرباح فزوائد وطوارئ عليها.

قال بعضهم: إن لم يتوبوا كفروا برؤسكم لله واستحلال ما حرم الله، فبصير ما لهم فياً للمسلمين. وفي الاختصار على رؤوس الأموال مع ما قبله دليل واضح على أنه ليس هم إلا ذلك، ومفهوم الشرط

٢ - طَلَعَهَا كَالرُّؤُوسِ الشَّيَاطِينِ. الصَّافَات: ٦٥

ابن عباس: هم الشياطين بأعيانهم، شبه بها لقبها، لأن الكاس إذا وصفوا شيئاً بغاية القبح قالوا: كذا شيطان. وإن كانت الشياطين لا تسمى، لأن قبح صورها مصور في النفس.

مثله ابن كعب القرظي:

(البقي: ٤: ٣٣)

سنى رؤوس الشياطين.

(الماوردي: ٥: ٥١)

«رؤوس الشياطين» حجارة سود تكون حول مكة.

(التهذيب: ٢٣: ٥١)

الطبري: فإن قال قائل: وما وجه تشبيهه بطلع هذه الشجرة برؤوس الشياطين في القبح، ولا علم

عندنا ببلع قبح رؤوس الشياطين، وإنما يمثل الشيء

بالشيء تعريفاً من الممثل الممثل له قرب احتياجه الممثل

أحدهما صاحبه مع معرفة الممثل له الشئين كليهما،

أو أحدهما، ومعلوم أن الذين خطبوا بهذه الآية من

المشركين، لم يكونوا صارفين شجرة الزقوم،

ولا برؤوس الشياطين، ولا كانوا رأوها، ولا واحداً

منهما؟

قيل له: أما شجرة الزقوم فقد وصفها الله تعالى ذكره لهم وبينها حتى عرفوها ما هي وما صفتها، فقال لهم: «شجرة تخرج في أصل الجحيم» **طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ** فلم يتركهم في عماء منها.

وأما في تعقيله طَلْعُهَا رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ، فأقول لكل منها وجه مفهوم:

أحدها: أن يكون مثل ذلك برؤوس الشياطين على نحو ما قد جرى به استعمال المضاطين بالآية بينهم؛ وذلك أن استعمال الناس قد جرى بينهم في مبالغتهم، إذا أراد أحدهم المبالغة في تشبيح الشيء، قال: كأنه شيطان، فذلك أحد الأقوال.

والثاني: أن يكون مثل برأس حية معروفة عند العرب تسمى شيطاناً، وهي حية لها غر فريماً ذكر، فيبيح الوجه والمنظر. [تم استشهد به]

والثالث: أن يكون مثل نبت معروف برؤوس الشياطين، ذكر أنه فيبح الرأس. (١٠: ٤٩٤) نحوه الطوسي (٨: ٥٠٢)، والميمني (٨: ٢٧٦)، والطبرسي (٤: ٤٤٦).

الثعلبي: قال بعضهم: هم الشياطين بأعوانهم، شبه بها القبح، لأن الناس إذا وصفوا شيئاً بعاقة القبح قالوا: كأنه شيطان، وإن كانت الشياطين لا ترى. لأن قبح صورتها متصور في النفس. وهذا معنى قول ابن عباس والقرظي. وقال بعضهم: أراد به **«الشياطين»** الحيات، والعرب تسمى الحية القبيحة الملقبة بالجسم شيطاناً. (٨: ١٤٦)

الماوردي: فإن قيل: فكيف شبهها برؤوس

الشياطين وهم ما رأوها ولا عرفوها؟

قيل عن هذا: أربعة أجوبة:

أحدها: أن قبح صورتها مستقر في النفوس، وإن لم تشاهد، فبإزاء أن ينسبها بذلك لاستقرار قبحها في نفوسهم.

الثاني: أنه أراد رأس حية تسمى عند العرب شيطاناً وهي قبيحة الرأس.

الثالث: [قول معايل]

[ولم يذكر الرابع] (٥: ٥١)

الرابع: أن شبه رؤوس الشياطين دلالة على تنافه في الكراهة وقبح المنظر، لأن الشيطان مكروه مستحب في طباع الناس، لا اعتقادهم أنه شر محض لا يخلطه خير، فيقولون في القبح الصورة: كأنه **شيطان**، كأنه رأس شيطان. وإذا صوروا المصورون، جاءوا بصورته على أقبح ما يقدر وأهوله، كما أنهم اعتقدوا في الملك أنه خير محض لا شر فيه، فشبها به الصورة الحسنة قال الله تعالى: **«مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ»** يوسف: ٣١، وهذا تشبيه تخيلي.

وقيل: الشيطان حية عرفاء لها صورة قبيحة المنظر هائلة جداً.

وقيل: إن شجرة يقال له: الأسنن خشباً مُنْتَبِهاً مُرّاً مُنْكَر الصورة، يسمى ثمره: رؤوس الشياطين، وما سمى العرب هذا الثمر برؤوس الشياطين إلا قصداً إلى أحد التشبيهين، ولكنه بعد التسمية بذلك رجع

وأعراف، وهي من أقبح الحيات، وبها يضرب المثل في القبح، والعرب إذا رأَت منظرًا قبيحًا قالت: كأنه شيطان الحماطة، والحماطة: شجرة معينة.
والقول الثالث: أن رؤوس الشياطين ليست مصروف قبيح الرأس.

والوجه الأول هو الجواب الحق: (١٤٢: ٢٦) البَيْضَاوِي: في تنامي القبح والهلول، وهو تشبيه بالمتخيل كتشبيه الفائق الحسن بالملك. (٢٩٤: ٢) نحوه التفسير: (٢١: ٤)

سَيِّد قُطْب: والتاس لا يعرفون رؤوس الشياطين كيف تكون أو لكها مفزعة ولا شلفة. ويحرد تصورهما بغير الفرع والرعب.

فكيف إذا كانت طلعا بأكلونه ويملاؤن منه البطون؟ (٢٩٨٨: ٥)

ابن عفاشور: يجوز أن يكون مرادًا بها رؤوس شياطين الجن، جمع شيطان بالمعنى المشهور، ورؤوس هذه الشياطين غير معروفة لهم، فالتشبيه بها حوالة على ما تصور لهم المخيلة. وطلع شجرة الزقوم غير معروف، فوصف للناس ظليًا بشيء، وشبهت بشاعته ببشاعة رؤوس الشياطين.

وهذا التشبيه من تشبيه المعقول بالمعقول، كتشبيه الإيمان بالحياة في قوله تعالى: ﴿يُثْبِتُونَ مَنْ كَانَ حَيًّا﴾ يس: ٧٠، والمقصود منه هنا تقريب حال المشبه فلا يمنع كون المشبه به غير معروف، ولا كون المشبه كذلك.

وقيل: أريد بـ ﴿رؤوس الشياطين﴾ غير الأسنن،

أصلًا ثالثًا يشبه به.

نحوه ابن عطية (٤: ٤٧٥)، والتيسابوري (٢٣: ٥١)، والحازن (٦: ٢٠)، وأبو حيان (٧: ٣٦٣)، والتيسري (٣: ٣٨٠)، وأبو السمود (٥: ٣٢٨)، والبروسوي (٧: ٤٦٥)، والآلوسي (٢٣: ٩٥).

الفخر الرازي: وأما تشبيه هذا الطلع برؤوس الشياطين ففيه سؤال، لأنه قيل: إنا ما رأينا رؤوس الشياطين فكيف يمكن تشبيه شيء بها؟ وأجابوا عنه من وجوه:

الأول: وهو الصحيح أن الناس لما اعتقدوا في الملائكة كمال الفضل في الصورة والسيرة، واعتقدوا في الشياطين نهاية القبح والتسويه في الصورة والسيرة، فكما حسن التشبيه بالملك عند إرادة تزيين الكمال والفضيلة، في قوله: ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا بَلَدٌ كَرِيمٌ﴾ يوسف: ٣١، فكذلك وجب أن يحسن التشبيه برؤوس الشياطين في القبح وتشويه الخلقة.

والحاصل أن هذا من باب التشبيه لا بالمحموس بل بالمتخيل، كأنه قيل: إن أقبح الأشياء في الوهم والخيال هو رؤوس الشياطين، فهذه الشجرة تشبهها في قبح النظر وتشويه الصورة، والذي يؤكد هذا أن العقلاء إذا رأوا شيئًا شديد الاضطراب منكر الصورة قبيح الخلقة، قالوا: إنه شيطان، وإذا رأوا شيئًا حسن الصورة والسيرة، قالوا: إنه ملك، وقال امرؤ القيس:

أفتفتني والمشرقي مضاجعي

ومسنوة زرق كانياب أغوال

والقول الثاني: أن الشياطين حيوات لها رؤوس

والأستن - يفتح الحمزة وسكون السين وفتح القاء - :
شجرة في بادية اليمن يشبه شجوص الناس ويسمى
ثمره رؤوس الشياطين. وإنما سموه كذلك ليشاعة
مراء، ثم صار معروفًا، فشبّه به في الآية. (٤١: ٢٣)
مَقْنِيَّة: و «رؤوس الشياطين» كناية عن قبح
الشجرة ومنظرها المخيف. ومن قال: إن شجرة
الزقوم ترمز إلى سوء العذاب، فلا تراض لنا عليه.
(٣٤٢: ٦)

الطَّبَاطِبَائِي: وتشبيه غرة الزقوم برؤوس
الشياطين بعناية أن الأوهام العامة تصور الشيطان في
أقبح صورة، كما تصور الملك في أحسن صورة
وأجلها، قال تعالى: «مَا ظَلَمْنَا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ
كَرِيمٌ» يوسف: ٣١، وبذلك يتدفع ما قيل: إن النبي -
إلما يشبه بما يحرف، ولا معرفة لأحد برؤوس
الشياطين. (١٧: ١٤٠)

فضل الله: بما تحمله الذهنية الشعبية من صورة
الشيطان الفبيحة المنفرة المخيفة. (١٩: ١٩٥)

٢ - ثُمَّ كَيْسُوا عَلَىٰ رُؤُسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتُمَا هَٰؤُلَاءِ
يُطْفِقُونَ. الأنبياء: ٦٥

راجع: ن ك س: «كيسوا».

٤ - قَالُوا لَئِنْ كُنَّا نَسْمِعُ أَوْ نَبْصُرُ أَوْ نَحْشُرُ أَوْ نَكُونُ
مِنْ فَوْقَ رُؤُسِهِمْ أَلْعَمِيمُ. الحج: ١٩
راجع: ص ب ب: «يُصَبُّ».

٥ - وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِندَ
رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْغَرْنَا وَسَفَعْنَا فَأَوْفَعْنَا لَعْنًا لَّعَلَّ
مُوقِنُونَ. السجدة: ١٢

راجع: ن ل س: «ناكسوا».

٦ - وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ فَتَالِقُوا آلَ شَيْطَانِكُمْ رَسُولَ اللَّهِ
لَهُمْ أَرْؤُسُهُمْ وَرَأَيْتُهُمْ يَصُدُّونَ وَلَهُمْ مُّكْتَبِرُونَ.
المناققون: ٥

راجع: ل و ي: «لَوْأ».

رُءُوسِكُمْ

١ - ... وَلَا تَخْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّىٰ يَتْلَعَ الْهَدْيُ
مَجْلَعٌ... البقرة: ١٩٦

راجع: ح ل ق: «لَا تَخْلِقُوا».

٢ - ... وَأَسْأَلُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى
الْكُفَّةَيْنِ... المائدة: ٦

راجع: م س ح: «أَسْأَلُوا».

٣ - لَقَدْ صَدَّقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الْرُّءُيَا بِأَلْحَقٍ لَّقَدْ خُلِقَ

رُؤُسِهِمْ

١ - ...عَظِيمِينَ مَقْنِي رُؤُسِهِمْ لَا يَرُدُّ إِلَيْهِمْ طَرَفُهُمْ
وَأَقْبَدَ لَهُمْ قَوَامًا... إبراهيم: ٤٣

راجع: ق ن ع: «مَقْنِي».

٢ - فَسَيُخْضَرُونَ إِلَيْكَ رُؤُسُهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا
عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ قَرِينًا... الإسراء: ٥٦

راجع: ن غ ض: «سَيُخْضَرُونَ».

والرؤاس والرؤاسي والارأس: العظيم الرأس،
والأثني: رأساء. يقال: فعل أرأس، أي ضخم الرأس.
ورجل الرأاس: يبيع الرؤوس.

وقرس برأس: يعض رؤوس الخيل إذا صارت
معه في الجحارة.

وخرج الضب مُرَيَّسًا: خرج من جُحره برأسه
مستقبل الأفي إذا أنه فخره، وربما رأستها وربما
ذئبها.

وخرج الضب مُرَأَسًا: استبق برأسه من جُحره
وربما ذئب.

وفلان يرأس الضياب: يأخذ رؤوسها.

وكلبة رائسة: تأخذ الصيد برأسه.

وكلبة رؤوس: وهي التي تساور رأس الصيد.

ورأست الصيد أرأسه رأسًا: إذا أصبته رأسه.

ولعبت رؤساء: سوداء الرأس والوجه، وسائرها
أيض.

ورأس السيف: مقبضه. وقيل: قائمه، كأنه أخذ
من الرأس.

ويقال بجازًا: أعطني رأسًا من ثوم، يريد جمع
أسنانه وحياته.

وارتأسني فلان واكتسأني: شغلني؛ وأصله أخذ
بالرقبة وخفضها إلى الأرض. ومثله: ارتكسني
واعتكسني.

وارتأس الشيء: ركب رأسه.

ورمي فلان منه في الرأس: أعرض عنه، ولم يرفع
به رأسًا واستقله.

المسجد الحرام إن شاء الله آمين مُعَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ
وَمُقَصِّرِينَ. الفتح: ٢٧

راجع: ح ل ق: «مُعَلِّقِينَ».

الوجوه والنظائر

الحيري: الرؤوس على وجهين:

أحدهما: الشعور، كقوله: «وَلَا تَخْلُقُوا رُؤُوسَكُمْ»

البقرة: ١٩٦، وقوله: «وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِي» الأعراف:

١٥٠، وقوله: «وَلَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي» طه: ٩٤.

والثاني: الرؤوس بعينها، كقوله: «ثُمَّ لَكُسُوا

عَلَى رُؤُوسِهِمْ» الأنبياء: ٦٥. (٢٧٦)

الأصول اللغوية

١ - الأصل في هذه المادة: الرأس. وهو مما ينكون

منه جسم الإنسان والحيوان؛ والجمع: أرؤوس وأرؤاس

ورؤوس ورؤوس. يقال: رأسه برأسه رأسًا، أي

أصاب رأسه، فهو سررؤوس ورئيس. وكذا شاء

رئيس: مصابة الرأس؛ وجمعها: رؤاسي.

ورئيس الرجل رأسًا: شكاه رأسه.

ورجل سررؤوس: أصابه البرسام. وهو ذات

الجنب.

ورجل مررؤوس ورئيس: وهو الذي رأسه

السرسام فأصاب رأسه. والسرسام: ورم يكون في

حجاب الدماغ.

والمرائس والرؤوس من الإبل: الذي لم يسق له

طريق إلا في رأسه، أي سبمن وشحم.

ورُئيتُ منك في الرأس؛ سواء رأيتك في حنسي
لا تَهْدِرْ أن تنظر إليّ.

وأَعِذْ عليّ كَلَامَكَ من رأس: من أوله.

وأنت عليّ رأس أمرك ورئاسته: عليّ شرف منه.

وأنت عليّ رئاس أمرك: عليّ أوله.

وولدت ولدها عليّ رأس واحد: بعضهم في إثر
بعض.

وولدت ثلاثة أولاد رأساً عليّ رأس، أي واحداً

في إثر آخر.

والرأس: سَيِّد القوم؛ والجمع: رؤوس، وهو

الرئيس أيضاً؛ والجمع: رؤساء، يقال: رأس القوم

رؤسهم ورأسه، أي صار رئيسهم ومقدمهم. ورئيس

كل شيء: ما فضله وشرف عليه؛ ومنه: حديث الإمام

عليّ عليه السلام: «الشيء رئيس الأخلاق»^(١).

ورأس الرجل رأسه ورأسه، إذا زاحم حليفه

وأرادها.

والرأس: القوم إذا كثروا وعزّوا، يقال: اتانا

رأس من الناس، أي جماعة.

ورأس عليهم، كأمر عليهم.

ورأس عليّ القوم: كتأمر، وقد ترأست عليهم.

ورأسوه عليّ أنفسهم: كأمرهم، ورأسه أنا عليهم

ترأستهم، فترأس هو وأمرأس عليهم.

ورئيس الكلاب ورئسها: كبيرها الذي

لا تتقدمه في القنص، وهو في الكلاب بمنزلة الرئيس

في القوم.

وسحابة رائس ورائس: مقدمة السحاب.

وهي سحابة رائسة أيضاً من سحب روائس.

٢- والرئيس في العلم: العلامة، وأشهر من لقب

به الرئيس أبو عليّ ابن سينا.

والرأس في الحديث: الأصل؛ ومنه: حديث النبيّ

ﷺ: «رأس الحكمة مخافة الله»^(٢) أي أصلها

وأساسها.

ورؤوس المسائل عند العلماء: أصولها دون

القروع.

٣- ونهّل همزة «رأس» في الكلام كثيراً، نحو:

رئاسة ورياسة، والياء أعرف؛ ومنه حديث الإمام

عليّ عليه السلام: «آلة الرياسة سعة الصدر»^(٣).

ومنه: الرئيس والرئيس؛ والجمع: رؤساء، وقد

قال: «رؤسهم» ولكن ابن السكيت نسب هذه اللغّة إلى

العامّة.

والرأس: بائع الرؤوس. قال الجوهري:

«والعامّة تقول: رؤاس».

وروى الأزهري عن الليث، قال: «وقد ترأس

عليهم، ورأسوه عليّ أنفسهم»، ثم استدرك عليه

وقال: «والقياس رأسوه لا رؤسوه».

(٢) من لا يحضره الفقيه (٤: ٣٧٦) وكذا العمال (٣: ١٤١).

(٣) نهج البلاغة، قصار الحكم (١٧٦).

(١) نهج البلاغة - قصار الحكم (٤١٠).

ومنه: رتاس السيف ورياسة، أي قائمه. وخص
الصاحب همزه وتليته بهذا المعنى، غير أن الجوهرى
قصر همزه على هذا المعنى، وخص تليته بقولهم: أنت
على رياس أمرك، أي أوله.

ويسهل العرب قاطبة همزة الرأس اليوم، وهي
لغة توافق القياس. قال سيبويه: «إذا كانت الهمزة
ساكنة وقبلها فتحة، فأردت أن تخفف، أبدلت مكانها
ألفاً، وذلك قولك في رأس وبأس وقرات: رأس
وبأس وقرات»^(١).

الاستعمال القرآني

جاء منها الاسم مفرداً: (رأس) ٧ مرات، وجمعاً
(رؤوس) ١١ مرة، في ١٧ آية:

يلاحظ أولاً: أن فيها أربعة محاور: التشريع
والقصص، والسيرة، والذات الآخرة، «فيها معنوت:
المحور الأول: التشريع، وفيه أربع آيات:

١ - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ
فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا
بُرُوسَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُحًا
فَأَطْفِئُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ
مِنْكُمُ مِنَ الْقَائِطِ أَوْ لَمْ تَمْسِكُوا نِسَاءً فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً
فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ
مِنْهُ مَا يُبَيِّنُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ

لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾

المائدة: ٦.

٢ - ﴿وَأَتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا
اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَخْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ
الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ
رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِلْتُمْ
فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ
فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَمَا فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا
رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ
خَاضِعِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْقَوَا لِلَّهِ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ
شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ البقرة: ١٩٦.

٣ - ﴿لَقَدْ صَدَّقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الْيَمَّا بِالْحَقِّ لَنُدْخِلَنَّهُ
الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ لِمَسِينٍ مُخْلِطِينَ رُءُوسَكُمْ
وَمُتَّصِرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ
ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ يَدْرِكُهُ الْإِنشَاءَ بَلَاءً﴾ الفتح: ٢٧.

٤ - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ
مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا
بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتِغُوا فَكُلُّكُمْ رُءُوسُ أُمَمٍ لَكُمْ
لَا تَعْلَمُونَ وَلَا تَحْكُمُونَ﴾ البقرة: ٢٧٨ و ٢٧٩.

١ - جاء «الرأس» في هذه الآيات أربع مرات
جمعاً، ومرة واحدة مفرداً، وتبين (١) مسح الرأس في
الوضوء، وهو مجرور مضاف إلى ضمير المخاطبين:
﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾.

وتبين (٢) و (٣) خلق الرأس في الحج، وهو جمع
منصوب مضاف إلى ضمير المخاطبين: ﴿وَلَا تَخْلِقُوا
رُءُوسَكُمْ﴾ و ﴿مُخْلِطِينَ رُءُوسَكُمْ﴾ على التوالي فيها.

سَيَوِّيه . فَإِنَّهُ حَكَى قَوْلَهُ : حَشَتُ صَدْرَهُ وَبَصَدْرَهُ .
وَمَسَحَتْ رَأْسَهُ وَبِرَأْسِهِ .

وَقَالَ الْفَرَّاءُ : خُذَ الْخَطَامُ وَالْخَطَامُ ، وَخَزَهُ وَخَزَ
بِهِ . وَخُذَ رَأْسَهُ وَبِرَأْسِهِ .

وَلَكِنْ لَمْ تَرُدِ السُّنَّةُ بِالِاسْتِعَابِ ، فَأَوْجِبَهُ مَا لَكَ
اِحْتِيَاطًا ، وَحَمَلَهُ عَلَى قَوْلِهِ : ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ ، إِذْ
أَشَارَ إِلَى ذَلِكَ حِينَ سَثَلَ عَنْ الْأَذَى يَتْرَكُ بَعْضَ رَأْسِهِ
فِي الْوَضْعِ . فَقَالَ : أَرَأَيْتَ إِنْ تَرَكَ بَعْضَ وَجْهِهِ أَكَانَ
يُجْزَأُهُ ؟

وَنَهَبَ بَعْضٌ إِلَى بَطْلَانِ التَّعْصِيمِ . قَالَ الْمَيْثَدِيُّ :
« لَا يَصِحُّ هَذَا الْمَذْهَبُ ، وَالتَّعْصِيمُ بَاطِلٌ » .

وَأَغْرَقَ الْقُرْطُبِيُّ فِي زِيَادَةِ الْهَاءِ ، فَقَالَ : « قِيلَ : إِنَّمَا
دَخَلَتْ لَتَفِيدَ مَعْنَى بَدَهًا ، وَهُوَ أَنَّ الْفُتْلَ لَفَةٌ يَتَقَضَى
مَعْنَى لَا يَمَسُّهُ ، وَالمَسْحُ لَفَةٌ لَا يَتَقَضَى مِمَّا سَوَّاهُ ، فَلَوْ قَالَ :
غَيْرَ شَيْءٍ عَلَى الرَّأْسِ ، لَدَخَلَتْ الْهَاءُ لَتَفِيدَ مِمَّا سَوَّاهُ ،
وَهُوَ الْمَاءُ ، فَكَأَنَّهُ قَالَ : وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمُ الْمَاءَ » .

وَلَكِنْ لَوْ لَا قَوْلُهُ : ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾
لَا سَتَقَامَ هَذَا الْمَعْنَى ؛ إِذْ كَيْفَ يَتَصَوَّرُ غَسْلُ الْوَجْهِ وَالْيَدِ
دُونَ بَلْلِ الْكُفِّ ، وَهِيَ الْمَاسِحُ الَّذِي يَحْوِي مِمَّا سَوَّاهُ ،
أَيُّ الْمَاءِ ؟

ثُمَّ إِنَّ الْقَوْلَ بِالِاسْتِعَابِ يَتَنَكَّبُ عَنِ الذُّوقِ
الْأَلْهَوِيِّ وَلَا يَجَانِبُ الْعَقْلَ . قَالَ مُحَمَّدٌ رَشِيدٌ رِضَا : « مَنْ
مَسَحَ رَأْسَ الْيَتِيمِ أَوْ عَلَى رَأْسِهِ ، وَمَسَحَ بِعُنُقِ الْفَرَسِ
أَوْ سَاقِهِ ، أَوْ بِالرَّكْنِ أَوْ بِالْجَنْبِ ، أِنَّهُ أَمَرَ يَدَهُ عَلَيْهِ ،
لَا يَتَعَيَّدُ ذَلِكَ بِمَجْمُوعِ الْكُفِّ الْمَاسِحِ ، وَلَا بِكُلِّ أَجْزَاءِ

وَجَاءَ فِي (٢) أَيْضًا مَفْرُودًا مَجْرُورًا مَضافًا إِلَى «هَاءِ»
الْفَائِتِ : ﴿أَوْ يَدُ الْأَذَى مِنْ رَأْسِهِ﴾ .

وَتَبَيَّنَ (٤) مِلْكِيَّةُ رَأْسِ الْمَالِ فِي الرَّبَاعَةِ الثَّوْبَةِ ،
وَهُوَ جَمْعُ مَرْفُوعٍ مَضافٍ إِلَى «الْأَسْوَالِ» : ﴿فَلَكُمْ
رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾ .

وَدَلَّ الْحَالَاتُ الثَّلَاثُ : التَّصْبِ وَالْجَرُّ وَالرَّفْعُ
عَلَى حَالَاتِ الرَّأْسِ ، فَجَرَّهُ فِي (١) يَدَلُّ عَلَى طَاطَاتِهِ ،
وَحَفَظَهُ غَالِيًا عِنْدَ مَسْحِهِ بِالْيَدِ ، وَعِنْدَ الْأَذَى أَيْضًا فِي
(٢) . وَنَصَبَهُ فِي (٢) وَ (٣) عَلَى إِقَامَتِهِ عِنْدَ الْحَلَاةِ ،
وَرَفَعَهُ فِي (٤) عَلَى تَكْرِيمِ رَأْسِ الْمَالِ وَرَفْعِهِ مِنَ الذُّكُورِ
«الْكُفِّ الْحَرَامِ» إِلَى السَّمَوَاتِ «الْكُفِّ الْحَلَالِ» عِنْدَ
تَوْبَةِ صَاحِبِهِ .

وَحَذَّرَ أَنَّهُمَا الْقَارِئُ الْكَرِيمُ أَنْ تَخْفِضَ رَأْسَهُ دُونَ
هَاتَيْنِ الْحَالَاتَيْنِ ، إِلَّا لَوَالِدَيْكَ وَمَنْ وَجِبَ حَقُّهُ عَلَيْكَ .
وَمِنْ لَفَاطِفِ إِشَارَاتِ الْقُسْطَرِيِّ فِي هَذَا الْمَعْنَى قَوْلُهُ :
« وَكَمَا يَجِبُ مَسْحُ الرَّأْسِ ، يَجِبُ صَوْنُهُ عَنِ التَّوَاضُّعِ
وَالْتَخَفِضِ لِكُلِّ أَحَدٍ » .

٢ - اِخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ قَاطِبَةً فِي (١) : ﴿وَأَمْسَحُوا
بِرُءُوسِكُمْ﴾ ، مِنْ حَيْثُ هِيَ مَسْحُ الرَّأْسِ وَطَرِيقَتُهُ
وَمَقْدَارُهُ . وَنَتَنَاوَلْ هُنَا مَقْدَارَ الْمَسْحِ ، لِأَنَّهُ يَخْصُ
الرَّأْسَ ، وَكُرِّجَ صِفَتُهُ وَطَرِيقَتُهُ إِلَى سَادَتِي «رَجُلٍ»
و«مَسْحٍ» وَقَدْ نَخَضَتْ آرَأُوهُمْ فِي مَسْحِ الرَّأْسِ
عَلَى ثَلَاثَةِ أَهْوَالٍ :

١ - اِلسْتِعَابُ وَالْعُمُومُ : وَهُوَ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ مَا لَكَ ،
وَالْيَاءُ عِنْدَهُ زَائِدَةٌ مُؤَكِّدَةٌ ، كَمَا فِي قَوْلِهِ : ﴿وَلَا تَلْقُوا
بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ الْبَقْرَةُ : ١٩٥ . وَهُوَ رَأْيُ

الرأس أو التقي أو الساق أو الركن أو الحجر المسح
فهذا يفهمه كل من له حظ من هذه اللغة.

ب - الإلتصاق: وهو اختيار بعض العلماء
وحجتهم أن هذا المعنى لا يفارق الباء، ومنهم
الزمخشري، فقال: «المراد إلتصاق المسح بالرأس،
وماسح بعضه ومستوعبه بالمسح كلاهما ملصق
للمسح برأسه».

ورده أبو حيان قائلًا: «وليس كما ذكر، ليس
ماسح بعضه يُطلق عليه أنه ملصق المسح برأسه، إنما
يُطلق عليه أنه ملصق المسح ببعضه. وأما أن يُطلق
عليه أنه ملصق المسح برأسه حقيقة فلا، إنما يُطلق
عليه ذلك على سبيل المجاز، وتسمية بعض بكل».

و مراد من ذهب إلى هذا المعنى الإلتصاق المحض،
أي التبويض دون التميم. فكأنه قال: ألتصقوا بالمسح
برؤوسكم. وهذا لا يقتضي التميم والاستيعاب، قلنا
مسح الماسح شعرة أو شميرات من رأسه. لأجزاء
ذلك. وأما لو قال: امسحوا برؤوسكم، فمراده
الاستيعاب لا محالة.

ج - التبويض: وهو ما قال به جماعة من الأئمة
والصحابة والتابعين، كالإمام الباقر والإمام
الصادق عليه السلام وزيد بن علي، والناصر، وأحمد،
والشافعي، وابن عمر، وإبراهيم، والشعبي، وعبد
الرحمان بن أبي ليلى، والقاسم بن محمد، والثوري،
والأوزاعي، والثيث، والطبري، وغيرهم.

والباء عندهم تبضية على ظاهر الآية، فأوجب
أبو حنيفة المسح على الناحية، أي ريع الرأس، واستند

في ذلك إلى روايات تحكي فعل رسول الله ﷺ.

وأوجب الشافعي أقل ما يقع عليه اسم المسح
يقينًا، قال في «الأم»: «إذا مسح الرجل بأي رأسه
شاء، إن كان لا شعر عليه، وبأي شعر رأسه شاء
بإصبع واحدة أو بعض إصبع أو بطن كفه، وأمر من
يمسح له، أجزأه ذلك».

وحجته أنه لو قال قائل: مسح المتبدل، فهذا
لا يصدق إلا عند مسحه بالكلفة، أما لو قال: مسح
يدي بالمتبدل، فهذا يكفي في صدقه مسح اليدين بجزء
من أجزاء ذلك المتبدل.

وأوجب الإمامية مسح مقدم الرأس، وهو ما زاد
عليه التبع منه، استنادًا إلى ما رواه الإمام الصادق عليه السلام
عن أبيه الباقر عليه السلام عن أبياته عن رسول الله ﷺ.

و التبويض هو أظهر الأقوال ستة و لغة، فبني
الستة جاءت روايات كثيرة في هذا المعنى، رواها
المحدثون واستند إليها المفسرون في تفسير هذه الآية
الكريمة، ومفادها: أن مسح بعض الرأس يُجزئ في
الوضوء، وهو امتثال لهذه الروايات.

قال رشيد رضا: «أظهر معني الآية أن من مسح
من رأسه شيئًا فقد مسح برأسه، وأن مقابل الأظهر
مسح الرأس كله، ولكن دلت الستة على أنه غير
مراد، فتمتن الأول».

و أما في اللغة فتعدية الفعل بالباء يفيد التبويض،
وهو أصل في الآية، وأدعاء زيادتها خروج عن
الأصل وتسمية المفعول إلى كلام الله. قال الطوسي: «لأن
دخولها في الموضع الذي يتعدى الفعل فيه بنفسه،

لا وجه له غير التبييض، وإلا كان لغواً، وحملها على الزيادة لا يجوز مع إمكان حملها على فائدة مجددة.

وتعدية الفصل بنفسه يفيد الاستيعاب، قال الطباطبائي: «يقال: مسحت الشيء ومسحت بالشيء، فإذا عُدِّي بنفسه أفاد الاستيعاب، وإذا عُدِّي بالياء دلّ على المسح ببعضه من غير استيعاب وإحاطة».

وقد كابر أبو البقاء المكي في قوله: «قال من لا خبرة له بالمريّة: الياء في مثل هذا للتبويض، وليس بشيء يعرفه أهل النحو»!

ويردّ قوله: بأنه معروف عند المذائق من التحوّين والأفويين أيضاً، فمن التحوّين ابن مالك، فقد نقل عن أبي عليّ في «التذكرة» بأن الياء تحيى لذلك، وأنشد: شرّين بماء البحر ثم ترقّت

مقّ ليجح حُضْرُ هُنْ كُجج
أي شرّين بعض ماء البحر، ولا يستقيم المعنى إن جعلت الياء زائدة باتفاق.

ويشهد له أيضاً ما ذهب إليه الإماميّة في قوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾، أي امسحوا ببعض الوجه في التيمم، قال الطّوسيّ: «فإن قيل: يلزم على ذلك المسح ببعض الوجه في التيمم اغتناء؛ كذلك نقول، لأننا نقول بمسح الوجه من قصاص الشعر إلى طرف الأنف».

٣ - قيل: الخطاب في (٢): ﴿وَلَا تَخْلُقُوا رُؤُوسَكُمْ﴾ للمحصّرين خاصّة، كما قال جماعة، ومنهم الطّبريّ، وحبّتهم أنّه أقرب مذكور.

وقيل: لعامة المكلفين، كما قال آخرون، ومنهم ابن عطية، وحبّتهم أنّه كما يعمّ الذكور والإناث، فإنّه يعمّ المحصر وغيره، إلا أنّه غلب التذكير على التانيث.

وهل الملقى يخصّ الرجال دون النساء، أم يعمّهما معاً؟

قال قوم: الملقى للرجال والتقصير للنساء.

وقال آخرون: الملقى والتقصير للرجال، وليس للنساء إلا التقصير.

٤ - وقعت جملة: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَذِيَّةٌ﴾ في (٢) استثناء لما قبلها: ﴿وَلَا تَخْلُقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾، والتقدير: ولا تخلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله، إلا من كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه فذية. وهذه ذكوة للمريض ولمن يشكو مما في رأسه من الأذى، كالقمل والذّرّ وغيرهما أن يخلق رأسه، وهو مخرم بشرط الفدية.

ويظهر من قول ابن عاشور: «إنما خصّ الله عن الملقى دون غيره من منافع الإحرام كالطّيب، تهيداً لقوله: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَذِيَّةٌ﴾، أنّه جعل الجملة الأولى - أي التهي عن الملقى - معلولاً، والجملة الثانية - أي الشرط - علّة، وهذا لا يستقيم لأمرين:

الأول: معنوي، وهو أن المستثنى فرع والمستثنى منه أصل، نحو: جاء القوم إلا زيداً، أي بجسيء القوم علّة لغياب زيد، وليس غيابه علّة لجيئهم، لأنّ العلّة

وصف موجود في الأصل، وهو المستثنى منه هنا.

والثاني: شرعي، وهو حرمة الخلق إلا عند الاضطرار. فمعنى الآية كما قال البقوي: «لا تخلقوا رؤوسكم في حال الإحرام، إلا أن تضطروا إلى حلقه لمرض أو أذى في الرأس من هوان أو صداع». فالمرض وأذى الرأس يطرآن على الحاج، فيحل له الخلق بشرط الفدية، وهو غرض من جوهر، والجوهر هنا الحكم الشرعي. أي «وَلَا تَخْلُقُوا رُؤُوسَكُمْ». ونظيره قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَكُمْ أَثِمَةٌ إِذَا كَانَ مِنكُم مَّرِيضٌ أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَ فِدَّةً فَكَفَّارًا مِّنْكُمْ مَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ» البقرة: ١٨٣، ١٨٤. فالمرض والسفر ترخيص للصائم في الإفطار.

٥- أجمع المفسرون على أن المحرم بالخيار عند التحلل من الإحرام، إن شاء حلق وإن شاء قصر في (٣): «لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الضَّرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِينَ مَحَلِّينَ رُؤُوسَكُمْ وَمَقْصِرِينَ» ونصب «رُؤُوسَكُمْ» على المفعولية، والعامل فيه «مُحَلِّقِينَ». والأصل فيه الجهر؛ إذ التقدير: محلقين شعر رؤوسكم، فحذف المضاف «شعر» وحل محله المضاف إليه «رُؤُوسَكُمْ». وأستند الخلق إلى الرؤوس.

٦- واتفقوا أيضًا على أن رؤوس الأموال في (٤): «فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ» هي أصولها على الجواز. وهذا المعنى مما اقتصر استعماله على القرآن دون اللغة

إذ لم يؤثر عن العرب ذلك.

غير أنه جاء في مجازات «أساس البلاغة»: «مالي رأس مال، وقال الصغاني: «رأس المال: أصل المال، ويقال: أقرضني عشرة برؤوسها، أي فرضًا لا ربح فيه إلا رأس المال».

٧- قال سيد قطب: «استرداد رأس المال بجزءًا عدالة لا يظلم فيها دائن ولا مدين. فأما تنمية المال فلها وسائلها الأخرى البريئة النظيفة، لها وسيلة الجهد الفردي، وسيلة المشاركة على طريقة المضاربة، وهي إعطاء المال لمن يعمل فيه ومقاسمته الربح والخسارة».

وتقوم المصارف الحكومية والأهلية اليوم بهذه المهمة وسائر الأعمال المالية، نحو: التليف والأسهم وطرح السندات، ولكنها تستأثر بمعظم الربح في المضاربة، وتخصص نسبة مئوية معينة لمعاملاتها دون مقاسمتهم الربح والخسارة، وتخصص نسبة عالية من المال عند تسليفهم، وتعطيهم فائدة عند إيداعهم مالا لديها.

وتتضوي هذه الأعمال المصرفية تحت الرأيا الذي حرّمه الإسلام، ولا يجوز المساهمة فيها شرعًا، إلا أن تنهج المصارف نهجًا يوافق الشريعة الإسلامية، وقد ألفت العلماء والمفكرون المسلمون كتبًا ورسائل حول المعاملات المصرفية المبررة من الرأيا، انظر «رب و».

المحور الثاني: القصاص، وفيه خمس آيات:

٥- «وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِن تَعْبَدِي أَعْجَلْتُمُ امْرَأَتِيكُمْ

وَأَتَى الْآتَوَاعَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ
ابْنُ أُمٍّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَعْصَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونِي فَلَا
تَشِينَنِي الْأَعْدَاءُ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿١٥٠﴾

الأعراف: ١٥٠.

٦ - ﴿قَالَ يَا بُرْتُومَ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي
خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَكُنتَ مَعَ قُرَيْشٍ
قَوْلِي﴾ طه: ٩٤.

٧ - ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السَّجَنَ فَتَيَادَرُ قَالَ أَخَدْتُهَا إِنِّي
أَرْنِي أَهْبِرُ حُمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرْنِي أَخِيلُ قَسْوَى
رَأْسِي لَحَبْرًا فَأَكُلُ الطَّيْرَ مِنْهُ نَبِيتًا يَتَأَوَّلُهُ إِذَا لَرَيْكَ مِنْ
الْمُحْسِنِينَ﴾ يوسف: ٣٦.

٨ - ﴿يَا صَاحِبِي السَّجَنَ أَمَا أَخَذْتُكَ قَبْلِي رُبِّي
حُمْرًا وَأَمَا الْآخَرُ قَبْلِي فَأَكُلُ الطَّيْرَ مِنْهُ وَأَسْوَقُ قَبْلِي
الْأَمْرَ الَّذِي فِيهِ عَسَفْتَانِ﴾ يوسف: ٣٦.

٩ - ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاسْتَعَصَى
الرَّأْسُ شَيْتَانًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾ مريم: ٤٠.
وفيها مباحث:

الأول: ذهب أغلب المفسرين إلى أن الرأس في
(٥): ﴿وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ﴾ هو الشعر. قال
المبيني: «أخذ بشعر رأسه ولحيته، تقول العرب: فلان
حسن الرأس، أي الشعر».

وأمعن الزمخشري في قوله: ﴿بِرَأْسِ أَخِيهِ﴾.
فقال: «بذؤابة أخيه»، واشتط أبو حيان في حكايته.
فقال: «قيل: بأذنه».

٢ - واتفقت كلمة الرميل الأول من المفسرين
على أن فعل موسى عليه السلام في (٥) كان لوجدته و غضبه

على أخيه هارون عليه السلام.

قال الجبائي: «إنما فعل ذلك مستعظماً لفعلهم،
مفكراً فيما كان منهم، كما يفعل الإنسان مثل ذلك
عند الغضب وشدة الفكر».

ويظهر من كلام الشيخ المفيد أنه أراد بذلك
تأديبهم. فقال: «ليزجروا عن مثله في مستقبل
الأحوال»، إلا أن بعض المتأخرين عزا فعل موسى
عليه السلام إلى المواساة والمسارة والإشارة ونحو ذلك. قال
ابن الأثير: «إنما أخذ برأسه ليرى إليه شيئاً أرادته
»، فنقل المعنى من الحقيقة إلى المجاز، وجعل ألفاظ
الآية ضرباً من الاستعارة والتشبيه والتشثيل.

وهذا ما يباه الذوق ويرده السياق، إذ تكاد
كلمات الآية تشرق قارئها بأنها تستشيط غضباً، لما
فيها من «الأخذ» من الحسوز والجسي، و«الباء» من
الشدّة، و«الرأس» من الأنفة، و«الجر» من المدّة
والسحب، و«إلى» من التوكيد، وكذلك الكلمات
المقدمة.

ويرده أيضاً قول هارون لموسى بعد أن أخذ
برأسه: ﴿فَلَا تَشِينَنِي الْأَعْدَاءُ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ
الظَّالِمِينَ﴾، ولو كان المعنى كما قالوا - وهو ليس كما
قالوا - لكانت شجاعة الأعداء بهارون وإسناد الظلم
إلى موسى لغواً، وهو محال في كتاب الله. ناهيك عن
نهي هارون لموسى حين أخذ برأسه في قوله: ﴿قَالَ
يَا بُرْتُومَ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي﴾ طه: ٩٤.

الثالث: إن قيل: لم اقتصر الأخذ في (٥) على
الرأس، واستغرق الرأس واللحية في (٦): ﴿لَا تَأْخُذْ

بِلَحْيَتَيْهِ وَلَا بِرَأْسِهِ؟

في خمسة معانٍ:

يقال: لأن قصة الجبل وردت في (٥) جملة وفي (٦) مفصلة، فاستغني عن ذكر اللحمة هناك للاختصار، لأنها من الرأس، واستحسن ذكرها هنا للتفصيل، كما ذكر السامري أيضًا.

الرابع: امتاز «رأسي» في (٧): «أَخْبِلُ قَوْقُ رَأْسِي خَيْرًا» يميز بين الأول: جره بالظرف «قَوْقُ» وحقه أن يجر بالحرط «على»، لما فيه من الفوق والرفعة: قال الطبري: وضعت «قَوْقُ» مكان «على»، وما جرت بالظرف «قَوْقُ» من الأعضاء إلا الرأس، والثنى في قوله: «فَأَضْرِبُوا قَوْقُ الْأَعْنَاقِ» الألفاظ: ١٢، واليد في قوله: «يَهْدِ اللَّهُ قَوْقُ أَيْدِيهِمْ» الفتح: ١٠.

والثانية: تقديمه على المفعول: «خَيْرًا». وحقه أن يؤخر عنه، لما فيه من المحصر. قال أبو السعود: «لما كان الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر، لينتج عند النفس حين وروده عليها فضل تمكن». و نظيره قوله: «وَرَفَعَ بَعْضُكُمْ قَوْقُ بَعْضِ ذُرَجَاتٍ» الأنعام: ١٦٥، وقوله: «يُنْصَبُ مِنْ قَوْقُ رُؤُسِهِمُ الْخَمِيمُ» الحج: ١٩، الخامس: تتعلق شبه الجملة «مِنْ رَأْسِهِ» بالفصل «فَتَأْكُلُ» في (٨): «فَتَأْكُلُ الطُّيُورُ مِنْ رَأْسِهِ» (و من) إتا تبعيضية، فتكون في محل نصب مفعولاً به، نحو قوله: «مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ» البقرة: ٢٢٣، وإتا زائدة، فيكون «رَأْسِهِ» مفعولاً به، نحو قوله: «مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ» المؤمنون: ٩١.

والثاني أظهر، لأن «الأكل» ورد متصلاً بـ «من»

١- إذا أكل الإنسان، كما في هذه الآية.

٢- إذا أكل طعام الإنسان، كما في (٧).

٣- إذا أكل الإنسان، وكان أكله:

أ- صيد البحر: «وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا

مِنْهُ لَعْنًا ظَرْمًا» التحل: ١٤

ب- الحبة: «وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا يُتَأْكَلُونَ»

يس: ٣٣

ج- الفواكه: «لَكُمْ فِيهَا فَوَاحِشٌ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا

تَأْكُلُونَ» المؤمنون: ١٩

د- الطيبات: «كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ»

البقرة: ٥٧

هـ- البذن: «وَالْبَذَنُ يَفْعَلُهَا لَكُمْ مِنْ شَجَائِرِ اللَّهِ

تَأْكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ» الحج: ٣٦

و- الشئمة: «تَأْكُلُوا مِنْهَا غَنَمٌ خَلَا طَيِّبًا»

الأفقال: ٦٩

ز- المائدة السماوية: «قَالُوا لِمَ يَدْعُونَ تَأْكُلُ مِنْهَا»

المائدة: ١١٣

ح- ما تمسكه جوارح الصيد: «فَتَأْكُلُوا مِنْهَا أَمَّا مَنْ

غَلِيظُكُمْ» المائدة: ٤

ط- رزق الله: «كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ»

البقرة: ٦٠

ي- الأكل مطلقاً: «يَأْكُلُ مِنْهَا تَأْكُلُونَ مِنْهُ»

المؤمنون: ٣٣

ك- ما في الجنة: «وَكَلَّا مِنْهَا رَغْدًا حَيْثُ شِئْنَا»

البقرة: ٣٥

ل - ما في القرية: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ مِنْهَا﴾

البقرة: ٥٨

م - ما في الأرض: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِ الْأَرْضِ حِينَ لَا

البقرة: ١٦٨

ن - ما في السوت: ﴿أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِمْ﴾

التور: ٦١

س - ما ذكر اسم الله عليه: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا

الأنعام: ١١٩

ع - شجرة الزقوم: ﴿قَالَهُمْ لَا يَكُونُ مِنْهَا﴾

الصافات: ٦٦

ه - إذا أكل ما يأكله الإنسان، وهو قوله: ﴿تَأْكُلُ

التجدة: ٢٧

و - إذا أكل ما يصنع للإنسان طعاماً: ﴿ثُمَّ كَلَسَ

التعل: ٦٩

السادس: استعير الاشتغال لشيب الرأس في (٩)

﴿وَاشْتَغَلَ الرَّأْسُ شَيْئًا﴾ لنكتة لطيفة، وذلك أن التار

حينما تشتعل في شيء تسري في أسفله، ثم يتجه

شواظها إلى أعلاه. وكذلك الشيب، فهو يبدأ بأسفل

الرأس، فيشتعل في شعر اللحية والشارب، ثم ينتهي

إلى أعلاه، فيشتعل في شعر الرأس، لأن ﴿الرَّأْسُ﴾ هنا

كناية عن شعر الرأس واللحية.

ووفق رأينا هذا، فإن ﴿شَيْئًا﴾ منصوب على

التقدير، وليس على المصدر كما قيل، ونظيره قولهم:

تَشَقَّاتُ شَحْمًا، وامتلات غيظًا، ومعنى الآية: اشتعل

الرأس من الشيب، وفيها طرف أخرى، سنعرض لها

في «ش ع ل» إن شاء الله.

المحور الثالث: الشيرة، وفيه ثلاث آيات:

١٠ - ﴿أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْثُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ

مَنْ يُعِدُّنَا لِلَّذِي فُطِّرَكُمُ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ

الإسراء: ٥١

١١ - ﴿ثُمَّ لِيَكْسُوا عَلَى رُؤُسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا

الأنبياء: ٦٥

١٢ - ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ

اللهِ لَوَّارُؤُسُهُمْ وَرَأَيْتُهُمْ يَصْغَدُونَ وَهُمْ مُصْتَكِبُونَ﴾

المنافقون: ٥

١ - إن في إسناد الإنفاض إلى الرأس في (١٠):

﴿فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُؤُسَهُمْ﴾ لأمرين:

الأول: استهزاء الكافرين بقول النبي ﷺ أو

تجديفهم منه، كما ذهب إليه المفسرون قاطبة.

والثاني: استهزاء الله وتهكمه بالكافرين، وهو ما

نراه في تفسير هذه الآية، لأنه تعالى شبههم بالنقض،

أي الطلسم، وهو الذكر من اللعام، إذ يصرّك رأسه في

مشبه بارتفاع وانخفاض، ولرجى تفصيل الكلام إلى

«ن غ ض».

٢ - إن قيل: التكرس في اللغة: قلب الشيء على

رأسه. اليس ذكره في (١١) لغوا: ﴿ثُمَّ لِيَكْسُوا عَلَى

رُؤُسِهِمْ﴾؟

يقال: كلا، إنه تأكيد لحالهم التكرار، تسفيه

لأحلامهم الخرقاء، فهو نظيره «الأرجل» في قوله:

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْبَةَ وَالْإِلْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ

مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ ثَمَرِهِمْ وَمِنْ ثَمَرَاتِ أَرْجُلِهِمْ﴾

المائدة: ٦٦، أي من تحتهم، كما سيأتي بسط الكلام في

«رجل» و«نكس» إن شاء الله.

إِلَّا مُوقِنُونَ ﴿١٢﴾ السجدة: ١٢

استعمل الرأس في صبّ عذاب الحميم فوقه، كما في (١٣): ﴿ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ﴾، أو صبّ الحميم فوقه في (١٤): ﴿يُصَّبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ﴾، وإسناده إلى الشياطين في (١٥): ﴿طَلَعَهَا كَالَهُ رُؤُسُ الشَّيَاطِينِ﴾، وإقناعه في (١٦): ﴿مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُؤُسِهِمْ﴾، ونكسه في (١٧): ﴿كَأَنَّهُمْ رُؤُوسٌ كَاكِيسٌ﴾، دلالة على ذلك الكافرين و كسر شوكتهم، فيستيقنون أخيراً أنهم أضموأ في قبضة الله وسلطانه، وسُرِّبَ الكلام في «ص ب ب» و«ش ط ن» و«ق ن ع» و«ن ك س» إن شاء الله.

ولاحظ ثانياً: أن جميع آيات المحور الأول - أي التشرع - مدنية، وجميع آيات المحور الثاني - أي القصص - مكية، وجميع آيات المحور الثالث - أي السيرة - مكية إلا (١٢)، وجميع آيات المحور الرابع - أي الآخرة - مكية إلا (١٤)، ومجئها على هذا النحو هو كما عهدناه وذكرناه مراراً وتكراراً.

ثالثاً: من نظائر هذه المادة في القرآن:

الخاصية: ﴿كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ﴾

العلق: ١٥

٣ - يراد من تلوية الرؤوس في (١٢): ﴿لَوْ رَأَوْهُمُ الْغَالِبِينَ﴾ إعراض المناقذين وصدودهم عن دعوة النبي ﷺ إلى الاستغفار لهم، ونظيره قوله: ﴿رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَخُونُونَ عَلَيْكَ صُنُودًا﴾ النساء: ٦١، ولكن جماعة من المفسرين فسروا ذلك بتحريك الرؤوس استهزاء، وهذا بعيد في اللغة، كما سيأتي في «ل و ي»، ولعلهم حملوه على قوله في (١٠): ﴿فَيَلْبِضُونَ إِلَيْكَ رُؤُسَهُمْ﴾، والله أعلم.

المحور الرابع: الآخرة، وفيه خمس آيات:

١٣ - ﴿ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ﴾

الدخان: ٤٨

١٤ - ﴿هَذَا نَذِيرٌ لَكُمْ كَذَلِكَ نَصْنِئُ الْفَاسِقِينَ﴾، ﴿كَرُّوا قَطِيعَتٍ لَهُمْ فِي بَابٍ مِنْ ثَابِرٍ يُصَّبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ﴾

١٥ - ﴿طَلَعَهَا كَالَهُ رُؤُسُ الشَّيَاطِينِ﴾

الصافات: ٦٥

١٦ - ﴿مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُؤُسِهِمْ لَا يَرْمَدُ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَلْقَدُ لَهُمْ كَوًّا﴾

١٧ - ﴿وَلَوْ لَرَى إِذْ الْعُجْرَمُونَ كَأَنَّهُمْ رُؤُوسٌ كَاكِيسٌ﴾

عِلْدَرِيَّتِهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا



مرکز تحقیقات کلامی و فقهی علوم اسلامی

رأف

لفظان، ١٣ مرة: ٣ مكية، ١٠ مدنية
في ٨ سور: ١ مكية، ٧ مدنية

رأفة ٢: ٢

رؤف ١١: ٣-٨

الرحمة. يقال: رأفة ورؤف: (وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ لَظٍّ الْتَوَر: ٢، على وزن المصراعة والسفاهة.

التصوُّص اللُّغَوِيَّة

(٣٢٤: ١)

أبن ذرئيد: ورأفت بالرجل رأف وأرؤف وأفا ورأفة، فانا رؤوف به، ورؤف به، إذا تعطف عليه.

(٢٥١: ٣)

الأزهري: من صفات الله عز وجل: الرؤوف، وهو الرحيم.

والرأفة، أخص من الرحمة وأرق.

وفيه لفتان، قرئ بهما معاً: رؤوف، على «فعل».

ورؤف، على «فعل».

وقد رأف برأف، إذا رحيم، [وبعد نقل كلام أبي

(يد قال:]

قلت: ومن أين الهمزة قبل: رؤف، فجعلها واواً.

الخليل: الرأفة: الرحمة، وقد رؤف برؤف رأفة.

ويقال: رأف برأف، فهو رأف ورؤوف. (٢٨٢: ٨)

الكسائي: رأف، بكسر الهمزة، ورؤف.

(الأزهري ١٥: ٢٣٨)

أبو زيد: يقال: رؤفت بالرجل أرؤف به، ورأفت

أرأف به، كل من كلام العرب. (الأزهري ١٥: ٢٣٨)

ابن الأعرابي: الرؤوفة: الرحمة.

(الأزهري ١٥: ٢٣٨)

المجمر: يقال: رؤف على «فعل» مثل يقطّ وخذّر،

رؤوف على وزن خضروب. [ثم استشهد بشعر]

ورؤوف أكثر، وإلما هو من الرأفة، وهي أندر

ومنهم من يقول: رَأَفٌ، بسكون الهززة. قال أبو بكر:
ويقال: رَأَفٌ، بسكون الهززة. [ثم استشهد بشعر]

(٢٣٨: ١٥)

الصَّاحِبُ: الرَّأْفَةُ: الرَّحْمَةُ، رَوَّفٌ يَرَوِّفُ رَأْفَةً،
وهو رَأِفٌ بي، أي رَأِيفٌ، ورَأَفٌ كذلك.

وهو رَوَّفٌ ورَوِّفٌ، ورَيَّفْتُ به ورَأَفْتُ.

والله رَيَّفَ بعباده ورَوِّفٌ ورَأَفٌ.

ورَأَفَ بنا رَأْفًا بغير هـ.

والرَأَفُ: اسم للخمر، وليس بثبت وثقة.

(٢٥٦: ١٠)

الجَوْهَرِيُّ: الرَّأْفَةُ: أَشَدُّ الرَّحْمَةِ. [ثم نقل كلام أبي

زَيْدٍ وقال:]

فهو رَوَّفٌ عَلَى «فَعُول».

ورَوَّفٌ أَيْضًا عَلَى «فَعْل» [واستشهد بالشعر]

(١٣٦٢: ٤)

مرتين]

أَبْنُ فَارِسٍ: الرَّاءُ والهمزة والفاء كلمة واحدة،

تدُلُّ عَلَى رَقَّةٍ وَرَحْمَةٍ، وَهِيَ الرَّأْفَةُ.

يَقَالُ رَوَّفٌ يَرَوِّفُ رَأْفَةً وَرَأْفَةً، عَلَى «فُعْلَةٍ»

و«فَعَالَةٍ». قَالَ اللَّهُ جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا

رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ التَّوْرَةُ: ٢، وَقُرْنَتْ (رَأْفَةً).

وَرَجُلٌ رَوَّفٌ عَلَى «فَعُول». وَرَوَّفٌ عَلَى

«فَعْل». [ثم استشهد بشعر]

أَبُو هَلَالٍ: الْفَرْقُ بَيْنَ الرَّأْفَةِ وَالرَّحْمَةِ: أَنَّ الرَّأْفَةَ

أَبْلَغُ مِنَ الرَّحْمَةِ. وَلِهَذَا قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ: إِنَّ فِي قَوْلِهِ

تَعَالَى: ﴿رَوَّفٌ رَحِيمٌ﴾ الْبَقَرَةُ: ١١٧، تَقْدِيمًا وَتَأْخِيرًا

أَرَادَ أَنَّ التَّوَكُّدَ يَكُونُ فِي الْأَبْلَغِ فِي الْمَعْنَى، فَلِذَا تَقَدَّمَ

الْأَبْلَغُ فِي اللَّفْظِ كَانَ الْمَعْنَى مُؤَخَّرًا. (١٦١)

أَبْنُ سَيِّدَةَ: الرَّأْفَةُ: الرَّحْمَةُ رَأَفَ بِهِ يَرَأِفُ وَرَيَّفَ

وَرَوَّفٌ رَأْفَةً وَرَأْفَةً وَرَأْفَةً.

وَرَجُلٌ رَوَّفٌ وَرَوِّفٌ وَرَأَفٌ. [ثم استشهد بشعر]

(٢٨٢: ١٠)

الزَّهَّاقِيُّ شَرِي: اللَّهُ تَعَالَى رَوَّفٌ بِعِبَادِهِ وَرَوِّفٌ.

وَقَدْ رَوَّفَ بِهِمْ وَرَأَفَ وَهُوَ ذُو رَأْفَةٍ وَرَحْمَةٍ.

وَرَأَفَ الْوَالِدُ بَوْلَدِهِ، وَمَا كَانَ رَوِّفًا.

وَقَدْ رَأَفَهُ وَاسْتَرَأَفَهُ: اسْتَعْظَمَتْهُ.

وَرَأَفَ الْقَوْمَ.

وَمَا لِي لَا يَرَأِفُونِ: لَا يَتَرَامِحُونِ.

(أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ١٤٩)

أَبْنُ الْأَثِيرِ: فِي أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى «الرَّوَّفُ» هُوَ

الرَّحِيمُ بِعِبَادِهِ التَّطَوُّفُ عَلَيْهِمْ بِالْطَّائِفَةِ.

وَالرَّوَّافَةُ أَرْقٌ مِنَ الرَّحْمَةِ، وَلَا تَكَادُ تَقَعُ فِي

الْكِرَاهَةِ، وَالرَّحْمَةُ قَدْ تَقَعُ فِي الْكِرَاهَةِ لِلْمُتَصَلِّحَةِ.

وَقَدْ رَأَفْتُ بِهِ أَرْأَفَ، وَرَوَّفْتُ أَرْوِّفُ فَأَنَا رَوِّفٌ.

وَقَدْ تَكَرَّرَ ذِكْرُ «الرَّأْفَةِ» فِي الْمَدِينَةِ. (١٧٦: ٢)

الْقَيْرَوَانِيُّ: رَأَفَ، بِالْفَتْحِ: مَوْضِعٌ، أَوْ مَثَلَةٌ.

وَالرَّأَفُ أَيْضًا: الْخَمْرُ، وَالرَّجُلُ الرَّحِيمُ، كَالرَّوِّفِ

وَالرَّوِّفِ.

أَوِ الرَّأْفَةُ: أَشَدُّ الرَّحْمَةِ، أَوْ أَرْقَاهَا.

رَأَفَ اللَّهُ تَعَالَى بِلَهُ، مَثَلَةٌ وَرَأْفَةً وَرَأَوَّفَ رَأْفَةً

وَرَأْفَةً وَرَأْفًا، بِحَرَكَةٍ، وَهُوَ رَأَفٌ، بِالْفَتْحِ، وَكُنْدُسٌ

وَنَكِيفٌ وَصَبُورٌ وَصَاحِبٌ. (١٤٧: ٣)

الطَّرِيفِيُّ: الرَّوَّفُ: شَدِيدُ الرَّحْمَةِ.

المُصْطَفَوِي: إنَّ الأصل الواحد في هذه المادة: هو
العطوفة واللفظ والرحمة الخالصة الشديدة بحيث
لا تقبل وقوع ألم، ولا توجب كراهة ما ولو كانت
لمصلحة.

وأما الرحمة: فهي مطلق العطوفة، «بلا حظ لهما
الصالح والخير ولو كانت ملازمة الألم والكراهة،
كما في معالجة المريض بما يكرهه.

فالرأفة أقوى وأشد من جهة الكيفية، والرحمة
أهم من جهة الكمية والمصاديق وأكثر موردًا.
وأما الفرق بينهما وبين العطف واللفظ والرقة
فراجع مادة «الرحمة».

والرؤوف من أسماء الله الحسنى، لكونه متصفًا
بالرأفة في مقابل خلقه وبالنسبة إلى عباده، ولا يمرى
منه تعالى خلاف الرأفة إلا إذا اقتضى عدله وحكمته
أن يعاتب الكافر والمتخلف بعد إتمام الحجّة من جميع
الجهات، فهو تعالى لا يريد لعباده إلا ما هو خير لهم.
«إِنَّ اللَّهَ بِالثَّلاثِ لَرؤُوفٌ رَحِيمٌ» الحج: ٦٥، «إِنَّ
رَبَّكُمْ لَرؤُوفٌ رَحِيمٌ» التحل: ٧، «إِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرؤُوفٌ
رَحِيمٌ» الحديد: ٩، يذكر اسم الرؤوف قبل الرحيم:
فإن مفهوم الرحيم أوسع دائرة، ولا يبعد أن يكون
المفهومان متغايرين، ولا يصدق أحدهما على الآخر،
فإن الرأفة فوق الرحمة والمرتبة الشديدة القوية منها،
والرحمة قد تتحقق بعدها، كما في الخساق والبارئ
والمصور.

فالرأفة إنما تتحقق في الذات، والرحمة في مقام
التعلق وبالنسبة إلى الخلق، وهو مقام ظهور الرأفة

والرأفة: أرى من الرحمة، ولا تكاد تقع في
الكراهة، والرحمة قد تقع في الكراهة، للمصلحة.
والرؤوف: من أسمائه تعالى، وهو الرحيم بعباده،
العتوف عليهم بالطاقه.

ورأفتُ بالرجل رأفًا رأفةً.
وفي الدعاء: «رؤوف بالمؤمنين» أي رحيم بهم؛
ومنه: الوالد الرؤوف. (٦١: ٥)

مَجْمَعُ اللَّفَّة: رَأَفَ بِهِ وَرَئِفَ يَرَأِفُ وَرؤُفٌ
يَرؤُفُ رَأْفَةً وَرَأْفَةً: أَشْفَقَ عَلَيْهِ مِنْ مَكْرِهِ يَحِلُّ بِهِ، فَهُوَ
رؤُفٌ وَرؤُوفٌ.

أو الرأفة: أشد الرحمة.
والرأفة من الله: دفع السوء. (٥٣٦: ١)
نحوه محمد [إسماعيل إبراهيم]. (٢٠٧: ١)
العَدْنَانِي: رؤُوفٌ، رؤُوفٌ، رَأِفٌ، رَئِفٌ، رَأَفٌ.
ويقولون: رجل رئيف بالثاس. ويطلقون باسم
رئيف على الأبناء، وليس في اللغة العربية رئيف، بل
فيها: رؤُوفٌ ورؤُوفٌ ورَأِفٌ ورَئِفٌ ورَأَفٌ.
أما فعله فهو:

رَأَفَ اللَّهُ بِهِ يَرَأِفُ رَأْفَةً وَرَأْفًا، أَوْ: رَئِفَ بِهِ يَرَأِفُ
رَأْفَةً وَرَأْفًا، أَوْ: رؤُوفٌ بِهِ يَرؤُفُ رَأْفَةً.
ويرى مد القاموس أن فعل «رَأَفَ» هو: رؤُوفٌ،
وفعل «رَأِفَ» هو: رَأَفَ، وفعل «رَئِفَ» هو: رَئِفَ،
ويرى المعجم الوسيط أن فعل «رؤُوفٍ» هو: رؤُوفٌ.
[ثم استشهد بأشعار]

وقد وردت كلمة «رؤُوف» في القرآن الكريم
ثلاث مرات. (معجم الأخطاء الشائعة: ٩٨)

وتجملها.

النصوص التفسيرية

رأفة

وإذا أريد موضوع الرأفة من حيث هي، فذكر مجردة من دون ذكر الرحمة، كما في: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ (التور: ٢) أي ولا توجب الرأفة المتحصلة في قلوبكم أن تكفوا عن جندهما، وقوله: ﴿فِي دِينِ﴾ متعلق بالأخذ، أي لا ينفي في دين الله أن تمنعكم الرأفة عن إجراء الحد، وكما في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ (البقرة: ٢٠٧)، فإن الله تعالى بعد هذه المعاملة في حق من يشتري مرضاته رؤوف، ويعمل بمقتضى رأفته ولطفه، ولا يحصونه تعالى خلاف الرأفة والعطوفة، ما لم يراهي من العبد الكفر والطغيان.

وكما في قوله تعالى: ﴿وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ مِنْ رِزْقِهِمْ﴾ (التوبة: ٣٥)، فإن مقتضى حفظه رأفته بالعباد أن يهديهم إلى الصلاح، وما فيه الخير والتعاده والكمال لهم، ويحذرهم عما يوجب السخط وغضب الله عليهم، ومنع الرأفة والعطوفة عنهم.

وهذا بخلاف ذكر الرحمة بعد الرأفة؛ فإنه في موارد تقتضي فعلية الرحمة وجريانها وتعلقها على العباد: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ خَرِصٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (التوبة: ١٢٨)، فإن الرسول ﷺ شديد الرغبة إلى الهداية والخير والفلاح للمؤمنين، ويؤيد رأفته ورحمته بهم، راجع: الآيات السابقة. (٦: ٤)

١ - وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ... (التور: ٢) ابن عباس: رقة. (الطبري: ٩: ٢٥٧) مجاهد: لا تضيقوا الحدود في أن تقيموها. نحوه ابن جرير. (الطبري: ٩: ٢٥٧) عطاء: أن يُقام حد الله ولا يهطل، وليس بالقتل. (الطبري: ٩: ٢٥٧) ابن زيد: فندعوها من حدود الله التي أمر بها وفترضا عليها. (الطبري: ٩: ٢٥٧) الفراء: في الرأفة والكأفة والسأمة لثلاث: السأمة فعلية، والسأمة مثل فعالة، والرأفة والكأفة والكأفة والكأفة، وكان السأمة والرأفة مرة، والسأمة المصدر، كما تقول: قد ضؤل ضألة، وقُبِح قباحة. [إلى أن قال:] ومعنى الرأفة يقول: لا ترافوا بالزانية والزاني، فحطوا حدود الله. (٢: ٢٤٥)

الطبري: يقول تعالى ذكره: لا تأخذكم بالزاني والزانية أي المؤمنون رأفة، وهي رقة الرحمة في دين الله، يعني في طاعة الله فيما أمركم به من إقامة الحد عليهما، على ما أكرمكم به.

واختلف أهل التأويل في المنهي عنه المؤمنون من أخذ الرأفة بهما، فقال بعضهم: هو ترك إقامة حد الله عليهما، فأما إذا أقيم عليهما الحد فلم تأخذهم بهما

رأفة في دين الله.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ﴾ فثقفوا الضرب عنهما، ولكن أوجعوهما ضرباً.

وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال: معنى ذلك: ولا تأخذكم بهما رأفة في إقامة حد الله عليهما الذي افترض عليكم إقامته عليهما.

وإنما قلنا: ذلك أولى التأويلين بالصواب، لدلالة قول الله بعده: ﴿فِي دِينِ اللَّهِ﴾، يعني في طاعة الله التي أمركم بها، ومعلوم أن ﴿دِينِ اللَّهِ﴾ الذي أمر به في الزنايين: إقامة الحد عليهما، على ما أمر من جلد كل واحد منهما مائة جلدة، مع أن الشدة في الضرب لا حد لها يوقف عليه. وكل ضرب أوجع فهو شديد، وليس الذي يوجع في الشدة حد لا زيادة فيه فيؤمر به. وغير جائز وصفه جل ثناؤه بأنه أمر بما لا سهيل للمأثور به إلى معرفته.

وإذا كان ذلك كذلك، فالذي للمأثورين إلى معرفته السبيل هو عدد الجلد على ما أمر به. وذلك هو إقامة الحد على ما قلنا.

وللعرب في الرأفة لفتان: الرأفة بشكين الحمزة، والرأفة بمدّها، كالسامة والسامة، والكأبة والكأبة. وكان الرأفة المرة الواحدة، والرأفة المصدر، كما قيل: ضَوِّلَ ضَالَّةً مِثْلَ لُغْلُ ضَالَّةً، وقُبِحَ قَبَاحَةً. (٢٥٦: ٩) الزَّجَّاج: ونقرأ (رأفة في دين الله) على وزن: رَعَفَ، ورأفة مثل السامة، مثل قولك: سَمُمْتُ سَامَةً، ومثله كَأَبَةٌ، لَفَعَالَةٌ من أسماء المصادر، وسَامَةٌ على

قياس كلالَة. و«فعالة» في الغصال مثل القباحة والملاحَة والفخامة، وهذا يكثر جداً.

ومعنى [الآية]: لا ترحموهما فتسقطوا عنهما ما أمر الله به من الحد. وقيل يبالغ في جلدتهما. (٢٩: ٤)

الثعلبي: رَحْمَةٌ ورَقَّةٌ. قال الأخفش: رَحْمَةٌ في تَوْجَعٍ، وفيها ثلاث لغات: رأفة ساكنة الهمزة وقد تخفّف الهمزة، وهي قراءة العامة، ورأفة بفتح الهمزة، ورأفة مهموزة محدودة، مثل الكتابة، وهما قراءة أهل مكة، مثل الشاة والشاة.

وقيل: التصر على الاسم والمدّ بمعنى المصدر، مثل ضَوِّلَ ضَالَّةً، وقُبِحَ قَبَاحَةً.

ولم يختلفوا في سورة الحديد أنها ساكنة، لأن الحرب لا تجمع بين أكثر من ثلاث فتحات. [ثم أدام نحو الطبري] (٦٣: ٧)

الطوسي: قرأ ابن كثير إلا ابن طلوح: (رأفة) بفتح الهمزة على وزن فعالة، الباقون بسكونها، وهما لفتان في المصدر، يقال: رأف رأفة مثل كرم كرمًا، وقيل: رأفة مثل سقم سقامته، والرأفة رقة الرحمة.

(٤٠٥: ٧) القشيري: والرحمة من موجب الشرع وهو الحمود، فأما ما يقتضيه الطبع والعادة والنسوة فمذموم غير محمود. ونهى عن الرحمة على من خرق الشرع، وترك الأمر، وأساء الأدب، وانتصب في مواطن المخالفة.

ويقال: نهانا عن الرحمة بهم، وهو يرهمهم بحيث لا يجمعو عنهم بتلك الفعل الفحشاء رغم الإيمان. قال

رسول الله ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»
ولولا رحمته لما استبقى عليه حُلَّةُ إيمانه مع قبيح جرّيمه
وعصيانته. (٤: ٢٦٥)

البقوي: أي رحمة ورقّة قرأ ابن كثير: «رأفة»
بفتح الهمزة، ولم يختلفوا في سورة الحديد أنها ساكنة،
لجاءرة قوله: ﴿وَرَحْمَةً﴾. والرأفة معنى يكون في
القلب، لا ينهي عنه، لأنه لا يكون باختيار الإنسان.

(٣: ٣٧٩)

نحو الميثدي (٦: ٤٨٣)، وابن عطية (٤: ١٦١)،
والقرطبي (١٢: ١٦٥)، والخازن (٥: ٣٩).

الزمخشري: ورأفة، بفتح الهمزة، ورأفة على
فعالة. والمعنى: أن الواجب على المؤمنين أن يتصلّوا
في دين الله ويستعملوا الجِدَّةَ والمُتَانَةَ فيه، ولا يأخذهم
اللين والموادة في استيفاء حدوده. وكفى برسول الله
ﷺ أسوة في ذلك؛ حيث قال: «لو سرقتم فاطمة بنت محمد
محمّد لقطعت يدها». (٣: ٤٧)

الليساهوري: قد أشار إلى أن هذا الحد يجب أن
لا يكون في غاية الصّف بلفظ الجدل كما مرّ، وإلى أنه
يجب أن لا يكون في غاية الرّفق بقوله: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ
بِهَمِّ رَأْفَةٍ فِي دِينِ اللَّهِ﴾؛ وذلك إمّا بأن يترك الحد رأساً،
أو ينقص شيء منه، أو يخفف بحيث لا يحسن الزاني
بالألم. وفي معناه أن يفرّق على الأيام كان يضرب كلّ
يوم سوطاً أو سوطين، وإن ضرب كلّ يوم عشرين
مثلاً كان محسوباً لحصول التكليف. والأولى أن
لا يفرّق. (١٨: ٥٥)

أبو حيّان: وقرأ الجمهور ﴿رَأْفَةً﴾ بسكون

الهمزة وابن كثير بفتحها، وابن جرّيج بألف بعد الهمزة،
وروي هذا عن عاصم وابن كثير، وكلّها مصادر،
أشهرها الأول.

والرأفة المنهي أن تأخذ المتولين إقامة الحد. قال
أبو بجلز ومجاهد وعكرمة وعطاء: هي في إسقاط
الحد، أي أقيموه ولا يدركوا هذا تأويل ابن عمر وابن
جبر وغيرهما. ومن مذهبهم: أن الحد في الزنى
والفريّة والخمر على نحو واحد.

وقال قتادة وابن المسيّب وغيرهما: الرأفة المنهي
عنها هي في تخفيف الضرب على الزناة، ومن رأيهم أن
يُخَفَّفَ ضرب الفريّة والخمر ويُشدّد ضرب الزنى. ثم
قل قول الزمخشري وأدام

هذا تحسين قول أبي بجلز ومن وافقه.

وقال الزهري: يُشدّد في الزنى والفريّة ويُخَفَّفُ
في حدِّ الخمر.

وقال مجاهد والشمسي وابن زيد: في الكلام
حذف، تحذيره ولا تأخذكم بهما رأفة، فتعطّلوا الحدود
ولا تنهوها. والتهى في الظاهر للرأفة، والمراد ما
تدعو إليه الرأفة، وهو تعطيل الحدود أو نقصها.

(٦: ٤٢٩)

البروسوي: رحمة ورقّة وتكثيرها للتخفيف، أي
لا تأخذكم بهما شيء من الرأفة قليل من هذه الحقيقة.

(٦: ١١٤)

اللويسي: تلطف ومعاملة برفق ۞ شفقة. [وأدام
البحث نحو أبي حيّان]

سيد قطب: فهي الصرامة في إقامة الحد وعدم

الرأفة في أخذ الفاعلين بجرمهما، وعدم تعطيل الحد أو الترفق في إقامته، تراخيا في دين الله وحقه، وإقامته في مشهد عام تحضره طائفة من المؤمنين، فيكون أوجع وأوقع في نفوس الفاعلين ونفوس المشاهدين.

(٤: ٢٤٨٨)

ابن عاشور: والتهى عن أن تأخذهم رافة كناية عن التهى عن أثر ذلك، وهو ترك الحد أو نقصه.

وأما الرأفة فتقع في النفس بدون اختيار، فلا يمتلئ بها التهي، فعلى المسلم أن يروض نفسه على دفع الرأفة، في المواضع المذمومة فيها الرأفة.

والرأفة: رحمة خاصة تنشأ عند مشاهدة ضرر بالمرئوف، وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ في سورة البقرة: ١٤٣. ويجوز سكون المعزة، وبذلك قرأ الجمهور، ويجوز فتحها، وبالفتح قرأ ابن كثير.

وعلى بالرأفة قوله: ﴿فِي دِينِ اللَّهِ﴾ لإقادة أنها رافة غير محمودة، لأنها تعطيل دين الله، أي أحكامه، وإنما شرع الله الحد استصلاحاً، فكانت الرأفة في إقامته فساداً. وفيه تعرض بأن الله الذي شرع الحد هو أرفأ بعباده من بعضهم ببعض. (١٨: ١٢١)

الطباطبائي: التهى عن الرأفة من قبيل التهى عن المسبب بالتهى عن سببه؛ إذ الرأفة بمن يستحق نوعاً من العذاب توجب التساهل في إذاقته ما يستحقه من العذاب بالتخفيف فيه، وربما أدى إلى تركه، ولذا قيده بقوله: ﴿فِي دِينِ اللَّهِ﴾، أي حال كون الرأفة، أي المساهلة من جهتها في دين الله وشرعته. (١٥: ٧٩)

مكارم التيرازي: لا ريب في أن القضاء الإنسانية والعاطفية توجب بذل أقصى الجهود لمنع إصابة بريء بهذا العقاب، وإصدار العفو وفق الأحكام الإلهية، أما إذا ثبت القنب فلا بد من الحسم من غير تأثر بالمشاعر الكاذبة والعواطف البشرية إلا بالحق، فهيجانها الجارف يلحق بالنظام الاجتماعي ضرراً كبيراً.

ولاستمسا وقد وردت في الآية عبارة: ﴿فِي دِينِ اللَّهِ﴾ أي عند ما يكون الحكم من الله فهو أبصر وأحكم بمواقع الرأفة والرحمة، فعين ينهى عن الانفصال العاطفي في إقامة حكم شرعي من أجل أن أكثرية الناس تملكهم هذه الحالة، فيحتمل غلبة عواطفهم وإحساناتهم على عقولهم وإيمانهم.

والاجتدال في وجود قلة قليلة من الناس تميل إلى الإفراط في الانحراف عما دحانا إليه ربنا العزّة والحكمة سبحانه من العدل والإحسان اللذين لا يظهران إلا بإقامة أحكامه الرشيدة، فلا ينبغي لمسلم أن يزيد أو ينقص في حكم الله سبحانه. (١١: ١٨) فضل الله: وقد فهم البعض من الأخذ بالرأفة، أن لا يترك الجاني بعد ثبوت الجريمة عليه، ولا أن يخفف من حده، بل يضرب تمام الحد. وقال البعض الآخر: إن المراد به أن لا يكون الضرب خفيفاً لا يحسن الجاني أذاه.

والظاهر أن المراد به أن لا يقف الناس موقف الرأفة بالمجرم بأي شكل من أشكالها، سواء بالرأف له والإنفاق عليه، أو بالتخفيف من كسبة الحد، أو

بالتخفيف من أذاه، لأن الغاية المفروضة هي أن يأخذ كل عقوبته بشروطها الشرعية، دون أي إحساس بالموقف السلبي تجاه ذلك. (٢٢٥: ١٦)

٢- وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوا رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا... الحديد: ٢٧

مقتابل: المراد من الرأفة والرحمة هو أنهم كانوا متوابين بعضهم مع بعض، كما وصف الله أصحاب محمد عليه الصلاة والسلام بذلك في قوله: ﴿رَحِمَهُمُ اللَّهُ﴾ الفتح: ٢٩. (الفخر الرازي: ٢٩: ٢٤٥)

نحوه الخازن. الطهراني: وهو أشد الرحمة. نحوه للثبتي. الثعلبي: والرأفة أشد الرقة. نحوه البخاري.

المأوردي: يحتمل وجهين: أحدهما: أن الرأفة اللين، والرحمة الشفقة. الثاني: أن الرأفة تخفيف الكل، والرحمة تحمل النقل. (٤٨٤: ٥)

الطوسي: وقيل: في معناه قولان: أحدهما: إنه جعل في قلوبهم الرأفة والرحمة بالأمر به والترغيب فيه. ثم أخبر أنه رزق الرأفة الرحمة. قال أبو زيد: يقال: رزقت بالرجل ورأفت به رأفةً يفتح الهزرة، وسكونها.

الثاني: إنه خلق في قلوبهم الرأفة والرحمة. وإنما مدحهم على ذلك، لأنهم تعرضوا لها. (٥٣٦: ٩)

الزَمْخَشَرِيُّ: وقرئ (رَأْفَةً)، على فعالة، أي وقتناهم للتراحم والتعاطف بينهم. ونحوه في صفة أصحاب رسول الله ﷺ ﴿رَحِمَهُمُ اللَّهُ﴾ الفتح: ٢٩. (٦٧: ٤)

نحوه الثبتي (٢٣٠: ٤)، وأبو السعود (٢٠٩: ٦). ابن عطية: والمراد بالرأفة والرحمة: حُب بعضهم في بعض وتوادهم. (٢٧٠: ٥)

الطهراني: وهي أشد الرقة ورحمة، وإنما أضاف الرأفة والرحمة إلى نفسه، لأنه سبحانه جعل في قلوبهم الرأفة والرحمة بالأمر به والترغيب فيه ووعده الثواب عليه.

وقيل: لأنه خلق في قلوبهم الرأفة والرحمة، وإنما مدحهم على ذلك وإن كان من فعله، لأنهم تعرضوا لها. (٢٤٣: ٥)

الطوسي: أي مودة، فكان يواد بعضهم بعضاً. وقيل: هذا إشارة إلى أنهم أمروا في الإنجيل بالصالح وترك إيذاء الناس، ولأن الله قلوبهم لذلك، بخلاف اليهود الذين قست قلوبهم وحرّفوا الكلم عن مواضعه.

والرأفة اللين، والرحمة الشفقة. وقيل: الرأفة تخفيف الكل، والرحمة تحمل الثقل. وقيل: الرأفة أشد الرحمة. (٢٦٢: ١٧)

ابن كثير: أي رقة، وهي الخشية. (٥٦٧: ٦) الشيرازي: أي أشد رقة على من كان يتسبب إلى الاتصال بهم. (٢١٥: ٤)

الآلوسي: والرأفة في المشهور: الرحمة، لكن

مترادفان، وتُقل عن بعضهم: أن الرأفة يقال: في ذرء الشر، والرحمة: في جلب الخير.

والظاهر أن المراد بجعل الرأفة والرحمة في قلوب الذين اتبعوه: توفيقهم للرأفة والرحمة فيما بينهم، فكانوا يعيشون على المعاضدة والمسالمة، كما وصف الله سبحانه الذين مع النبي ﷺ بالرحمة، إذ قال: ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ الفتح: ٢٩.

وقيل: المراد بجعل الرأفة والرحمة في قلوبهم: الأمر بهما والترغب فيهما ووعدهم الثواب عليهما.

(١٧٣: ١٩)

مكارم الشيرازي: ويرى بعض المفسرين أن مصطلحي «الرأفة» و «الرحمة» بمعنى واحد، إلا أن قسماً آخر اعتبرهما مختلفين، وقالوا: إن الرأفة تعني الرغبة في دفع الضرر، والرحمة تعني الرغبة في جلب المنفعة.

وهذا تذكر الرأفة قبل الرحمة غالباً، لأن قصد الإنسان ابتداءً هو دفع الضرر ومن ثم يفكر في جلب المنفعة.

ومما يدل به على هذا الرأي ما استفهد من آية حد الزاني والزانية: حيث يقول سبحانه: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ التور: ٢.

إن موضوع الرأفة والرحمة بالتسوية للاتباع الحقيقيين للسيد المسيح ﷺ لم يُذكر في هذه الآية فقط، بل ورد هذا المعنى أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قِسْطِينَ وَرَهَبَاءُ وَأَلْهَمُ

قال بعض الأفاضل: إنها إذا ذكرت معها يراد بالرأفة: ما فيه ذرء الشر ورأب الصدع، وبالرحمة: ما فيه جلب الخير، ولذا ترى في الأغلب تقديم الرأفة على الرحمة، وذلك لأن ذرء المفساد أهم من جلب المصالح. وقرئ (رأفة) على فعالة كتنجاعة. (١٩٠: ٢٧)

سيد قطب: وهم الثمرة الطبيعية لدعوة المسيح ﷺ وروحها السمحة وتظهرها الروحية، وشفافيتها الوضعية والرأفة والرحمة ظاهرة واضحة في المؤمنين حقيقة برسالة عيسى ﷺ ممن أحسنوا اتباعه. وقد أشارت إليها آيات أخرى في القرآن الكريم، كما حفظ منها التاريخ شواهداً يرونها الرواة عن النجاشي وعن وفد نجران وعن أفراد ممن وفدوا على دبر الإسلام بعد ظهوره واغوين في الإسلام، بحكم ما استقر في قلوبهم من الحق، مذ كانوا أتباع عيسى بن مريم بحق.

ابن عاشور: والرأفة: الرحمة المتعلقة بدفع الأذى والضرر، فهي رحمة خاصة، وتقدمت في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ في سورة البقرة: ١٤٣، وفي قوله: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ في سورة التور: ٢.

والرحمة: العطف والملاينة، وتقدمت في أول سورة الفاتحة.

فعطف الرحمة على الرأفة من عطف العام على الخاص، لاستيعاب أنواعه بعد أن اهتم ببعضها.

(٣٧٨: ٢٧)

الطباطبائي: الرأفة والرحمة - على ما قالوا -

لَا يَشْكُرُونَ (المائدة: ٨٢)، وبالرغم من أن الآية الكريمة أخذت بنظر الاعتبار مسيحيي الحبشة وشخص «التجاشي» بالذات، حيث آوى المسلمين وعاملهم بإحسان ومهبة خاصة، إلا أنها بشكل عام تشير إلى الرأفة والرحمة والحوافد الإيجابية للمسيحيين الحقيقيين.

ومن الطبيعي ألا يكون المقصود هنا المسيحيين الذين يمارسون أقدار الأعمال وأكثرها إجرائاً وخطأً بحق الشعوب المستضعفة، هؤلاء الذين تلبسوا بلباس الإنسانية، وهم في الحقيقة ذئاب مفترسة تصنع حياة المحرومين بلون الدم والظلام.

(١٨: ٧٦)

رَوْفٌ

١- وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ أَعْيُنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالشَّامِ
الْمَعْرُوفَةِ عَلِيمٌ.

الرَّوْفُ رَحِيمٌ.

أبو عمرو بن العلاء: الرأفة أكثر من الرحمة.

(المأوردي: ١: ٢٠١)

أبو عبيدة: رَوْفٌ قَوْلٌ مِنَ الرَّأْفَةِ، وَهِيَ أَشَدُّ

الرحمة. [ثم استشهد بشعر]

(١: ٥٩)

نحوه: المأوردي: (١: ٢٠١)

الطَّهْرِيُّ: إِنَّ اللَّهَ بِجَمِيعِ عِبَادِهِ ذَوْرَأْفَةٍ. وَالرَّأْفَةُ أَعْلَى مَعَانِي الرَّحْمَةِ، وَهِيَ عَامَّةٌ لَجَمِيعِ الْخَلْقِ فِي الدُّنْيَا وَلِبَعْضِهِمْ فِي الْآخِرَةِ. وَأَمَّا الرَّحِيمُ، فَلِلَّهِ ذُو الرَّحْمَةِ لِلْمُؤْمِنِينَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، عَلَى مَا قَدِ بَيَّنَّا قِيَمًا مَضَى قَبْلَ.

وإنما أراد جلّ ثناؤه بذلك أن الله عزّ وجلّ أرحمهم

من أن يضع لهم طاعة أطاعوه بها فلا يثيبهم عليها. وأرأف بهم من أن يؤاخذهم بترك ما لم يفرضه عليهم. أي ولا تأسوا على موتاكم الذين ماتوا وهم يصلّون إلى بيت المقدس، فإني لهم على طاعتهم إيتاي بصلاتهم التي صلّوها كذلك مثيب، لأنني أرحم بهم من أن أضيع لهم عملاً عملوه لي.

ولا تحزنوا عليهم، فإني غير مؤاخذهم بتركهم الصلاة إلى الكعبة، لأنني لم أكن فرضت ذلك عليهم، وأنا أرأف بخلق من أن أحاقبهم على تركهم ما لم أمرهم بعمله.

وفي الرؤف لغات: إحداها: رؤف على مثال

فعل. [ثم استشهد بشعر]

وهي قراءة عامة قرأه أهل الكوفة.

والأخرى: رؤوف على مثال فقول، وهي قراءة

عامة قرأه المدينة.

ورئف، وهي لغة شطآن، على مثال فويل مثل

خثير.

ورأف على مثال فعل بجزم العين، وهي لغة لبني

أسد. والقراءة على أحد الوجهين الأولين. (٢: ٢١)

الزَّجَّاج: ومعنى الرأفة كمعنى الرحمة. (١: ٢٢١)

الْقُطَيْبِيُّ: وفي رؤوف ثلاث قراءات: مهموز مُثَقَّل،

وهي قراءة نافع وابن عامر وحفص، واختيار

أبو حاتم قال: لأن أكثر أسماء الله على: فُقول وفعل.

ورؤف غير مهموز مُثَقَّل، قراءة أبي جعفر.

ورؤف مهموز مخفف، وهي قراءة الباقين،

واختيار أبي عبيد.

لها الرأفة أشد الرحمة. [واستشهد بالشعر مرتين]

(١٠: ٢)

الطوسي: إن قيل: ما الذي اقتضى ذكر هذه

الصفة؟

قلنا: الرؤوف بعباده الرحيم بهم، لا يضيع عنده عمل عامل منهم، فدل بالرأفة والرحمة على التقدير عليهم فيما استحقوه، دون التضييع لشيء منه.

وإنما قدمت الرأفة على الرحمة، لأن الرأفة أشد مبالغة من الرحمة، ليجري على طريقة التقديم بما هو أعرف بجرى أسماء الأعلام، ثم أتباعه بما هو دون منه، ليكون مجموع ذلك تعريفاً أبلغ منه، لو انفرد كل واحد عن الآخر، كما هو في «الرؤوف من الرحيم» فرؤوف على وزن فَعُول، لغة أهل الحجاز على وزن فَعُل [ثم استشهد بشعر]

والرأفة: الرحمة، تقول: رأف ترأف رأفة. (١٠: ٢)

نحوه الطبرسي:

الواحد: الرأفة أشد من الرحمة وأبلغ. يقال:

رأفت بالرجل أرأف به رأفة ورأفة ورؤفت به أرؤف به.

وفي «الرؤوف» قراءتان: إحداهما: على وزن فَعُول، والثانية على وزن فَعِل، وفَعُول أكثر في كلامهم من فَعِل، ألا ترى أن باب صبور وشكور أكثر من باب حذر ويحذر، وإذا كان أكثر في كلامهم كان أولى. يؤكد هذا أن صفات الله قد جاءت على هذا الوزن نحو غفور وشكور، ولم يأت شيء منها على وزن فَعِل.

ومن قرأ على وزن فَعُل فقد قيل: إنه غالب لفظة

أهل الحجاز، وكرر ذلك حتى قاله غيرهم. [واستشهد

بالشعر مرتين]

نحوه البغوي:

الفخر الرازي: ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال القفال رحمه الله: الفرق بين الرأفة والرحمة: أن الرأفة مبالغة في رحمة خاصة، وهي دفع المكروه وإزالة الضرر، كقوله: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ التور: ٢، أي لا تأفوا بها فترفعوا الجلد عنهما. وأما الرحمة فإطلاق اسم جامع يدخل فيه ذلك المصنوع، ويدخل فيه الإفضال والإتعام، وقد سمي الله تعالى المطر رحمة، تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا لِمَنْ يُدْنِي رَحْمَتَهُ﴾ الأعراف: ٥٧. لأنه إفضال من الله وإنعام. وذكر الله تعالى الرأفة أولاً بمعنى أنه لا يضيع أعمالهم ولا يفتلهم.

ولا يختص رحمته بذلك النوع بل هو رحيم من حيث إنه دافع للمضار التي هي الرأفة وجالب للمنافع معاً.

المسألة الثانية: ذكروا في وجه تعلق هذين الاسمين بمأفئهما وجوفاً.

أحدهما: أنه تعالى لَمَّا أَخْبَرَ أَنَّهُ لَا يَضِيعُ إيمانهم، قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ الحج: ٦٥، والرؤوف الرحيم كيف يتصور منه هذه الإضاعة.

وثانيها: أنه لرؤوف رحيم، فلذلك ينقلكم من شرع إلى شرع آخر، وهو أصلح لكم وأنفع في الدين والدنيا.

«نالتها» قال: «وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَمَأْوَاهُ تَعَالَى» قال: وإنما هداهم الله لأنه رؤوف رحيم.

المسألة الثالثة: [أشار فيها إلى القراءات واللغات]

(١٢١: ٤)

نحوه الخازن. (١٠٢: ١)

البيضاوي: لعله قدم الرؤوف وهو أبلغ، محافظة على الفواصل، وقرأ الحرميان وابن عامر وحفص ﴿لَرُؤُوفٌ بِالْمَدِّ وَالْباقون بالتقصير. (٨٨: ١)

نحوه الشيرازي. (١٠١: ١)

البروسوي: أي ذو مرحمة عظيمة لهم، حيث نزلهم برحمته من ذلك إلى هذا، وهو أصح لهم.

(٢٥٦: ١)

الآلوسي: [نحو الفخر الرازي وأضاف:]

وقول القاضي يرض الله تعالى غرضه أحوالهم

تقديم الرؤوف مع أنه أبلغ، محافظة على الفواصل، ليس بشيء، لأن فواصل القرآن لا يلاحظ فيها الحرف الأخير كالسجع، فالمراعاة حاصلة على كل حال، ولأن الرحمة حيث وردت في القرآن قدمت ولو في غير الفواصل، كما في قوله تعالى: ﴿رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْمَانٌ يَتَذَكَّرُهَا﴾ الحديد: ٢٧، في وسط الآية.

وكلام الجوهر في هذا الموضع خرف لا يقول عليه، وقول عصام: إنه لا يبعد أن يقال: الرؤوف [إشارة إلى المبالغة في رحمته لحواصل عبادته، والرحيم [إشارة إلى الرحمة لمن دونهم، فرتبها على حسب ترتيبهم، فقدم الرؤوف لتقدم متعلقه شرفاً وقدرًا

لاشرف ولا قدر، بل ولا عصام له، لأنه تخصيص، لا يدل عليه كتاب ولا سنة ولا استعمال، وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وحفص ﴿لَرُؤُوفٌ بِالْمَدِّ وَالْباقون بغير مد، كـ «كُدُس».

(٧: ٢)

رشيد رضا: هذه الجملة استئناف لبيان هلّة التي في التي قبلها، وإن توفية المؤمن المخلص أجره هي من آثار رأفته ورحمته سبحانه، فلا يخشى أن تتخلف وأن يضع أجر المؤمنين الصادقين، قال الجلال: والرأفة شدة الرحمة، وقدم الأبلغ للفاصلة، وأنكر الأستاذ الإمام هذا القول أشد الإنكار وينكر مثله في كل موضع، فيقول: إن كل كلمة في القرآن موضوعة في موضعها اللائق بها فليس فيه كلمة تهدئت ولا كلمة تأخرت لأجل الفاصلة، لأن القول بزعامة الفواصل إثبات للضرورة، كما قالوا في كثير من المسجوع والتعذر: إنه قدم كذا وأخر كذا لأجل السجع ولأجل القافية، والقرآن ليس بشعر، ولا التزام فيه للسجع، وهو من الله الذي لا تعرض له الضرورة، بل هو على كل شيء قدير، وهو العليم الحكيم الذي يضع كل شيء في موضعه.

وما قال بعض المفسرين مثل هذا القول إلا لتأثرهم بقولتين فنون البلاغة وغلبيتها عليهم في توجيه الكلام، مع النقلة في هذه النقطة عن مكانة القرآن في ذاته، وعدم الانقضات إلى ما لكل كلمة في مكانها من التأثير الخاص عند أهل الذوق العربي أهـ وأقول: إن المسألة خلافية، والتحقيق أن الفواصل ملتزمة في القرآن لكن بغير أدنى ضرورة.

الطمأنينة، ويذهب عنها القلق، ويغض عليها الرضى
والثقة واليقين. (١: ١٣٣)

أبى عاشور: والروؤف الرحيم: صفتان
مشبهتان، مشتقة أولاهما من الرأفة والثانية من
الرحمة. والرأفة مفسرة بالرحمة في إطلاق كلام
الجمهور من أهل اللغة، وعليه درج الزجاج، وخص
الحقن من أهل اللغة، الرأفة بمعنى رحمة خاصة.

فقال أبو عمرو بن العلاء: الرأفة أكثر من الرحمة،
أي أقوى، أي هي رحمة قوية، وهو معنى قول
الجوهري: الرأفة أشد الرحمة وقال في «المجمل»:
الرأفة أخص من الرحمة، ولا تكاد تقع في الكراهية،
والرحمة تقع في الكراهية للمصلحة.

فاسم المخلص التفال من ذلك أن قال: الفرق بين
الرأفة والرحمة: أن الرأفة مبالغة في رحمة خاصة
وعني دفع المكروه وإزالة الضرر. كقوله تعالى:
﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ التور: ٢، وأما
الرحمة فاسم جامع يدخل فيه ذلك المعنى ويدخل فيه
الإفضال والإنعام. انتهى.

وهذا أحسن ما قيل فيها، واختاره الفخر وعبد
الحكيم، وربما كان مشيراً إلى أن بين الرأفة والرحمة
عموماً وخصوصاً مطلقاً.

وأما ما كان معنى الرأفة، فالجمع بين رؤوف
ورحيم في الآية، يفيد تأكيد مدلول أحدها بمدلول
الآخر بالمساواة أو بالزيادة. وأما على اعتبار تفسير
المحققين لمعنى الرأفة والرحمة فالجمع بين الوصفين
لإفادة أنه تعالى يرحم الرحمة القوية لمستحقها،

ولا ما يمكن أن يوصف بأنه تكلف بترجيح اللفظ على
بلاغة المعنى، وإنما هو كقوله: ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾
الأعراف: ١٢٨، وقوله: ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى﴾ طه:
١٣٢.

ثم قال: وعندى أن الرأفة أثر من آثار الرحمة
والرحمة أعم، فإن الرأفة لا تستعمل إلا في حق من
وقع في بلاء، والرحمة تشمل دفع الألم والضرر وتشمل
الإحسان وزيادة الإحسان، فذكر الرحمة هنا فيه معنى
التعليل والسببية وهو من قبيل الدليل بعد الدعوى،
فهو واقع في موقعه كما تحب البلاغة وترضى، كأنه
قال: إن الله يوفى بالتاس؛ لأنه ذو الرحمة الواسعة فلا
يضيع عمل عامل منهم، ولا يبتليهم بما يظهر صدق
إيمانهم وإخلاصهم في اتباع رسوله ليضع عليهم هذا
الإيمان والإخلاص، بل ليجزئهم عليه أحسن الجزاء.

وإذا كان أثر الرأفة دفع البلاء كما قال الأستاذ
الإمام فيجوز أن يكون ذكر الرحمة بعدها إيماء إلى أنه
لا يكفي تعالى يدفع البلاء عن المؤمنين برأفته، بل
يعاملهم بعد ذلك بالرحمة الواسعة والإحسان الشامل
ويزيدهم من فضله.

ثم إن المفسرين قد بينوا أن كلا من الرأفة والرحمة
في الإنسان انفعال في النفس أثره ما ذكر آنفاً من
الإحسان ودفع الضرر والانفعال محال على الله تعالى،
فتفسير هذه الألفاظ إذا وصف بها سبحانه وتعالى
بآثارها وغاياتها التي هي أفعال، وهذا من تأويل
المتكلمين المخالف للذهب السلف. (٢: ١١)

سيد قطب: بهذا يسكب في قلوب المسلمين

و يرحم مطلق الرحمة من دون ذلك.

و تقديم ﴿رَوْفٌ﴾ ليقع لفظ ﴿رَحِيمٌ﴾ فاصلة،
فيكون أنسب بفواصل هذه السورة لا لبناء فواصلها
على حرف صحيح محدود، يعقبه حرف صحيح ساكن.
و وصف رؤوف معتمد ساكنه على الهمز والهمز شبهه
بمحروف العلة، فالنطق به غير تام التمكّن على اللسان،
و حرف الفاء لكونه يخرج من بطن الشفة السفلى
و أطراف الثنايا أشبه حرف اللين، فلا يتمكن عليه
سكون الوقف. (٢٥: ٢)

الطُّبَّاءُ طِبَّائِيٌّ: والفرق بين الرَّأْفَةِ وَالرَّحْمَةِ، - بعد
اشتراكهما في أصل المعنى - أن الرَّأْفَةَ يَخَصُّ بِالْمَبْتَلَى
الْمُفْتَاقِ، وَالرَّحْمَةَ أَعَمُّ. (٢٢٥: ١)

وجاء بهذا المعنى قوله:

٢... وَيُحَذِّرُكُمْ اللَّهُ لِنَفْسِهِ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ

آل عمران

٣- وَمِنَ النَّاسِ مَن يُشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ
اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ البقرة: ٢٠٧

الطُّوسِيّ: قد بينّا فيما مضى معنى الرَّؤُوفِ
و الخلاف فيه، و معناه: ذو رحمة واسعة بحبده الذي
شرى نفسه له في جهاد من جاهد في أمره من أهل
الشرك، و الفسوق. و إنما ذكر الرَّؤُوفَ بالعباد هنا،
للدلالة على أنه إنما رَغِبَ الْعَبْدُ فِي بَيْعِ نَفْسِهِ بِالْجِهَادِ
فِي نَفْسِهِ رَأْفَةً بِهِ، وَ حُسْنَ نَظَرٍ لَهُ، لِيَتْلِيَهُ مِنَ الثَّوَابِ
الْمُسْتَحَقِّ عَلَى عَمَلِهِ، مَا لَا يَجُوزُ أَنْ يَصِلَ إِلَيْهِ فِي
جَلَالَتِهِ إِلَّا بِتِلْكَ الْمَنْزِلَةِ. (١٨٤: ٢)

الْفَخْرُ الرَّأزِيّ: فيمن رأفته أنه جعل التعميم

الدائم جزاءً على العمل القليل المنقطع، و من رأفته
جوز لهم كلمة الكفر إبقاء على النفس. و من رأفته أنه
لا يكلف نفساً إلّا وسعها. و من رأفته و رحمته أن المصّر
على الكفر مائة سنة إذا تاب و لو في لحظة، أسقط كل
ذلك العقاب، و أعطاه الثواب الدائم. و من رأفته أن
النفس له و المال، ثم إنّه يشتري ملكه بملكه فضلاً منه
و رحمة و إحساناً. (٢٢٥: ٥)

نحوه التيساري (٢٢: ٢٠٢)، و الخازن (١: ١٦٥).
و شيد رضا: بين أنه ما شرع هذا إلا رافة بعباده
فقال: ﴿وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ إذ يرفع همم بعضهم
و يعلي نفوسهم حتى يبذلوها في سبيله لدفع الشر
و الفساد عن عباده و تفرير الحق و العدل و الخير
فيهم. و لولا ذلك لقلب شرّاً أولئك المفسدين في
الأرض حتى لا يبقى فيها صلاح ﴿وَلَوْ لَا دَفْعُ اللَّهِ
النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفُتِحَتْ الْأَرْضُ﴾ البقرة: ٢٥١.

و إن هذا يؤيد ما قلناه في إزالته و هم من يتوهم أن يبيع
النفس يؤذن بترك الدنيا، و ألا يتبع المؤمن نفسه بلذاتها
و لو كان كذلك و هو من تكليف ما لا يطاق لما قرنه الله
تعالى باسمه الرَّؤُوفَ الذَّالَّ عَلَى سَعَةِ رَحْمَتِهِ بعباده،
فيالله ما أعجب بلاغة كلام الله، و ما أعظم خذلان
المعرضين عن هداة.

و من الدقة القرينية في هذا التعبير الموجز بيان
حقيقة عظيمة و هي أن وجود هذه الأمة في الناس
رحمة عامّة للعباد لا خاصّة بهم، و الأمر كذلك، بل
كثيراً ما ينتفع الناس بعمل المصلحين من دونهم؛ إذ
تظهر ثمرات إصلاحهم من بعدهم، و إن على من يبذل

العناية بالضعيف والرفق به والعطف عليه. والرحمة أعم وأوسع. (١١: ٦٦)

٥ - لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم.

الثوبة: ١٢٨

الطبري: أي رفيق. (٦: ٥٢٢)

نحوه التلميذ. (٥: ١١٤)

الطوسي: الرأفة أعظم من الرحمة. (٥: ٣٦٣)

الطبرسي: قيل: هما واحد، والرأفة شدة

الرحمة. (٣: ٨٦)

القرطبي: الرؤوف: المبالغ في الرأفة والشفقة.

(٨: ٣٠٢)

البيضاوي: قدم الأبلغ منهما وهو الرؤوف، لأن

الرأفة شدة الرحمة، محافظة على الفواصل. (١: ٤٣٨)

نحوه أبو السعود. (٣: ٢٠٤)

البروسوي: قدم الأبلغ منهما وهو الرؤوف،

لأن الرأفة شدة الرحمة، مع أن مقام المدح يقتضي

الترقي من الفاضل إلى الأفضل، محافظة على

الفواصل. وقدم ﴿بالمؤمنين﴾ على متعلقه وهو

﴿رؤوف﴾ ليفيد الاختصاص أي لارأفة ولا رحمة إلا

بالمؤمنين. وأما الكفار فليس له عليهم رأفة ولا رحمة.

قال في «التأويلات التجميعية»: ﴿بالمؤمنين

رؤوف رحيم﴾ لتربيتهم في الدين المتين بالرفق، كما

قال ﷺ: «إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه بالرفق

وبالرحمة يعفو عنهم سيئاتهم» كما أمره الله تعالى

نفسه باتباع مرضاة الله تعالى في نفع عباده ألا يتهور

ويلقي بنفسه في التهلكة، بل عليه أن يكون حكيماً

يقدر الأمور بقدرها؛ إذ ليس المقصود بهذا الشراء

إهانة النفس ولا إذلالها، وإنما المراد دفع الشر وتقرير

الحير العام رأفة بالعباد، وإشارة للمصلحة العامة.

وإن أمة يتصف جميع أفرادها أو أكثرهم بهذا الوصف

لمجديرة بأن تسود العالمين، وكذلك ساد سلفنا

الصالحون، وإن أمة تحرم من هذا الصف لخلقة بأن

تكون مستعدة لجميع المتغلبين، وكذلك استشهد خلفنا

الطالحون، فهل نحن معتبرون؟ (٢: ٢٥٥)

٤ - ثم كتاب عليهم إله بهم رؤوف رحيم.

الثوبة: ١١٢

الفخر الرازي: هما صفتان لله تعالى، وجناها

متقارب، ويؤشبه أن تكون الرأفة عبارة عن التسمي في

إزالة الضرر والرحمة عبارة عن التسمي في إيصال

المنفعة. وقيل: إحداها للرحمة السالفة، والأخرى

للمستقبل. (١٦: ٢١٦)

نحوه الثمسابوري. (١١: ٣٣)

البروسوي: استئناف تعليل، فإن صفة الرأفة

والرحمة من دواعي الثوبة والعفو، ويجوز كون الأول

عبارة عن إزالة الضرر، والثاني عن إيصال المنفعة

وأن يكون أحدهما للتوابق، والآخر للتواحق.

(٣: ٥٢٦)

نحوه الألوسي. (١١: ٤١)

رشيد رضا: هذا تعليل لقبول توبتهم فالرأفة

يقوله: ﴿فَاطْفُؤْهُمْ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ﴾ المائدة: ١٣، وفي قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا رَوْفٌ رَحِيمٌ﴾ في حق نبيه ﷺ، وفي قوله لنفسه تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ البقرة: ١٤٣، دقيقة لطيفة شريفة: وهي أن النبي ﷺ لما كان مخلوقاً كانت رأفته ورحمته مخلوقة فصارت مخصصة بالمؤمنين لضعف الخلقة، وأن الله تعالى لما كان خالقاً كانت رأفته ورحمته قديمة، فكانت عامة للناس لقوة خالقيته، كما قال: ﴿وَرَوْفٌ رَحِيمٌ وَسِعَتْ كُلُّ شَيْءٍ﴾ الأعراف: ١٥٦، فمن تداركت الرأفة والرحمة الخالقية من الناس كان قابلاً للرأفة والرحمة التبوية، لأنها كانت من نتائج الرأفة والرحمة الخالقية، كما قال:

﴿قَبِيلاً رَحْمَةً مِنَ اللَّهِ إِلَيْكَ لَهْمُ﴾ آل عمران: ١٥٩، انتهى.

الأنطوسي: يدفع عنهم ما يؤذيهم، ﴿رَحِيمٌ﴾ يجلب لهم ما ينفعهم، ومن آثار الرأفة: تحفيهم من الذنوب والمعاصي، ومن آثار الرحمة: إضافته ﷺ عليهم العلوم والمعارف والكمالات. (٥٧: ١١)

رشيد رضا: أي شديد الرأفة والرحمة بالمؤمنين، فكل ما يدعوهم إليه من العمل بشرائع الله تعالى فهو دليل على ثبوت هذه الصفات الكاملة والمواطفة التامة له ﷺ بنص الله تعالى، وهو أرحم بالمؤمنين وأراوف، وكل شائق منها كالجهاد فهو منجاة مما هو أشق منه، ولا شيء من الشائق منها يباليغ حد العنت، للقطع في هذا الدّين بنفي العسر والحرج.

وصف الله تعالى رسوله بصفتين من صفاته العلى، وسماه بأسمين من أسمائه الحسنى، بعد وصفه بوصفين

هما أفضل نعوت الرؤساء والزعماء المدبرين لأموار الأمم بالحق والعدل والفضل، وفي «الصحاح» و«القاموس» أن الرأفة أشد الرحمة، وجعلها بعض اللغويين والمفسرين بمعنى واحد، وقال بعضهم: إن الرأفة أخص، لا تكاد تقع في الكراهية، والرحمة قد تقع في الكراهية للمصلحة، واختار الرازي أنها مبالغة في رحمة مخصصة من دفع المكروه وإزالة الضرر.

وقال أستاذنا: إنها لا تستعمل إلا في حق من وقع في بلاء، اختيار.

وأصح منه أنها تستعمل في مكان الضعف والشفقة والرفقة كقولهم: رأف بولده وترأف به.

وتدعيه على الرحيم هو الواجب كائنه قال:

رؤوف بعضطاء المؤمنين وأولي القرى منهم، ورحيم بهم كلهم وتخصيص رأفته ورحمته ﷺ بالمؤمنين في

مقابلة ما أوتي به من الظلمة على الكفار والمنافقين لا يعارض كون رسالته رحمة للعالمين، كما هو ظاهر.

فإن هذه الرحمة مبدولة لجميع الأمم، لعموم بعثته ﷺ ولكن منهم من قبلها ومنهم من ردّها، وقد بيّنا في

تفسير ﴿وَاطْفُؤْهُمْ عَلَيْهِمُ﴾ التوبة: ٧٣، أنه إنما أمر بذلك صلوات الله تعالى عليه لأن الغالب على طبعه الشريف

الرفقة والرحمة والأدب في المقابلة والمعاشرة، وقد قال تعالى: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ آل عمران: ١٥٩.

(٨٩: ١١) ابن عاشور: والرأفة: رقة تنشأ عند حدوث

ضرب بالمرؤوف به، يقال: رؤوف رحيم، والرحمة: رقة تقتضي الإحسان للمرحوم، بينهما عموم وخصوص

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الرافة: الرحمة أو أشدها. يقال: راف به يرأف، ورأف به يرأف رأفاً، ورؤف به يرؤف رافةً ورأفةً إذا تعطف عليه ورحمه، فهو رؤوف ورؤف ورأف.

٢- وذكر ابن عطاء أن الرأف: اسم للخمر. ثم قال: «وليس يثبت وثقة»، وهو كذلك، لأن المشهور فيه الرأف من «ري ف»، كما ذكر الأزهري^(١) ولعل الهزل لغة فيه عند من يهمز، كتميم وهذيل والأنصار وغيرهم. فهم يهزون حروف اللين في كثير من الألفاظ. ونحو ذلك ما رواه الأزهري عن أبي زيد، قال: «سمعت رجلاً من بني كلب يقول: هذه وأبة، وهدم شابة، فهزوا الألف منهما»،^(٢) يريدون أبة وشابة. والوئية: مكبال معروف.

الاستعمال القرآني

جاء منها المصدر (رأفة) مرتين، والمبالغة (رؤف) ١١ مرة في (١٣) آية: رأفة:

١- ﴿الرَّائِيَةُ وَالزَّائِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَتَشْهَدَا أَنَّ مِائَةَ طَائِفَةٍ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(١) التور: ٢

(١) تهذيب اللغة (١٥: ٢٣٩).

(٢) المصدر السابق (١٥: ٦٩١).

مطلق، ولذلك جمع بينهما هنا، ولوازمهما مختلفة. وتقدمت الرافة عند قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِنَّمَا تَكُنْ إِنْ اللَّهُ بِالثَّلَاثِ لَرُؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ في سورة البقرة: ١٤٣، والرحمة في سورة الفاتحة: ٣. (١٠: ٢٣٩) مفضلة: فمعناه أنه شديد الرافة والرحمة بمن آمن بالحق، وكف آذاه عن الناس.

أما من يعتدي عليهم، ويثبت بحق من حقوقهم، فإنه يفسو عليه قسوته على الباطل والفساد، ولا تأخذه فيه هواة ورأفة. وهذا هو دين الإنسان والرحمة، فقد نهى سبحانه عن الرافة في إقامة الحدود على المجرمين، قال تعالى: ﴿فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾^(٢) التور: ٢.

عبد الكريم الخطيب: وفي وصف النبي الكريم

بهاتين الصفتين الكريمتين من صفات النبي صلى الله عليه وآله وسلم ﴿رُؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ تكريم للرسول الكريم، ورفع قدره عند ربه. (٦: ٩٢٦)

مكارم الشيرازي: وهناك بحث بين المفسرين في الفرق بين «الرؤوف» و«الرحيم»، إلا أن الذي يبدو أن أفضل تفسير لهما، هو أن الرؤوف إشارة إلى محبة خاصة في حق المطيعين، في حين أن الرحيم إشارة إلى الرحمة تجاه العاصين، إلا أنه يجب أن لا يغفل عن أن هاتين الكلمتين عند ما انفصلان يمكن أن تستعملا في معنى واحد، أما إذا اجتمعتا فخطيان معشى مختلفاً أحياناً. (٦: ٢٦٣)

٢- ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَافِقَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَن رَّغْوَهَا حَقَّ رِغَايْنَاهَا فَأَلَّيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾
الحديد: ٢٧

رَوْفٌ رَّحِيمٌ:

٣- ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعَ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِيْمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَوُّفٌ رَّحِيمٌ﴾
البقرة: ١٤٣

٤- ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلَّكَ يَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ بِاللَّاسِ لَرَوْفٌ رَّحِيمٌ﴾

الحج: ٦٥

٥- ﴿لَقَدْ ذَرَأَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ النُّصْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَانُوا يَزِيغُ قُلُوبًا فَبَيَّنَّا مِنْهُمْ ثُمَّ ثَابَ عَلَيْهِمْ إِلَهٌ بِهِمْ رَوْفٌ رَّحِيمٌ﴾
التوبة: ١١٧

٦- ﴿هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَوُّفٌ رَّحِيمٌ﴾
الحديد: ٩

٧- ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَوْفٌ

رَّحِيمٌ﴾
التوبة: ١٢٨

٨- ﴿وَتَجْعَلِ اللَّهُ لَكُمْ إِلَىٰ يَدَيْهِمْ تَكْوِيلًا يُؤَيِّدُكُمْ بِقُوَّةٍ لَّئِيْلَ تَكُونُوا لِلْمُؤْمِنِينَ فِي حَرْبِهِمْ حُرَابًا مَّقَافِيًا﴾
التحليل: ٧

٩- ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾
التحليل: ٤٧

١٠- ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَوْفٌ رَّحِيمٌ﴾
التور: ٢٠

١١- ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَوْفٌ رَّحِيمٌ﴾
الحشر: ١٠

رَوْفٌ بِالْعِبَادِ:

١٢- ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَوْفٌ بِالْعِبَادِ﴾
البقرة: ٢٠٧

١٣- ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّخَضَّرًا أَوْ مَّا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ ثَوَدًا لَّوْ أَنَّ يَتَّبِعَهَا آتِيَّةٌ أَمَدًا يَحْيِيهَا أَوْ يُخْلِيهَا وَكَذَلِكَ نَفْسُ اللَّهِ رَوْفٌ بِالْعِبَادِ﴾

آل عمران: ٣٠

بلاحظ أولاً: أن فيها محورين:

المحور الأول: ﴿رَافِقَةً﴾ آيتان، ولهما بحثان:

١- ما كنت أفقه معنى الرافقة في (١): ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَافِقَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾. وتأتي علي إدراك غليتها على المؤمنين عند إقامة الحد على الجاني، حتى رأيت عبر وسائل الإعلام المرئية مشهد القبض على القذافي واحتواش الجند عليه وتضرّجه بدمائه، فرق قلبي له، واشفت عليه، واغرورقت عيناى. ولكن ألفت

فجاءة مما اعتراني، وأدركت على التوفيقى هذه الآية.

و كان عليّ أن أضع بادئ ذي بدء جريرة الجاني و جريرته نصب عيني، لأن ما حلّ به هو كدح يده، كما قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ البقرة: ٢٨٦، وقالت العرب في أمثالها: «يداك أوكتا و قوك نفتح».

ولا يعزب عن بالك - أيها القارئ الكريم - أن الرأفة مما يحمّد عليه من يتصف بها، غير أنّه يُذمّ إن اقتضى بها سوء، كتعطيل حدة، أو التشقّع لجان إلى الحاكم في تظلية سبيله، و لو خلى سبيل الزاني و الزانية، أو تريت عن عقابهما، لفسد الفساد في المجتمع، و غر كياته، و هوى في المضيض.

٢ - اجتمعت الرأفة و الرحمة في (٢) إذ جعلهما الله في قلوب حوارتي عيسى عليه السلام و محمّد بنهم و تقدّمت الرأفة على الرحمة لأنها أشدّ و أبلغ.

قال الطوسي: «إنما قدّمت الرأفة على الرحمة، لأن الرأفة أشدّ مبالغة من الرحمة، ليجري على طريقة التقديم بما هو أعرف بجرى أسماء الأعلام، ثم أتباعه بما هو دون منه، ليكون مجموع ذلك تعريفاً أبلغ منه لو انفرد كل واحد عن الآخر، كما هو في ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ الفاتحة: ٣».

و قال ابن عاشور: «عطف الرحمة على الرأفة من عطف العام على الخاص، لاستيعاب أنواعه بعد أن اهتم ببعضها».

المصور الثاني: ﴿رَوْفٌ﴾ ١١ آية، وهو على

ضربين: اقترانه بلفظ ﴿رَحِيمٌ﴾، و عدم اقترانه بشيء: أما اقترانه بلفظ ﴿رَحِيمٌ﴾ فجاء في ٩ آيات: (٣) - (١١)، وفيها بُحُوث:

١ - صدرت الصّفتان ﴿رَوْفٌ﴾ و ﴿رَحِيمٌ﴾ العائدتان على الله تعالى في الآيات (٣) - (١١) بحرف التحقيق «إن» المكسور، عدا (٧) فجاء فيها بدون التأكيد: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَوْفٌ رَحِيمٌ﴾، و عدا (١٠) فلاها صدرت بالحرف «أن» المفتوح، و هذا يؤمن السامع بأنّه تعالى يتصف بالرأفة و الرحمة دائماً، و قدّ هذا المعنى باللام المُزخلفة عند الخطاب فقط، كما في خمس منها: (٣) و (٤) و (٦) و (٨) و (٩).

و ليس هذه الجملة المؤكدة محلّ من الإعراب في جميع الآيات، فهي إمّا تعليلية نحو (٣)، أو استثنائية نحو (٤)، أو معطوفة نحو (١٠).

و تجرّدت (٧) - كما قلنا - من الحرف المؤكّد «إن» مكسوراً كان أم مفتوحاً، لأنّ التستين «رَوْفًا» و «رَحِيمًا» فيها لهاشة، بل للفظ ﴿رَسُولٌ﴾ المتقدم، أي نبينا الكريم ﷺ، فتجرّدت من رأفته و رحمته الأبدية، و تميّزت القباب الأرضية، إذ لها في الأرض مجال، فسيحان المتعال الشديّد المجال.

٢ - قد ذكر متعلّق الرأفة و الرحمة وصلتهما في خمس منها: (٣ - ٧)، و لم يذكر في الباقي. فجاء في (٣) و (٤): ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَوْفٌ رَحِيمٌ﴾، و هذا تعميم لرحمته و رأفته على الناس جميعاً.

و جاء في (٥): ﴿إِنَّهُ بِهِمْ رَوْفٌ رَحِيمٌ﴾، أي بالثبني و المهاجرين و الأنصار، كما جاء في صدر الآية: ﴿لَقَدْ

قَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْفَتْرَةِ... فهذا خاص بهم. وجاء في (٦): «وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ»، وهذا خطاب لأصحاب النبي، ويمر في غيرهم من المؤمنين.

وجاء في (٧): «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا رَؤُوفٌ رَحِيمٌ» فهذا أيضاً يعم عامة المؤمنين.

وأما اللاتي لم يذكر فيها متعلق الرأفة والرحمة فأربع (٨-١١):

فجاء في (٨) و (٩): «إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ»، وجاء في (١٠): «وَأَنَّ اللَّهَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ»، وجاء في (١١): «رَبُّنَا إِلَهُكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ».

وقد نسبت الرأفة والرحمة إلى الرب في ثلاث: بلفظ «رَبُّكُمْ» في (٨) و (٩)، و بلفظ «رَبُّنَا» في (١١)، وهذه وحدها دعاء لله بلسان العباد كما هو سياقها، والباقي خبر ووعد من الله تعالى للعباد.

٣- وقد استوفى لفظ «رَؤُوفٌ» متعلقه وصلته - كما قلنا - في تلك الآيات إما لشمول معناه، وإما لشدة في هذه الآيات، عدا (٧)، فصلته في (٣) لفظ «بِالنَّاسِ»، وكان الداعي إلى ذلك تغيير القبلة من بيت المقدس في فلسطين إلى البيست الحرام في مكة، وهو حدث عظيم.

وصلته في (٤) لفظ «بِالنَّاسِ» أيضاً، فقد شمل هذه الآية وما قبلها من الآيات بيان الظواهر الكونية برأويهم وأجوا.

وصلته في (٥) لفظ «بِهِمْ»، أي «رَؤُوفٌ رَحِيمٌ» بفرق من المهاجرين والأنصار إذ كادوا أن يميلوا عن

الجهاد في غزوة تبوك، لما لحق المسلمين فيها من الشدة والقسرة.

وصلته في (٦) لفظ «بِكُمْ»، فشمّل فيها المسلمين قاطبة بنعمة القرآن، وهي نعمة عظيمة.

وصلته في (٧) لفظ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا»، أي شمول رأفة النبي ﷺ ورحمته المؤمنين فقط.

قال البروسوي: «إِنَّ اللَّهَ الَّذِي لَمَّا كَانَ مَخْلُوقًا، كَانَتْ رَأْفَتُهُ وَرَحْمَتُهُ مَخْلُوقَةً، فَصَارَتْ مَخْصُوصَةً بِالْمُؤْمِنِينَ لضعف الخلقة، وَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا كَانَ خَالِقًا، كَانَتْ رَأْفَتُهُ وَرَحْمَتُهُ قَدِيمَةً، فَكَانَتْ عَامَةً لِلنَّاسِ لِقُوَّةِ خَالِقَتِهِ».

١- تكلم بعض اللغويين والمفسرين في الفرق بين الرأفة والرحمة.

قال الثعالبي: «الرأفة: مبالغة في رحمة خاصة، وهي دفع المكروه وإزالة الضرر، وأما الرحمة فإثبات اسم جامع يدخل فيه ذلك المعنى، ويدخل فيه الإفضال والإنعام».

وقال أبو هلال: «الرأفة أبلغ من الرحمة»، ولهذا قال أبو عبيدة: «إِنَّ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «رَؤُوفٌ رَحِيمٌ» تَقْدِيمًا وَتَأْخِيرًا، أَرَادَ أَنْ التَّوَكُّيدَ يَكُونُ فِي الْمَعْنَى، فَإِذَا تَقَدَّمَ الْأَبْلَغُ فِي اللَّفْظِ كَانَ الْمَعْنَى مُؤَخَّرًا».

وقال الفخر الرازي: «قيل: إحداهما للرحمة السالفة والأخرى للمستقبلة».

وحكى الألوسي عن بعضهم: «أَنَّ الرَّأْفَةَ إِشَارَةٌ إِلَى الْمُبَالَغَةِ فِي رَحْمَتِهِ لِحَوَاسِ عِبَادِهِ، وَالرَّحْمَةَ إِشَارَةٌ لِمَنْ دُونِهِمْ».

قوله: ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى﴾ النساء: ٧٧. ونحو ذلك. لكلف الله عباده ما لا يطيقون، ولكنه تعالى ذيلها بقوله: ﴿وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾، وهو - كما قلنا - يعني شدة رحمته ونهولها.

قال رشيد رضا: «من الدقة الفريية في هذا التعبير الموجز بيان حقيقة عظيمة! وهي أن وجود هذه الأمة في الناس رحمة عامة للعباد لا خاصة بهم، والأمر كذلك، بل كثيراً ما ينتفع الناس بعمل الصالحين من دونهم؛ إذ تظهر ثمرات إصلاحهم من بعدهم. وإن على من يبذل نفسه ابتغاء مرضاة الله تعالى في نفع عباده أن لا يتهور ويلقي بنفسه في التهلكة، بل عليه أن يكون حكماً يقدر الأمور بقدرها؛ إذ ليس المقصود بهذا الشر إهانة النفس ولا إذلالها، وإنما المراد دفع الشر وتحرير الخير العام رافة بالعباد، وإشارة للمصلحة العامة. وإن أمة يتصف جميع أفرادها أو أكثرهم بهذا الوصف لجديرة بأن تسود العالمين، وكذلك ساد سلفنا الصالحون، وإن أمة تحرم من هذا الصنف، لخليفة بأن تكون مستعبدة لجميع المتغلبين، وكذلك استعبد خلفنا الطالحون، فهل نحن معتبرون؟»

٢- إن قيل: كيف اجتمع في (١٣) تحذير العباد والرافة بهم؛ حيث قال: ﴿وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ أَنْفُسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾؟

يقال: اجتمع التحذير والرافة مصلحة للعباد، فهذا تهذيب وتشذيب، والله تعالى يؤدب عباده ليقيم أودهم، والاب يؤدب ابنه أو يضربه ثم يقول له: يا بني إني أحبك، وما أبتك إلا لأرشدك إلى ما ينفعك.

وأما الضرب الثاني؛ وهو عدم اقترانه بلفظ ﴿رَحِيمٌ﴾، لقوله: ﴿رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ في (١٢) و (١٣)، وفيهما تهو:

١- وصل ﴿رَءُوفٌ﴾ في هاتين الآيتين بلفظ ﴿الْعِبَادِ﴾، ويراد به: إنما المخصوص، أي الله تعالى رؤوف بالمؤمنين فقط، كما ذهب إلى ذلك ابن عباس، «إنا الصوم، أي رؤوف بالمؤمنين وغيرهم. وهو قول الظهري، كما سياتي في «ع ب د».

والقول الثاني أصبح القولين، لأن الرافة - كما تقدم - هي رحمة شديدة، ولفظ ﴿الناس﴾ في صدر الآية: ﴿وَمِنَ النَّاسِ﴾ - وإن حُدِّدَ بحرف التخصيص (مين) - يشمل المؤمن وغير المؤمن، ولو أراد المؤمن فقط لصرح به، كقوله: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ﴾ الأحزاب: ٢٣. ثم إن لفظ ﴿رَءُوفٌ﴾ يدل على المبالغة والتكثير، فلا يناسبه المحصر والتحديد.

قال أبو حنيفة: «جاء المحكوم به على وزن «فَعُول» المقتضي للمبالغة والتكثير، وجاء بأخص ألفاظ الرحمة، وهو ﴿رَءُوفٌ﴾، وجاء متعلقه عاماً، ليشمل المخاطب وغيره، ولفظ ﴿الْعِبَادِ﴾ يدل على الإحسان التام، لأن المالك محسن لعبده وناظر له أحسن نظر، إذ هو ملكه».

٢ - تشير الآية (١٢) إلى حالة نادرة من الإيثار والوفاء وصدق التوبة، كما يدل سبب ترويضها، لأن الإسلام لا يدعو أتباعه إلى العزوف عن الدنيا ولذاتها طلباً للآخرة ونعيمها، ولو كان ذيل الآية قوله: ﴿وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ آل عمران: ١٩٥، أو

قال الزمخشري: «يعني أن تحذيره نفسه وتعريفه حالها من العلم والقدرة من الرأفة العظيمة بالعباد لأنهم إذا عرفوه حق المعرفة وحذروه، دعاهم ذلك إلى طلب رضاه واجتناب سخطه».

وفسر بعض المرفاء اجتماعهما بحكاية الحالات المتناقضة للعبد، فهذه إشارة إليه حتى يغير ما في نفسه.

قال المصدي: «لأنه تارة في خوف وأخرى في رجاء، وتارة في قبض وأخرى في بسط، وتارة في سياسة وأخرى في كرامة، فأركبه الله سفينته لطفه، وأخرجه من لجنة الحيرة إلى ساحل الأمان».

وثانيًا: اثنتان من هذه الآيات (٨) و (٩) مكّية، وواحدة (٤) من سورة الحجّ مختلف فيها، والباقي مدنية. واحدة منها (١) تشريع: «حكم الزنا»، وواحدة (٢) قصة لعيسى بن مريم: ﴿وَوَقَّيْنَا بِهِنَّ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا كُفَرُوا﴾. والباقي وعْدٌ وعيدٌ، وتحذيرٌ وإرشادٌ.

وثالثًا: من نظائر هذه المادة في القرآن:

الرحمة: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾.

الأنبياء: ١٠٧

الحنان: ﴿وَعَسَاءَلَا مِينُ لَدُنَّا وَزَكَاةٌ وَكَانَ تَقِيًّا﴾.

مريم: ١٢



رأي

٨٩ لفظاً، ٣٢٨ مرة: ٢٣٦ مكية، ٩٢ مدنية
في ٧٣ سورة: ٥٢ مكية، ٢١ مدنية

رَأَيْتُهُمْ ٤-١:٥	يَرَوْنَ ١-٢٦:٢٧	تَرَوْنَهَا ٢-١:٣	رَأَيْ ١٣:١٣
أَرَأَيْتَكَ ١:١	يَرَوْهُمْ ١:١	لَتَرَوُنَّهَا ١:١	رَأَاهُ ٦:٦
أَرَأَيْتُكُمْ ٢:٢	تَرَوْنَهُمْ ١-١	تَرَوْنَهَا ٣-٣	رَأَاهَا ٢:٢
أَرَأَيْتُمْ ٦-٢٠، ٢١	يَرَوْنَهَا ٢:٢	تَرَوْنَهَا ١:١	رَأَاهُ ١:١
رَأَيْتُوهُ ١-١	تَرَى ١٠-٢٦:٣٦	أَرَى ١-٥:٦	رَأَوْا ٢-١١:١٣
رَأَيْتُ ١:١	تَرَى ٢٠-١١:٣١	أَرَاكَ ١:١	رَأَوْهُ ٣:٣
رَأَيْتُهُمْ ١:١	فَرَاهُ ١-١:٢	أَرَأَيْتُمْ ٣:٣	رَأَوْهُمْ ١:١
تَرَى ٤-٤:٨	تَرَاهُمْ ١-٢:٣	أَرَانِي ٢:٢	رَأَوْهَا ١-١
يَرَى ٢:٢	تَرَانِي ٢:٢	تَرَى ٢-٤:٦	رَأَوْكَ ١:١
يَرَاهُ ٢-١:٣	تَرَى ١:١	لَرَاهُ ١:١	رَأَيْتُهُ ١:١
يَرَاهَا ١-١	تَرَوْنَ ١-١:٢	لَتَرَاهَا ١:١	رَأَيْتُهُمْ ١:١
يَرَاكَ ١:١	تَرَوَا ٢:٢	تَرَاكَ ٧:٧	رَأَيْتَهُ ١:١
يَرَاكُمْ ١-١:٢	لَتَرَوُنَّ ١:١	يَرَى ٢:٢	رَأَيْتَ ٥-١١:١٦
يَرَوْنَ ٤-٤:٨	تَرَوْنَهُمْ ١:١	الْمُرَوِّيَا ١-٣:٤	رَأَيْتَهُ ١-١

و تقول من رأي القلب: الرأيت.	يُرَى كُؤُهُمْ ١: ١	رُؤْيَاكَ ١: ١
و تقول: رأيت رؤيا حسنة. ولا تجمع الرؤيا. ومن	رُئِيَ ١: ١	رُؤْيَا ٢: ٢
العرب من يُلَيِّنُ الهمزة فيقول: رؤيا، ومن حول الهمزة	أُرِيَكُمْ ٢: ٢	رُئِيَ ١: ١
فإنه يجعلها ياء، ثم يكسر فيقول: رأيت رؤيا حسنة.	مُرِيَ ٢: ٢	رَأَى ١: ١
و الرئي: ما رأت العين من حال حسنة، من المتاع	لُئِيَهُ ١: ١	الرَأْيَ ١: ١
واللباس.	لُئِيَهُمْ ٢: ٢	فَارَاهُ ١: ١
و الرئي: جنبي يتعرض للرجل يُرِيهِ كِهَانَةً وَطِيًّا،	لُئِيَكَ ٢: ٢	أَرَاكَ ١: ١
تقول: معه رئي.	لُئِيَكَ ١: ٢: ٤	أَرَاكُمُ ١: ١
وبعض العرب تقول: ريت بمعنى رأيت، وعلى	لُئِيُوا ١: ١	أَرَاكُمُ ١: ١
هذا قرئ قوله تعالى: (أَرَأَيْتَ الَّذِي يَتَّبِعُ عِبْدًا إِذَا	أَرَى ١: ٢	أَرَيْنَاهُ ١: ١
صَلَّى) الملق: ١٠٩.	أَرَنَا ٢: ١	أَرَيْنَاكَ ١: ١
و تراءى القوم: رأى بعضهم بعضا، قال جل وعز:	أَرَوْفَى ٤: ٤	أَرَيْنَاكُمُ ١: ١
﴿ فَلَمَّا تَرَاهُ الْجَنَّتَانِ ﴾ الشعراء: ٦١.	تَرَاهُ ١: ١	لُئِيَهُ ١: ١
و تقول: تراءى لي فلان، أي تصدى لك لتراه.	تَرَأْتِ ١: ١	لُئِيَهُمَا ١: ١
و تراءى له تاءه من الجين، إذا ظهر له ليراه.	تَرَاءُون ٢: ١	يُرِيَهُمْ ١: ١
و المرأة: التي يُنْظَرُ فيها، والجميع: المرآسي. ومن	رِئَاءَ ٣: ٣	يُرِيَكُمُ ١: ١
تين الهمزة قال: المرآيا.		يُرِيَكُمُ ٢: ٥

و تراءيت في المرأة: نظرت فيها، وفي الحديث:
« لا يمتري أحدكم في الماء » أي لا ينظر وجهه فيه.
و أدخلت الميم في حروف الفعل.

و تقول في « يفعل » وذواتها من رأيت: يرى، وهو
في الأصل: يَرَأَى، ولكنهم يحذفون الهمزة في كل كلمة
تشتق من رأيت إذا كانت الراء ساكنة.

تقول: رأيت كذا، فحذفت همزة رأيته، وأسامر
وهو مَرَى، بحذف الهمزة، إلا أنهم يُثَبِّتُونَ في موضعين.
قالوا: رأيته فهو مَرَّتِي، وأرأت التاقة، إذا أَرَأَى ضرعا

النصوص اللغوية

ابن عباس: الرئي: المنظر.

مثله الكسائي، والقرآن. (الحزبي ٢: ٧٦٢)

الخليل: الرئي: رأي القلب، ويجمع على:

الآراء. تقول: ما أضل آراءهم على الصعقب، وراءهم
أيضا.

ورأيت بمعنى رؤية، ورأيت رأي العين، أي حيث

يقع البصر عليه.

همزتين، ولذلك قالوا: تُوَابَةٌ فهمزوا، ثم جمعوا: الذَوَائِبُ بلا همز كراهية الذَّائِبِ. «أما من همز الرِّثاء فمن أجل المدة التي بعد الألف ليس من بعدها شيء يعتمد عليه، فقد بسط في الوقوف، وفي اضطراب الشعر فيما يقصرون من الممدود، ولذلك جاز الهمز فيها ولم يميز في الذوائب.

والرَّيُّ: ما أَرَيْتُ القوم من حسن الشَّارة والمهنة.

وتقول: أرني يا فلان توبك لأراه، فإذا استطعته شيئاً لِيُطَيِّبَكَ لم يقولوا إلا: أرنا يسكون الراء، يجعلونه سواء في الجمع والواحد والذكر والأنثى، كأنها عندهم كلمة وضعت للمعاينة خاصة. ومنهم من يجرها على التصريف، فيقول: أرني، وللمرأة: أريني، ويغرى بين حالاتهما.

وقد يقرأ (أَرْنَا الَّذِينَ اخْتَلَاْنَا) فصلت: ٢٩، على هذا المعنى بالتخفيف والتثخيل، ومن أراد معنى الرؤية قرأها بكسر الراء، فأما (أَرْنَا اللَّهَ جَهْرَةً) النساء: ١٥٣، و(أَرْنَا مَتَابِكُنَا) البقرة: ١٢٨، فلا يقرأ إلا بكسر الراء.

واعلم أن ناساً من العرب لسماء أو همزة «يَرَى» محذوفة في كل حالاتها، حذفوها أيضاً من «رأى» في الماضي، وهم الذين يقولون: رَيْتَ.

وفلان يقرأ أي برأي فلان، إذا كان يَرَى رأيه، ويميل إليه، ويمتدح به.

فأما القراني في الظن، فإنه فعل قد تعدى إليك من غيرك، فإذا جعلت ذلك في الماضي وأنت تريد به معنى

أنها أقربت «أنزلت وهي مُرَأَى، بهمزة، والحذف فيها صواب.

وقد يقولون: اسْتَرَيْتُ واسْتَرَانَيْتُ، أي طَلَيْتُ الرؤية.

وتقول في الظن: رَيْتُ أَنْ فَلَانًا أَخْوَك، ومنهم من يُثَبِّتُ الهمزة فيقول: رَيْتُ، فإذا قلت: أرى وذواتها، حذفته. ومن قلب الهمزة من «رأى» قال: راءك، كقولك: نأى وناء.

والثَّرية، مشددة الراء، إن شئت همزتها وإن شئت لثنت وثقلت الياء، وإن شئت طرحت الهمزة وخففت الياء، فقلت: ثرية، والثَّرية، مكسورة الراء خفيفة، كل هذا لغات، وهو ما تراه المرأة من بقة بعضها من صُفرة أو بياض، قبل أو بعد.

وأما البصر بالعين فهو رؤية، إلا أن تقول: نظرت إليه رأي العين، وتذكر العين فيه، وما رأيته إلا رؤية واحدة.

والعرب تحذف الهمزة فيما غُيِّرَ من الفعل، في قولك: تَرَى وتَرَى وتَرَى وأرى ونحوه، وفيما زاد من الفعل في: أَفْعَلْ، واستقل، وتهمز فيما سوى ذلك، إلا أنهم يقولون: أَرَأَتْ الثَّاقَةُ والثَّاقَةُ أي استبان حملها. وتقول للذي يُرِيك شيئاً فهو مُرِيء والثَّاقَةُ مُرْتَبَةٌ، وإن شئت خففت ولثنت الهمزة، والشاعر إذا احتاج إلى تنظية ثقل.

وتقول: رَأَيْتُ فَلَانًا ثَرْمِيَّةً إذا رأيته المرأة لينظر فيها.

واعلم أن ناساً من العرب لا يرون أن يهزوا الهمزة الأولى من الرِّثاء كراهية تعليق ألف بين

ظننتُ قلت: رُئيت.

ومنهم من يُخفّف الهمزة منها أيضاً فيكسر الراء
ويُسكّن الياء. فيقول: رُئيت، وهي أقبحها.

ومنهم من يقول في الماضي: رأيتُ في معنى ظننت،
وهو خُلّف في القياس. كيف يكون في الماضي معروفاً
وفي الغابر مجهولاً من فصل واحد في معنى واحد
[واستشهد بالشعر ٦ مرات] (٣٠٦: ٨)

سَيَوِيه: وتقول: أرايتك زيدا أباؤ من هو،
و أرايتك عمراً أعتدك هو أم عند فلان، لا يحسن فيه
إلا التصب في زيد.

الأتري أتك لو قلت: أرايت أباؤ من أنت أو أرايت
أزيد ثم أم فلان، لم يحسن، لأن فيه معنى أخبرني عن
زيد، وهو الفعل الذي لا يستغني السكون على
مفعوله الأول، قد خول هذا المعنى فيه لم يجعله بمنزلة
أخبرني في الاستغناء، فعلى هذا أجرى وحسب
الاستفهام في موضع المفعول الثاني. (٢٣٩: ١)

ومما يدلّك على أنه ليس باسم قول العرب:
أرايتك فلاناً ما حاله، فالتاء علامة المضمر المخاطب
المرفوع، ولو لم تلمح الكاف كنت مستغنياً
كاستفناك حين كان المخاطب مُقبلاً عليك، عن
قولك: يا زيد، ولحاق الكاف كقولك: يا زيد، لمن لو
لم تقل له: يا زيد، استغنيت.

فلئما جاءت الكاف في رأيت والتاء في هذا
الموضع توكيداً، وما يجيء في الكلام توكيداً لو طُرح
كان مستغنى عنه، كثير. (٢٤٥: ١)

إن أبا عمرو يقول: لِي مَرِيٌّ، مَرِيٌّ، مثل مَرِيح، وفي

مَرِيٌّ مَرِيٌّ، لا تُها بمنزلة «باء» قاضٍ.

(٤٥٧: ٣)

قوله: أرى و ترى و يرى و ترى، غير أن كل شيء
كان في أوله زائدة سوى ألف الوصل من رأيت، فقد
اجتمعت العرب على تخفيفه، لكثرة استعمالهم إياه،
جعلوا الهمزة تعاقب.

و حدثني أبو الخطاب أنه سمع من يقول: قد أراهم،
يجيء بالفعل من رأيت على الأصل، من العرب
الموثوق بهم.

وإذا أردت أن تخفّف همزة أراؤه قلت: رؤؤه، تُلقِي
حركة الهمزة على الساكن وتُلقِي ألف الوصل، لأنك
استغنيت حين حركت الذي بعدها، لأنك إنما ألحقت
ألف الوصل للسكون، وبذلك على ذلك، وذلك، وذلك،
وسل. خففوا أراؤا وأسال. (٥٤٦: ٣)

قالوا: أرايتهم إراة، مثل أفتته إفاة، لأن من كلام
العرب أن يجهلوا ولا يهوضوا. (٨٣: ٤)

قولهم: رأيا و رية، حيث قلبوا الواو المبدلة من
الهمزة، فجعلوها كواو «شويت».

وقد قال بعضهم: رأيا و رية، كما قالوا: لِي.

الليث: والرؤاء: حُسْنُ النظر في البهاء والجمال.
يقال: امرأة لها رؤاء، إذا كانت حسنة المرأة،
والمراي، كقولك: المنظرة، والمنظر.

والمرأة: التي يُنظر فيها، وجمعها: المراني،
ومن حَوَّل الهمزة قال: المرأيا.

(الأزهري ١٥: ٣١٨)

والمرأى، حيث تتبين حمل الشاة والعنز. (٣٤: ٢)
الرواء: المنظر إذا رُئي تربية: منظر العين.

(المحرري ٢: ٧٦٣)

وتقول من الرثاء: يُستراى فلان، كما تقول:
يُستحقق ويُستقل. (المجوهري ٦: ٢٣٤٨)

القراء: يقول: هذه المرأة مثل المرأة في الوزن،
و ثلاث مرأى مثل مرأى. (المحرري ١: ١٠٢)

العرب لها في «أرايت» لغتان ومعنيان:
أحدهما: أن يسأل الرجل الرجل: أرايت زيداً
بمعنىك؟ فهذه مهموزة.

فإذا أوقفها على الرجل منه قلت: أرايتك على
غير هذه الحال؟ يريد هل رأيت نفسك على غير هذه
الحال. ثم ثنى وتجمع، فتقول للرجلين: أرايتكما،
والثلاث: أرايتكن، وللنساء: أرايتكن، وللمرأة:
أرايتك. لا يجوز إلا ذلك.

والمعنى الآخر: أن تقول: أرايتك، وأنت تقول:
أخبرني، فتهمزها وتنصب القاء منها، وتترك الهمزة إن
شئت، وهو أكثر كلام العرب. وتترك القاء موحدة
مفتوحة للواحد والواحدة والجمع. في مؤنثه
ومذكره، فتقول للمرأة: أرايتك زيداً، هل خرج؟
والنساء: أرايتكن زيداً، أما فعل؟ وإنما تركت العرب
القاء واحدة، لأنهم لم يريدوا أن يكون الفعل منها واقفاً
على نفسها، فاكثروا بذكرها في الكاف، وجتهدوا القاء
إلى المذكر والتوحيد إذا لم يكن الفعل واقفاً.

(الأزهري ١٥: ٣٢٠)

نحوه الزجاجة. إذا تركت العرب الهمزة من الرقيا قالوا: الرقيا.

يقال من الظن: رأيت فلاناً أخاك، ومن همز قال:
رؤيت، فإذا قلت: أرى وأخواتها، لم تهمز. ومن قلب
الهمزة من رأى قال: راء، كقولك: راءى، وناه.

(الأزهري ١٥: ٣٢٤)

يقال: فلان يرأى برأى فلان، إذا كان يرى رأيه،
ويجلى إليه، ويقتدي به.

ويقال: منازهم رثاء، على تقدير رعاء، إذا كانت
متعاذية. [ثم استشهد بشعر] (الأزهري ١٥: ٣٢٥)

الكيساني: يقال: إنه لخبث ولو ترى ما فلان؟
ولو ترى ما فلان؟ رقع وجزم.

وكذلك: لا ترى ما فلان؟ ولا ترى ما فلان؟ فيها
جميعاً وجهان: الجزم والرفع.

لماذا قالوا: إنه لخبث، ولم تر ما فلان، قالوا بالجزم
«فلان» في كله رفع، وتأويلها: ولا سيما فلان.
(الأزهري ١٥: ٣٢٦)

ابن شميل: الطلق بنا حتى يهل الهلال، أي نظرت
وأترأ؟ وقد تراءينا الهلال، أي نظرنا.

(الأزهري ١٥: ٣٢٦)

المرآة: انتكاب خطم البعير على خلقه، يقال:
جعل مرأى، وجمال مرآة. (الأزهري ١٥: ٣٢٤)
أبو عمرو والشيباني: رأيت فلاناً وفلاناً يأثران،
أي يعتلجان، ويأثران بأري لهما به إران.

والأري: آثارها حيث اعتلجا، الطيبين
والقوتين والجسطين، وما أشبه هذا. (١: ٦٢)

قد أرايت العنز، إذا ولدت وضخم دبرها وتبين
ولادها، فهي مرؤ.

(١: ٢٨٨)

طلبًا للشفقة. فإذا كان من شأنهم تحويل الواو إلى الياء قالوا: (لَا تُقْصِصْ رُبَاكَ) يوسف: ٥، في الكلام، وأنا في القرآن فلا يجوز. [ثم استشهد بشعر]

وإن أشرت فيها إلى الضمة فقلت: رُبَا، فرفضت الراء، فجائز، وتكون هذه الضمة مثل قوله: صَبِيل، وسُقَى، بالإشارة. (الأزهرى ١٥: ٣١٧)

العرب تقول: راءَيْتُ، ورأَيْتُ.

(الأزهرى ١٥: ٣٢٢)

أبو عبيدة: الرئي: ما ظهر عليه ورأَيْتُه.

(الحزبي ٢: ٧٦٣)

الأخفش: الرئي: ما ظهر عليه مما رأيت.

(الأزهرى ١٥: ٣١٧)

أبو زيد: إذا أمرت من رأيت قلت: ارزقها.

كأنك قلت: ادعُ زيدًا فإذا أردت التخفيف قلت:

رزقها، فتسقط ألف الوصل فتحرك ما بعدها.

ومن تحقيق الهمز قولك: رأيت الرجل. فإذا

أردت التخفيف قلت: رأيت الرجل، فحركات الألف

بغير إشباع همز، ولم تسقط الهمزة، لأن ما قبلها

متحرك، فنقول: الرجل يرى ذلك، على التخفيف.

وعامة كلام العرب في: يرى وئرى، وئرى،

وأرى، على التخفيف.

وقال بعضهم: يُخَفِّفه - وهو قليل - فيقول: زيد

يرأى رأيا حسنا، كقولك: يرعى رعيًا حسنًا. [ثم

استشهد بشعر] (الأزهرى ١٥: ٣١٨)

ترأيت في المرأة ثرائيًا.

ورأيت الرجل ثريته، إذا أمسكت له المرأة لينظر

فيها، واسترأيت الرجل في الرأي، أي استشعرتَه.

ورأَيْتُه، وهو يرأيه، أي يشاوره. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهرى ١٥: ٣٢٢)

إذا استبان حمل الشاة من المعز والضأن وعظم

ضرعها قبل: أرأت، تقديره: أرخت. ورمذت ترميدًا،

مثله.

أرأت المعز خاصة، ولا يقال للنعجة: أرأت،

ولكن يقال: اتقلت، لأن حياءها لا يظهر.

(الأزهرى ١٥: ٣٢٤)

بقتن ما أربتك، أي أعجلت وكن كائني أنظر إليك.

(الجوهري ٦: ٢٣٤٨)

الأصمعي: امرأة مُرء: إذا استبان حبْلها أرأت.

(الحزبي ١: ١٠٢)

يقال: فلان له رواء ومرأة، أي حسن المنظر.

(الحزبي ٢: ٧٦٣)

هو مُرأني الناس ومُرأني، همز وبغير همز.

(الحزبي ٢: ٧٧١)

رأس مُرأى، بوزن مُرعى، إذا كان طويل الخطم

فيه شبه بالتصويب، كهيئة الإبريق، [ثم استشهد

بشعر] (الأزهرى ١٥: ٣٢٣)

يقال لكل ساكن لا يتحرك: ساج وراو وراو.^(١)

(الأزهرى ١٥: ٣٢٦)

ورجل وامرأة رَأاء العين: الذي تدور حدقتُه

(١) الظاهر: راو، فجعل بدل الهاء ياء، قاله شمر

كأنها في فلكة. (أساس البلاغة: ١٤٩)
 الّٰهِيَانِي: اجتمعت العرب على همز ما كان من
 رأيت واسترأيت وارتأيت ورأيت، وما كان من
 رؤية العين.

وقال بعضهم بترك الهمزة، وهو قليل. وكل ما
 جاء في كتاب الله مهموز.

والكلام العالي المهمز، فإذا جئت إلى الأفعال
 المستقبلية التي في أولها الياء والثاء والتون والالف،
 اجتمعت العرب الذين يهمزون والذين لا يهمزون
 على ترك الهمزة، كقولك: يَرَى، وثرَى، وأَرَى، وثرَى،
 وبه نزل القرآن، إلا أنهم الرباب فلأنها تهمز، فتقول: هو
 يَرَى، وثرَى، وثرَى، وأَرَى.

فلماذا قالوا: متى نراك؟ قالوا: متى نراك؟ مثل
 نرأاك. وبعض يقلب الهمزة، فيقول: متى نرأوك؟ مثل:
 نرأوك.

فلان جئت إلى الأمر، فلان أهل الحجاز يتركون
 الهمز، فيقولون: رَذاك، وثلاثين: رَياذاك، وللجميع:
 رَواذاك، وللرأفة: رَياذاك، وللنسوة: رَين.

وتهم تهمز في الأمر على الأصل، فيقولون: أَرَا
 ذلك، وأَرَأَيا، ولجماعة النسوة: أَرَأَين.

فلماذا قالوا: أَرَأَيْتَ فلاناً ما كان من أمره، أَرَأَيْتُكُمْ
 فلاناً، أَرَأَيْتُكُمْ فلاناً فلاناً أهل الحجاز يهمزون بها، وإن
 لم يكن من كلامهم الهمز.

فلماذا عدوت أهل الحجاز، فلان عامة العرب على
 ترك الهمزة، نحو: أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكْفِبُ، أَرَأَيْتُمْ. وبه قرأ
 الكِسائي، ترك الهمز فيه في جميع القرآن. [واستشهد

بالشعر ٣ مرات] (الأزهري: ١٥: ٣١٩)
 ويقال: إن في وجهه لرأوة، أي نظرة وثمالة.
 وأَرَأَى، إذا تَبَيَّنَت الرأوة في وجهه، وهي
 الحساسة.

وأَرَأَى، إذا تراءى في المرآة.

وأَرَأَى، إذا صار له رَأْيٌ من الجن.

ويقال: أَرَأَى الرَّجُلُ، إذا أظهر عملاً صالحاً رياءً
 وسُنعةً.

وأَرَأَى، إذا اشكى رَيْثَهُ، وأَرَأَى، إذا اسودَّ ضرع
 شاته، وأَرَأَى، إذا حرك بعينه عند النظر تحريكاً
 كثيراً، وهو يُرَأَى بِشَيْئِهِ. (الأزهري: ١٥: ٣٢٦)
 له رَأْيٌ من الجن ورَيْثٌ، إذا كان يُحِبُّه وبالله.

(ابن سيده: ١٠: ٣٤٢)
 هو امرأة أن يفعل كذا، أي مَحَلَّةٌ، وكذلك الاثنان
 والمجنون مَحَلَّةٌ، وهو أَرَأَاهُم لأن يفعل ذلك، أي
 أحلقتهم.

أبو عبيد: في حديث النبي ﷺ أنه قال: «أنا
 بريء من كل مسلم مع مشرك». قيل: لِمَ يا رسول الله
 قال: «لا تراءى ناراهما».

أما قوله: «لا تراءى ناراهما» فله قولان: أما
 أحدهما: فيقول: لا يحمل لمسلم أن يسكن بلاد
 المشركين، فيكون منهم بقدر ما يرى كل واحد منهم
 نار صاحبه، فيجعل الرؤية في هذا الحديث في النار
 ولا رؤية للنار، وإنما معناه أن تذكروا هذه من هذه.

وكان الكِسائي يقول: العرب تقول: داري تنظر
 إلى دار فلان وتورنا تنظر، ويقول: إذا أخذت في

طريق كذا وكذا فنظر إليك الجبل فخذ عن يمينه أو عن يساره، هكذا كلام العرب.

وقال: قال الله عز وجل وذكر الأصنام فقال: ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْمَعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَا أَلْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ﴾ وإن تدعوه إلى الهدى لا يسمعوا وترىهم ينظرون إليك وهم لا يتصرون﴾ الأعراف: ١٩٧، ١٩٨. فهذا وجه.

وأما الوجه الآخر: فيقال: إنه أراد بقوله: «لاترأى ناراهما» يريد نار الحرب. قال الله تبارك وتعالى: ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾ المائة: ٦٤. هذه تدعو إلى الله تبارك وتعالى، وهذه تدعو إلى الشيطان، فكيف تتفكان، وكيف يساكن المسلم المشركين في بلادهم. وهذه حال هؤلاء هؤلاء؟

ويقال: إن أول هذا أن قومًا من أهل مكة استلموا وكانوا مقيمين بها على إسلامهم قبل فتح مكة. فقال النبي ﷺ هذه المقالة لهم. ثم صارت للعامة. (١: ٢٥٥) وقد روي عن النبي ﷺ أنه أقبل من سفر فلما رأى أحدًا قال: «هذا جبل يحبنا ونحبه» والجبل ليست له محبة ومنه قول الله تعالى: ﴿جِدَارٌ أَوْ يُرِيدُ أَنْ يُلْقَىٰ فَأَقَامَهُ﴾ الكهف: ٧٧.

والجدار ليست له إرادة، والعرب تكلم بكثير من هذا الثعوى، كان الكسائي يحكي عنهم أنهم يقولون: منزلي ينظر إلى منزل فلان، ودورنا لناظر، ويقولون: إذا أخذت في طريق كذا وكذا فنظر إليك الجبل فخذ يمينًا عنه، وإنما يراد بهذا كله قرب ذلك الشيء منه:

ومن حديث النبي ﷺ: «لاترأى ناراهما» ومثل هذا في الكلام كثير. (١: ٤٠٢)

ابن الأعرابي: أرى الشيء إرادة، وإرادة، وإرادة. (الأزهري ١٥: ٣٢٢) أرى الله بها أعداءها، ما يسرهم، [ثم استشهد بشعر]

نحوه أبو حاتم. (الأزهري ١٥: ٣٢٣) أرى الرجل، إذا كثرت رؤاه، بوزن رعباء وهي أحلامه، جمع الرؤيا. (الأزهري ١٥: ٣٢٦) وأرأت القوم يورم حياؤها وتبين فيها ذلك.

(ابن سيده ١٠: ٣٤٣) مشعر: [في حديث:] قوله: «ترأى لنا الهلال» أي تكلمنا النظر إليه، هل نراه أم لا؟ (الأزهري ١٥: ٣٢٦) العرب تقول: أرى الله بفلان، أي أرى الله الناس بفلان العتاب والهلاك. ولا يقال ذلك إلا في الشر. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهري ١٥: ٣٢٢) [في حديث:] «إن أهل الجنة ليرأون أهل عليين»، أي ينظرون. يقال: ترأيت الهلال، أي نظرت. (الحروري ٣: ٦٩٦)

أبو الهيثم: في قوله: «لاترأى ناراهما» أي لا يسم المسلم بسمة المشرك، ولا يتشبه به في هديه وشكله، ولا يتخلق بأخلاقه، من قولك: ما نارٌ بعيرك؟ أي ما سمته؟ ويقال: داري ترى دار فلان، أي تقابلها. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهري ١٥: ٣٢٣) الذي نوري، وترأى الثعل: ظهرت ألوان بصره. (ابن سيده ١٠: ٣٤٣)

تمدّت إلى الكاف وإلى زيد، فتصير «أرأيت» اسمين،
فيصير المعنى: أرأيت نفسك زيداً ما حاله؟

وهذا محال. والذي يذهب إليه الثعوبون
الموثوق بعلومهم أن «الكاف» لا موضع لها، وإنما
المعنى: أرأيت زيداً ما حاله؟ وإنما «الكاف» زيادة
في بيان الخطاب، وهي المعتمد عليها في الخطاب.
فتقول للواحد المذكر: أرأيتك زيداً ما حاله؟ بفتح
التاء والكاف، وتقول في المؤنث: أرأيتك زيداً ما حاله
بامرأة؟ ففتح التاء على أصل خطاب المذكر وتكسر
الكاف، لأنها قد صارت آخر ما في الكلمة وأنبات
عن الخطاب.

فإن عُدّت الفاعل إلى المفعول في الباب، صارت
«الكاف» مفعولة، تقول: رأيتي عالماً بفلان.

فإذا سألت عن هذا الشرط قلت للرجل: أرأيتك
عالمًا بفلان؟ وللاتين: أرأيتكما عالمتين بفلان؟
ولجميع: أرأيتكموكم؟ لأن هذا في تأويل: أرأيتم
أنفسكم؟ وتقول للمرأة: أرأيتكِ عالمة بفلان؟ بكسر
التاء. وعلى هذا قياس هذين البابين.

(الأزهري ١٥: ٣٢٠)

ابن دُرَيْد: رأيت الشيء، مهموز، وتركبت
العرب الهمز في مستقبل «رأيت» لكثرة استعمالهم
إياه في كلامهم. وربما احتاجوا إلى همزه فهمزوه.

والرأي مهموز، من قولهم: رأيت رأياً حسناً. وفي
التنزيل: «يَبْدِئُ الرَّأْيَ»، هود: ٢٧. والله أعلم.

والرأي: منتهى البصر. رأي العين: منتهى بصرها،
والرؤية: رؤية العين.

الْمُحَرَّبِيُّ: [في حديث] عبد الله بن حسان أن جدته
أخبرته عن قيلة أنها وفدت إلى النبي ﷺ قالت:
«فكنت إذا رأيت رجلاً ذاروًا وذا قشر طمّح إليه
بصري».

قوله: «إذا رأيت رجلاً ذاروًا» وهو ما رأت
العيون من حال حسنة، رأيت فلانًا ذا سحنة حسنة،
وزي حسن في اللباس والمتاع. وقال الله تعالى:
﴿أَحْسَنُ أَتَانًا وَرَهُ يُبَاقِ﴾ مريم: ٧٤.

والمرأة: التي ينظر الرجل فيها وجهه، معروفة.

(٢: ٧٦٢)

[في حديث] عن رجل من بني عدي: «كان لي
رئيت من الجن...» هو جئت بعرض للإنس. يقال: مع
فلان رئيت.

ثعلب: أرأيتك زيداً قائماً؟ إذا استغفر عن زيد
ترك الهمز، ويجوز المحض. وإذا استغفر عن حال
المخاطب كان الهمز الاختيار، وجاز تركه. كقولك:
أرأيتك نفسك؟ أي ما حالك، ما أمرك؟ ويجوز: أرأيتك
نفسك؟

ورأى لي ورأى: تصدّى لأراه.

(ابن سيده ١٠: ٣٤٢)

الزجاج: واختلف الثعوبون في هذه الكاف التي
في «أرأيتكم». فقال الفراء والكسائي: لفظها لفظ
نصيب، وتأويلها تأويل رفع. ومنطها الكاف التي في
«فؤنك زيداً»، لأن المعنى خذ زيداً.

وهذا القول لم يقله الثعوبون القدماء، وهو خطأ.
لأن قولك: أرأيتك زيداً ما شأنه؟ يصير «أرأيت» قد

والرؤية: ما أجمته في صدرك من الرأي.

ورجل حسن الرؤاء، أي حسن المنظر. [إلى أن قال:]

ويقال: فلان حسن الرأي، كذلك يقول أبو عبيدة: في قوله جل وعز: ﴿أَحْسَنُ أَلْفًا وَرَبِّهَا﴾ مريم: ٧٤، والله أعلم بكتابيه.

ورأيت الرجل وغيره، إذا ضربت ريشته، فهو مرئي مثل مرهي.

والرياء: مصدر المراءاة، من قوله جل تنازه: ﴿رَبَّنَا أَلْفِيسُ﴾ البقرة: ٢٦٤. (١: ١٧٥)

والرأي مهموز، من قولهم: رأيت رأيا حسنا. كذلك رأيت بالعين ورأيت الرجل مهموزا، إذا أصبت ريشته. (٣: ٢٥٤)

ورأيت الرجل مرءاة، والاسم الريام. ويقول: رأيت الرجل مثل رعمته، إذا لمسكت له المرأة لينظر فيها. (٣: ٢٨٢)

ابن الأنباري: رأي من الجن، بوزن رعي، وهو الذي يعتاد الإنسان من الجن.

الرأي بوزن الرعي بهزة مسكنة: الثوب الفاخر الذي ينتشر ثري حسنه. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهري: ١٥: ٣٢٦) الأزهري: قال اللط: رأيت رأيا حسنة ولا تجمع الرؤيا، وقال غيره: تجمع الرؤيا: رؤى. كما يقال: غلثا، وغلثى. (١٥: ٣١٧)

والرأية: العلم، لاتهمزها العرب، وتجمع: رأيات، وأصلها همز.

ويقال: رأيت رأيته، أي ركزتها. وبعضهم يقول: رأيتها، وهما لغتان. (١٥: ٣٢٣)

والعرب تقول: أرى الله بقلان، أي أرى به ما يمت به عدوه. [ثم استشهد بشعر] (١٥: ٣٢٤) ابن بزرج: الثرية، بوزن القرعية: الرجل المختال، وكذلك: الثرائية، بوزن: القراعية...

[ثم نقل قول الخليل الثرية، مشددة الهاء...] قلت: كأن الأصل فيه ثرية، وهي «ثغيلة» من رأيت فطقت الهمزة، فقل: ثرية، ثم أدغمت الهاء في الهاء فقل: ثرية.

وفي حديث النبي ﷺ: «إن أهل الجنة ليرامون أهل علقين كما تبرون الكوكب الدرري في كبد السماء».

قال شمر: يرامون: يتماعلون، من رأيت، يقولون: غرامنا الهلال. وقال: معناه ينظرون.

وقال غيره: معنى يرامون، أي يرون. يدل على ذلك قوله: «كما ثرون».

أبو عبيد، عن الأصمعي يقال لكل ساكن لا يتحرك: ساج وراو وراو.

قال شمر: لأصرف «راي» بهذا المعنى، إلا أن يكون أراد «راء» فجعل بدل الهاء ياء. (١٥: ٣٢٥)

الصاحب: والرأي: رأي القلب، والجميع: الآراء.

ويقولون: لأفعل كذا حتى يُراني حين برأيه، أي حتى أرى الطريق الواضح.

وما رأيت أراى منه، أي أجود رأيا، وهو

يَرَأَى فُلَان.

و رأيت بعيني رؤية. و رأيتُهُ رَأَى العين. أي حيث يقع البصر عليه، و ارتأيت أَيْضًا.

و تراءى القوم، رَأَى بعضهم بعضًا.

و تراءى لي فلان: تصدّى لي لأراه.

و الرئي: ما رأت العين من حال حسنة و لباس و جنتي يتعرض يُرَى كَهَانَةٌ، و معه رئي من الجين.

و قولهم: من رأيت: يَرَى، هو في الأصل: يَرَأَى، و لكنه خُلف.

و رأيتُهُ فُلَانًا.

و رأيتُهُ رَأْيَةً واحدة، أي مرة.

و المرئي: الذي يُرى الشئ.

و أَرِنِي نَوْبًا وَارثي. و قرئ (أَرِنَا الَّذِينَ أَضَلُّوا)

فصلت: ٢٩.

و لي وجهه رأوة أحمق. إذا استهنته فيه.

و المرأة: القُبح و الدُمامة.

و الرؤيا: لي المنام يُهْمَز و يُلْتَمِز، و منهم من يقول:

رئيًا، و جمعه: رؤى.

و الرؤاء: حُسن المنظر في البهاء و الجمال.

و المرأة و المرأى كالمنظرة و المنظر.

و المرأة: التي يُنظرُ فيها؛ و الجميع: المراني، و يقال:

مرايا.

و تراءيت المرأة: نظرتُ فيها، و استرأيتُ بها.

و رأيتُ فُلَانًا رُئيّة: إذا رأيتُهُ المرأة لينظر فيها.

و بقرة رُئيّة، إذا كان ولدها بعينها تنظر إليه؛

و جمعها: مرأى بوزن مراع.

و التريّة: مهموزة ممدودة، و التريّة: مشددة لينة،

و إن شئت همزت، و التريّة و التريّة: ما ترى المرأة من الحيض صفرة أو بياضًا.

و أرى القرن: أي نجم.

و أرتى الأرض: في أول ما يهتق الثبات.

و أجن رُئي رُئيًا: مثل، و ذلك تشبيح الظلام و اختلاطه.

و حَيّ جلال و رناء و نظرة متجاورون.

و منازلهم رناء، أي يَحْتَبِثُ ثرى.

و داري ثرى دار فلان، و دارهما تراء يمان، أي

تقابلان، و داري ثمارت دار فلان.

و قوله عز و جل: ﴿وَرُئِيسُهُمْ يُنْظَرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ

لَا يَصْغُرُونَ﴾ الأعراف: ١٩٨، أي يواجهونك.

و في الحديث: «لا تراءى ناراهما» أي لا يحصل

للمسلم أن يسكن بلاد المشركين حتى يرى كل واحد

نار صاحبه.

و قيل: أراد نار الحرب، من قوله عز و جل: ﴿كُلُّنَا

أَوْ قَدْ وَاثَرْنَا الْغَرْبَ أَطْقَاهَا﴾ أي ناراها مختلفان.

و أرات الناقة و الشاة، إذا تربت حُرْعها و عُرف

أنها قد أقربت، و هي مُرِيّة.

و رأس مُرأى: طويل الخطم، فيه تصوير

و اعوجاج. و كذلك ناقة مُرءاة، و جمل مُرأى: مائل

الرأس، [إلى أن قال:]

و أما القراني في الظن: فهو فضل قد تعدى إليك من

غيرك، فإذا جمعت في الماضي قلت: رُئيّت، و رأيتُ

أَيْضًا و هو خُلف، و رُئيّت، أي خُفِل إليّ.

الحذف: رأى.	وقوله عز وجل: ﴿وَأَرِئَا مَا يَبْكُنَا﴾ البقرة:
وقولهم: على وجهه رأوة الحُصق، إذا عرفت الحُصق فيه قبل أن تُخبره.	١٢٨. أي أغلينا وعرفنا.
وأرئته الشيء فرأه، وأصله: أرأيتَه.	وأرني برأيك، أي وجه الرأي، وأشير علي برأيك.
وأرئاه: اغتفل. من الرأي والتقدير.	وقوله: مَنْ يَرِيوْنَا يَرِيه.
وأرئت الشاة: إذا غطَّم ضرعها قبل ولادها. فهي مُرِيء.	وأرى الله بفلان، أي نكل به. (٢٩٨: ١٠)
وفلان مُرأى وقوم مُرأوون، والاسم: الرِّياء. يقال: غفل ذلك رياءً وشُمةً.	الخطابي: [في حديث النبي ﷺ]... أرأيتك
ويقال أيضاً: قوم رِئاء، أي يقابل بعضهم بعضاً. وكذلك بيوتهم رِئاء.	التجدة...»
وترأى الجمعان: رأى بعضهم بعضاً.	قوله: «أرأيتك»، هو كقوله: أرأيت، ويجري في الكلام مجرى الاستخبار. قال الله تعالى: ﴿وَأَرَأَيْتَ هَذَا الَّذِي كَرِهْتَ عَلَى﴾ الإسراء: ٦٢. (١٩٤: ١)
وتقول: فلان يترأى، أي ينظر إلى وجهه في المرأة أو في السيف.	الرئي: الحية العظيمة، ويقال: إنها من مَخِ الجن؛ وفيه لغتان: رئي ورئي على وزن رغي ورغبي. (٤٤٣: ٢)
وتوافق له شيء من الجن، وللاثنتين ترأيا، وللجمع: ترأوا.	الجهوري: الرئية بالعين تنعدي إلى مفعول واحد، وبعض الطم تنعدي إلى مفعولين. يقال: رأى زيداً حالماً، ورأى رأياً ورؤية ورأه، مثل راعه.
والرئية: السحر، مهموزة؛ وتُجمع على رئين، والهاء عوض من الياء. تقول منه: رأيتُه، أي أصبت ريقه.	والرأي: معروف، وجمعه: آراء وآراء أيضاً.
والرئية: الشيء الخفي اليسير من الضفرة والكذرة، تراها المرأة بعد الاغتسال من الحيض، فأما ما كان في أيام الحيض فهو حيض وليس بريقه.	مقلوب، ورئي على فاعل مثل ضأن وضين.
وقوله تعالى: ﴿لَهُمْ أَحْسَنُ آثَانَا وَرَأَيْنَا﴾ مريم: ٧٤. من همزه جملته من المنظر من رأيتُه، وهو ما رآته العين من حال حسنة وكسوة ظاهرة سنية.	ويقال أيضاً: به رئي من الجن، أي مس.
ومن لم يهمزه فلأما أن يكون على تخفيف الهمز أو	ويقال: رأى في الفقه رأياً، وقد تركت العرب الهمز في مستقبله لكثرة في كلامهم، وربما احتاجت إليه فهمزته.
	وربما جاء ماضيه بلا همز.
	وكذلك قالوا في أرأيت وأرأيتك: أرئت وأرئتك بلا همز.
	وإذا أمرت منه على الأصل قلت: أرء. وعلى

يكون من: رَوَيْتُ الْوَأْتَهُمْ وَجُلُودَهُمْ رِيًا، أي امتلئت وحسنت.

و تقول للمرأة: أَنْتِ ثَرَيِّنَ وَلِلْجَمَاعَةِ: أَنْتِ ثَرَيِّنَ، لأنَّ الْفِعْلَ لِلوَاحِدِ وَالْجَمَاعَةُ سِوَاهُ فِي الْمَوَاجِهةِ فِي خِبرِ الْمَرْأَةِ مِنْ بَنَاتِ الْهَاءِ، إِلَّا أَنَّ الثَّوْنَ الَّتِي فِي الْوَاحِدَةِ عَلَامَةُ الرَّفْعِ، الَّتِي فِي الْجَمْعِ إِنَّمَا هُوَ نُونُ الْجَمَاعَةِ.

و تقول: أَنْتِ ثَرَيِّنِي، وَإِنْ شِئْتَ أَدْعَمْتُ وَقُلْتُ: ثَرَيِّنِي بِتَشْدِيدِ الثَّوْنِ، كَمَا تَقُولُ: تُضْرِبُنِي.

والمِثْلُ بِكسر الميم: الَّتِي يُنْظَرُ فِيهَا، وَثَلَاثُ مَرَّاتٍ، وَالكثير: مَرَّاتٍ.

والمِثْلُ عَلَى مَفْعَلَةٍ: الْمَنْظَرُ الْحَسَنُ.

يُقَالُ: امْرَأَةٌ حَسَنَةُ الْمَرَأَةِ وَالْمَرْأَى، كَمَا يَقَالُ: حَسَنَةُ الْمَنْظَرِ وَالْمَنْظَرِ.

و فلان حسن في مَرَأَةِ الْعَيْنِ، أي في الْمَنْظَرِ، وَفِي الْمَثَلِ: «تُخْبِرُ عَنْ بَهْوِهِ مَرَأَتُهُ» أَي حَسَنَتُهُ، يَدُلُّ عَلَى بَاطِنِهِ.

و الرِّوَاءُ بِالضَّمِّ: حُسْنُ الْمَنْظَرِ.

و يُقَالُ: رَأَى فُلَانٌ النَّاسَ يُرَافِقُهُمْ مُرَامَةً، وَرَأَيْنَاهُمْ مُرَائَةً عَلَى الْقَلْبِ، بِمَعْنَى.

و رَأَى فِي مَنَامِهِ رُؤْيَا، عَلَى «فُطْلَى»، بِتَلَاتُوِينِ، وَجَمْعُ الرُّؤْيَا: رُؤَى بِالِتَّنْوِينِ، مِثَالُ رُؤْيَى.

و فلان مَرِيٌّ بِرَأْيٍ وَمُسْتَمِعٌ، أي حيث أَرَاهُ وَأَسْمَعُ قَوْلَهُ. (٢٣٤٧: ٦)

لَحْوُهُ مَخْتَارُ الصَّحَاحِ. (٢٤٨)

ابن قَارِسٍ: الرِّوَاءُ وَالْمُحَمَّزَةُ وَالْهَاءُ أَصْلُ يَدُلُّ عَلَى نَظَرٍ وَإِبْصَارٍ بَعِيدٍ أَوْ بَصِيرَةٍ.

فَالرَّأْيُ: مَا يَرَاهُ الْإِنْسَانُ فِي الْأَمْرِ، وَجَمْعُهُ: الْأَرَاءُ، رَأَى فُلَانٌ الشَّيْءَ وَرَأَاهُ، وَهُوَ مَقْلُوبٌ.

و الرِّئْيُ: مَا رَأَتْ الْعَيْنُ مِنْ حَالٍ حَسَنَةٍ، وَالْعَرَبُ تَقُولُ: رِيَّتُهُ فِي مَعْنَى رَأَيْتُهُ.

و تَرَأَى الْقَوْمُ، إِذَا رَأَى بَعْضُهُمْ بَعْضًا.

و رَأَى فُلَانٌ يُرَافِقُنِي، وَفَعَلَ ذَلِكَ رِثَاءَ النَّاسِ، وَهُوَ أَنْ يَفْعَلَ شَيْئًا لِيَرَاهُ النَّاسُ.

و الرِّوَاءُ: حُسْنُ الْمَنْظَرِ، وَالمِثْلُ: الْمَرْأَةُ: مَعْرُوفَةٌ.

و الرِّئْيَةُ، وَإِنْ شِئْتَ لَيْسَتْ الْمُحَمَّزَةُ فَقُلْتُ الرِّئْيَةُ: مَا تَرَاهُ الْخَائِضُ مِنْ صُفْرَةٍ بَعْدَ دَمٍ حَيْضٍ، أَوْ أَنْ تَرَى شَيْئًا مِنْ أَمَارَاتِ الْحَيْضِ قَبْلَ.

و الرُّؤْيَا: مَعْرُوفَةٌ، وَالجَمْعُ: رُؤَى. (٤٧٢: ٢)

أَبُو هَلَالٍ: الْفَرْقُ بَيْنَ النَّظَرِ وَالرُّؤْيَةِ: أَنَّ النَّظَرَ تَقْلِبُ الْعَيْنِ حَيَالَ مَكَانٍ الْمَرْنِيِّ طَلِبًا لِرُؤْيَتِهِ، وَالرُّؤْيَةَ هِيَ إِدْرَاكُ الْمَرْنِيِّ، وَلَمَّا كَانَ اللَّهُ تَعَالَى يَرَى الْأَشْيَاءَ مِنْ حَيْثُ لَا يَطْلُبُ رُؤْيَتَهَا، صَحَّ أَنَّهُ لَا يُوَصَفُ بِالنَّظَرِ.

(الْفَرْقُ اللَّغَوِيَّةُ: ٥٨)

الْفَرْقُ بَيْنَ الرُّؤْيَةِ وَالْعِلْمِ: أَنَّ الرُّؤْيَةَ لَا تَكُونُ إِلَّا لِمَوْجُودٍ، وَالْعِلْمُ يَتَنَاوَلُ الْمَوْجُودَ وَالْمَعْدُومَ، وَكُلُّ رُؤْيَةٍ لَمْ يَعْضُ مَعَهَا آفَةٌ فَالْمَرْنِيُّ بِهَا مَعْلُومٌ حُسْرُورَةً، وَكُلُّ رُؤْيَةٍ فَهِيَ لِمَحْدُودٍ أَوْ قَائِمٍ فِي مَحْدُودٍ، كَمَا أَنَّ كُلَّ إِحْسَاسٍ مِنْ طَرِيقِ اللَّامِسِ فَإِنَّهُ يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ لِمَحْدُودٍ أَوْ قَائِمٍ فِي مَحْدُودٍ.

و الرُّؤْيَةُ فِي التَّلَفُّعِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَجْزَاءٍ:

أَحَدُهَا: الْعِلْمُ، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَكُلُّيَّةٌ قَرِيبًا﴾ الْمَعَارِجُ: ٧، أَي نَعْلَمُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَذَلِكَ أَنَّ كُلَّ

آت قريب.

والآخر: بمعنى الظن، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا﴾ المعارج: ٦، أي يظنون، ولا يكون ذلك بمعنى العلم، لأنه لا يجوز أن يكونوا عالمين بأثباتها بعدة، وهي قريبة في علم الله، واستعمال الرؤية في هذين الوجهين مجاز.

والثالث: رؤية العين وهي حقيقة.

(الفروق اللغوية: ٧٥)

الخرقي: في حديث لقمان بن عاده: «وَلَا تَقْلُرْنِي جَنِّي» الرئة: السخر، يقول: لستُ بجبانٍ مُنْطَفِئِ سَخْرِي لِمَلَأَ جَنِّي.

قوله عز وجل: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ﴾ الأنعام: ١٠٠، معناه: الاستخبار، يقول: أخبروني. يقول: أَرَأَيْتُمْ: وَأَرَأَيْتُمْ، وَأَرَأَيْتُمْ وَأَرَأَيْتُمْ مفتوحة التاء، مذكورة موحدة. فإذا كان بمعنى الرؤية تليت وجمعت وأَرَأَيْتُمْ فقلت: أَرَأَيْتْكَ خَارِجًا وَأَرَأَيْتْكُمْ خَارِجِينَ، وَأَرَأَيْتْكُمْ خَارِجِينَ، وَأَرَأَيْتْكَ خَارِجَةً، وَأَرَأَيْتْكُمْ خَارِجَاتٍ. والعرب تقول: ألم تر إلى فلان؟ يمتنون، ألم تعجب لفلان.

ومنه الحديث: أنه قال: «أنا بريء من كل مسلم مع مشرك، ثم قال: لا تتراعى نارهما» أي لا ينزل المسلم بالموضع الذي ترائي نارهما نار المشرك إذا أوقد، ولكنه ينزل مع المسلمين في دارهم. كأنه كره النزول في جوار المشركين، لأنه لا عهد لهم ولا أمان. [ثم نفل قول أبي الهيثم في حديث: «لا تراعى نارهما». إلى أن قال:]

و قرأت لأبي حمزة في تفسير هذا الحديث: يريد لا يجتمعان في الآخرة لبعث كل واحد منهما عن صاحبه [وفي الحديث]: أن أبا البختري قال: «تراءى لنا الهلال بذات عرق»، أي تكلفنا النظر هل نراه أم لا؟ وفي الحديث: «فَرَيْتُ أَنَّهُ لَنْ يُسْمَعَ» يقال: رُمِيتُ فلانًا أخاك، أي ظننتُ، فأنا أرى وهو يرى، مقلوب من أَرَمِيتُ، فأخبرت الهمة.

وفي حديث الخدري: «فإذا رأيي مثل نحي» يعني حمة عظيمة. ويقال: للتابع من الحسن رأيي، لأنه يترامى على صورة الحمة. ويجوز رأيي.

وأما الرئي بكسر الراء على وزن «رعي» في المبيع، فهو أن يربك الثوب الحسن لشتره. [ثم استشهد بشعر]

وأما الرئي مثال «يقول» فهو الشارة. يقال: إنه

ابن سيده: الرؤية: النظر بالعين والقلب، وحكى ابن الأعرابي: الحمد لله على رؤيتك، أي رؤيتك.

وفيه صنعة، وحقيقتها: أنه أراد: رؤيتك، فابدل الهمة ولو إبدالاً صحيحاً، فقال: رؤيتك، ثم أدهم، لأن هذه الواو قد صارت حرف علة بما سُلط عليها من البدل، فقال: رؤيتك، ثم كسر الراء لمجاورة الياء، فقال: رؤيتك.

وقد رأيتُ رأيتُ ورؤية. وليست الهاء في رأيتُ هنا للمرة الواحدة، إنما هو مصدر كرؤية، إلا أن تريد المرة الواحدة، فيكون رأيتُ رأيتُ، كقولك: ضربه ضربة.

كانت الأولى زائدة والثانية أصلية، وكأنهم إنما طروا من النقاء همزتين وإن كان بينهما حرف ساكن وهي الراء، ثم أتبعوها سائر حروف المضارعة، فقالوا: يرى ونرى. كما قالوا: أرى.

قال سيبويه: وحكى أبو الخطاب: قد أراه، يجيء به على الأصل؛ وذلك قليل. وقال بعضهم: ولا أرى، على احتمال الزحاف.

وارتأيت واسترأيت كرائيت، أعني من رؤية العين.

قال اللحياني: قال الكسائي: اجتمعت العرب على همز ما كان من رأيت واسترأيت وارتأيت في

رؤية العين، وبعضهم يترك الهمز وهو قليل، والكلام العالي الهمز. فإذا جئت إلى الأفعال المستقلة اجتمعت

العرب الذين يهزون وألذين لا يهزون على ترك الهمز، قال: «وإنه نزل القرآن، نحو: ﴿فَتَسِرَى الَّذِينَ فِي

قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ المائدة: ٥٢، ﴿فَتَسِرَى الْقَوْمُ فِيهَا صَرَغِي﴾ الحاقة: ٧، و﴿إِنِّي أَرَى فِي السَّمَاءِ

الصَّافَاتِ: ١٠٢، ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ سبأ: ٦، إلا تم الرباب فإلهم يهزون مع حروف المضارعة،

وهو الأصل. فإذا جئت إلى الأمر، فإن أهل الحجاز يقولون: ر ذلك، وللاتين: ر بما ذلك، وللجميع: ر و ذلك، وللاتين كالرجلين، وللجمع: رن ذاك، وبنو

نهم يهزون جميع ذلك.

قال: فإذا قالوا: رأيت فلاناً أفرأيتكم فلاناً، فإن أهل الحجاز يهزون وإن لم يكن من كلامهم الهمز،

فإذا عدوت أهل الحجاز فإن عامة العرب على ترك

فأما إذا لم ترد هذا قرأية كروية ليست الهاء فيها للواحد.

ورأيت رياناً كروية، هذه عن اللحياني ورثته على الحذف.

قال [ابن جني]: سألت أبا علي فقلت له: من قال: من رامثل معدان بن يحيى، فكيف ينبغي له أن

يقول: فَعَلْتُ منه، فقال: رَئِيتُ ويجمله من باب حَيْتُ و غَيْبْتُ؟ قال: لأن الهمزة في هذا الموضع إذا أبدلت عن

الياء تملب، وذهب أبو علي في بعض مسائله إلى أنه أراد «رأى» فحذف الهمزة كما حذفها من أرئت

ونحوه.

وكيف كان الأمر فقد حذفت الهمزة وقلت الياء ألفاً، وهذا إعلان تواليها في العين واللام. ومثله ما

حكاه سيبويه من قول بعضهم: «جا يحيى» فهذا إبدال العين التي هي ياء ألفاً وحذف الهمزة تحقيقاً، فأصل

اللام والعين جميعاً، وأنا أراه والأصل: أراه، حذفوا الهمزة وألقوا حركتها على ما قبلها.

قال سيبويه: كل شيء كانت أوله زائدة سوى ألف الوصل من: «رأيت» فقد اجتمعت العرب على

تخفيف همزه؛ وذلك لكثرة استعماهم إياه، جعلوا الهمزة تعاقب، يعني: أن كل شيء كان أوله زائدة من

الزوائد الأربع، نحو أرى ونرى ونسرى، فإن العرب لا تقول ذلك بالهمز، أي إنها لا تقول: أراى

ولا نراى ولا نراى ولا نراى؛ وذلك لأنهم جعلوا همزة المتكلم في «أرى» تعاقب الهمزة التي هي عين

الفعل، وهي همزة «أراى» حيث كانتا همزتين وإن

الهمز نحو: (أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ). وقالوا: ولو ترى ما، فحذفوا
أهل مكة قال أبو علي: أرادوا ولو ترى ما، فحذفوا
لكثرة الاستعمال.

ورجل رؤا: كثير الرؤية.

والرئي الرؤا، والمرأة: المنظر.

وقيل: الرئي والرؤا، حُسن المنظر، والمرأة:
عامة المنظر حسنا كان أو قبيحا.

وماله رؤا ولا شاهد عن اللحياني، لم يزد على
ذلك شيئا.

والترئية: البهاء، وحسن المنظر، اسم لامصدر.

واستراى الشيء: استدعى رؤيته، وأرئيه إياه

إراءة وإراءة، المصدران عن سيبويه. قال الهام
للشعرين وتركها على الأعراس، وهم بما يعوضون
بعد الحذف ولا يعوضون.

ورأيت الرجل مُراءة ورياة: أَرَيْتُهُ عَلَى

خلاف ما أنا عليه، وفي التنزيل: ﴿يَهْدِيهِ إِلَى رِجَالِهِ
الَّذِينَ فِي الْأَنْفَالِ ٤٧﴾، وفيه: ﴿الَّذِينَ هُمْ يُرَآؤْنَ﴾
الماعون: ٦، يعني المنافقين، أي إذا صلى المؤمنون
صلوا معهم، يرونهم أنهم على ما هم عليه.

ورأيتُهُ مُراءة ورياة: قَابَلْتُهُ فَرَأَيْتُهُ، وكذلك
تَرَأَيْتُهُ.

والمرأة: ما تَرَأَيْتَ فيه، وقد أَرَيْتُهُ إِيَّاهَا.

ورأيتُهُ تَرِيَةً: عَرَضْتُهَا عَلَيْهِ أَوْ حَبَسْتُهَا لَهُ بِنَظَرِ
نَفْسِهِ.

وتَرَأَيْتُ لَهَا وَتَرَأَيْتُ.

وجاء في الحديث: «لَا يَتَقَرَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ»، أي

لَا يَنْظُرُ وَجْهَهُ فِيهِ، وَرَقَهُ «يَتَحَقَّلُ» حَكَاهُ سِيبَوَيْهٍ مِنْ
قَوْلِ الْعَرَبِ: تَحَسَّنَ مِنَ الْمَسْكِينِ وَتَحَذَّرَ مِنَ
الْمَذْرُوعَةِ، وَكَمَا حَكَاهُ أَبُو عَيُّوبٍ مِنْ قَوْلِهِمْ: تَعَدَّلْتُ
بِالْحَنْدِيلِ.

والمُرويا: ما رأيته في منامك.

وحكى الفارسي عن أبي الحسن رؤيا، قال: وهذا
على الإدغام بعد التخفيف البدلي، شبهوا وأورؤيا التي
هي في الأصل همزة مخففة بالواو الأصلية غير المقدرة
فيها الهمزة نحو: لَوَيْتُ لَنَا وَشَوَيْتُ شَيْئًا.

وكذلك حكى أيضا رؤيا، أتبع الياء الكسرة كما

يفعل ذلك في الواو الوضعية. وقال ابن جني: قال
بعضهم في تخفيف رؤيا: رؤيا بكسر الراء، وذلك أنه
لأنها كان التخفيف يصيرها إلى رؤيا، ثم شَبَّهَتِ الهمزة
المخففة بالواو المخلص، نحو قولهم: قَرْنِ الْوَيْ وَفُرُونِ

وَأَمَّا هَلْهَا: لَوَيْتُ، فَقَلِبْتَ الْوَاوَ لِلْيَاءِ بَعْدَهَا، وَلَمْ يَكُنْ
أَقْبَسَ الْقَوْلَيْنِ قُلُوبًا، كَذَلِكَ أَيْضًا كُسِرَتِ الرَّاءُ قَبْلَ:
رُيَا، كَمَا قَوْلُ قُرُونِ لِي، فَتَنْظِيرُ قَلْبِ وَأَوْرُؤِيَا إِنْ حَاقَ
الْقَوَيْنِ مَا فِيهِ اللَّامُ، وَنَظِيرُ كُسْرِ الرَّاءِ إِبْدَالُ الْأَلِفِ فِي
الْوَقْفِ عَلَى الْمُتَوْنِ الْمُتَصَوِّبِ مِمَّا فِيهِ اللَّامُ، نَحْوُ: الْعَتَابَا،
وَهِيَ الرُّؤْيُ وَرَأَيْتَ عَنْكَ رُؤْيً حَسَنَةً، حَمَلْتُهَا.

وَالرُّيُّ وَالرُّيِّي: الْجَنِّي يَرَاهُ الْإِنْسَانُ.

وَالرُّنْيُ وَالرُّنْيِي: الثَّوبُ يُنْتَرُ لِلْبَيْعِ، عَنْ أَبِي عَلِيٍّ.
وَقَالُوا: رَأَيْ عَيْنِي نَيْدًا فَفَلَّ ذَاكَ، وَهُوَ مِنْ نَادِرِ
الْمَصَادِرِ عِنْدَ سِيبَوَيْهٍ وَنَظِيرُهُ سَمِعَ أُذُنِي، وَلَا نَظِيرَ لَهَا
فِي الْمُتَعَدِّيَاتِ.

وَالثَّرِيَّةُ وَالثَّرِيَّةُ وَالثَّرِيَّةُ خَالِصَةٌ نَادِرَةٌ: مَا

تراه المرأة من صفرة أو بياض أو دم قليل عند الحيض، وقد رأت.

وقيل: الثرية: الخيرة التي تعرف بها المرأة حقيقتها من طهرها، وهو من الرؤية.

وتراعى القوم: رأى بعضهم بعضاً.

وتراعى لي وتراعى، عن تغلب: تصدى لأراه.

ورأى المكان المكان: قابله حتى كانه يراه.

وقرأ أبو عمرو (وَأَرَانَا مَتَابِكُنَا) البقرة: ١٢٨.

وهو نادراً ما يلحق الفعل من الإجماع.

وأرأت الثقة والثناء وهي ثرية ومربية: رؤيتي في

ضرعها الحمل واسكين. وكذلك المرأة وجميع

الموامل إلا في المخافر والسبع.

وأرأت القتر. ورم حياؤها عن ابن الأعرابي.

وتبين فيها ذلك.

وتراى التخل: ظهرت ألوان بشره، كمن رأى

حقيقة، وكله من رؤية العين.

ودور القوم متارئة، أي منتهى البصر حيث

تراهم. وهو منى تراى ومنمق، وإن شئت نصبت.

وهو من الظروف المخصوصة التي أجريت مجرى

غير المخصوصة عند سيبويه.

قال: هو مثل مناط الثريا وذريح السيول، ومعناه:

هو منى بحيث أراه واستمعه.

وهم رؤاء ألف، أي زهاء ألف فيما ترى العين.

ورأيت زبداً حليفاً علمته، وهو على المثل برؤية

العين.

وأناهم حين روي رؤيا ورأى رأيا، أي

حين اختلط الظلام فلم يقرأوا.

وارتأينا في الأمر وتراءىناه: نظرناه.

والرأي: الاعتقاد، اسم لامصدره والجمع: آراء.

قال سيبويه لم يكسر على غير ذلك.

وحكى الليثاني في جمعه: أرى مثل أربع ورؤي

ورئي. [ثم نقل أشعاراً في كلمة «تري» وشرحها

إلى أن قال:]

وأرني الشيء: عاينته، وكذلك الاثنان والجمع

والنؤث.

وحكى ابن الأعرابي: لو ثرماً وأوثرماً، ولم

ثرماً، ومعناه كله عنده: ولا سيما.

والرئة: موضع النفس والريح من الإنسان

وغيره. والجمع: رئات ورئون، على ما يطرّد في هذا

الجموع.

وتراى رأيت: اشتكى رئت.

ورأى الزكند: وقد عن كراع. ورأيت أنا.

ورؤية: اسم أرض. [واستشهد بالشعر ١٦ مرات]

(٣٢٨: ١٠)

الرائعيب: «رأى» عتبه همزة، ولا مة ياء، فلولهم:

رؤية. وتحذف الهمزة من مستقبله، فيقال: ترى

وترى وترى، [فلما قرئت من البشر أخذوا] مريم:

٢٦، وقال: «أَرَانَا الَّذِينَ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ»

فصلت: ٢٩، وقرئ (أَرَانَا).

والرؤية: إدراك المرئي. وذلك أضرب بحسب

قوى النفس:

والأول: بالحاسة وما يجري مجراها، نحو:

﴿تَرَوْنَهُمْ أَلْبَصَرًا﴾ ثُمَّ تَرَوْهَا وَعَيْنَ الْبَصِيرِ ﴿الْفَكَارُ: ٦، ٧﴾ وَتَرَوْهُمُ الْقِيَمَةَ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ ﴿الزُّمَرُ: ٦٠﴾ وَقَوْلُهُ: ﴿فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ الْقِيَمَةُ: ١٠٥. فَلَا تَدْرِي بِمَا أَجْرِي بِحَرِي الرَّؤْيَةِ الْحَاسَّةِ، فَلَنْ الْحَاسَّةَ لَا تَصِحَّ عَلَى اللَّهِ، تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ، وَقَوْلُهُ: ﴿إِلَهُ يَرِيكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْهُمْ﴾ الْأَعْرَافُ: ٢٧.

وَالثَّانِي: بِأَلْوَهُمُ وَالتَّخِيلَ نَحْوُ: أَرَى أَنْ زَيْدًا مُنْطَلِقًا. وَلِمَحْوِ قَوْلِهِ: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الْأَنْفَالُ: ٥٠.

وَالثَّلَاثُ: بِالتَّفَكُّرِ. نَحْوُ: ﴿إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ﴾ الْأَنْفَالُ: ٤٨.

وَالرَّابِعُ: بِالْعَقْلِ. وَعَلَى ذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿مَا أَتَيْنَا بِشَيْءٍ﴾ الْقُرْآنُ مَا رَأَى ﴿التَّجْمِ: ١١﴾ وَعَلَى ذَلِكَ حَمَلُ قَوْلِهِ: ﴿مَنْ آمَنَ﴾ وَقَدْ ذَرَأَ نُزُلَةً أُخْرَى ﴿التَّجْمِ: ١٣﴾.

وَرَأَى إِذَا عُدِّيَ إِلَى مَفْعُولَيْنِ اقْتَضَى مَعْنَى الْعِلْمِ. نَحْوُ: ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ سَبَأُ: ٦٠. وَقَالَ: ﴿إِنْ تَرَى أَنَا أَقَلُّ مِلَّةً﴾ الْكَهْفُ: ٣٩.

وَيَجْرِي «أَرَأَيْتَ» بِحَرِي أَخْبَرَنِي، فَمِنْ دَخَلَ عَلَيْهِ الْكَافُ، وَبُتْرَكَ الْقَاءُ عَلَى حَالَتِهِ فِي التَّنْيَةِ وَالْجَمْعِ وَالتَّائِيثِ، وَيُسَلِّطُ التَّضْيِيرَ عَلَى الْكَافِ دُونَ الْقَاءِ. قَالَ: ﴿أَرَأَيْتَ هَذَا الَّذِي﴾ الْإِسْرَاءُ: ٦٢. ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ﴾ الْأَعْمَامُ: ٤٠. وَقَوْلُهُ: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى﴾ الْمُلَقَّ: ٩. ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ﴾ الْأَحْقَافُ: ٤. ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ﴾ الْقَصَصُ: ٧١. ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ﴾ الْأَحْقَافُ: ١٠. ﴿أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَّيْتَنَا﴾ الْكَهْفُ:

٦٢. كُلُّ ذَلِكَ فِيهِ مَعْنَى التَّنْيَةِ.

وَالرَّأْيُ: اعْتِقَادُ النَّفْسِ أَحَدَ التَّقْيِيزِ عَنْ غَلَبَةِ الظَّنِّ. وَعَلَى هَذَا قَوْلُهُ: ﴿يَرَوْهُمْ مِثْلَهُمْ رَأَى الْعَيْنِ﴾ آلِ عِمْرَانَ: ١٣. أَيُّ يَخْتَوْنَهُمْ بِحَسَبِ مَقْتَضَى مُشَاهَدَةِ الْعَيْنِ مِثْلَهُمْ. تَقُولُ: فَطَلَ ذَلِكَ رَأْيَ عَيْنِي، وَقِيلَ: رَأَى عَيْنِي.

وَالرُّؤْيَةُ وَالتَّرْوِيَةُ: التَّفَكُّرُ فِي الشَّيْءِ، وَالْإِمَالَةُ بَيْنَ خُوطَرِ النَّفْسِ فِي تَحْصِيلِ الرَّأْيِ، وَالْمُرْتَبِي وَالْمُرْوِي: الْمُتَفَكِّرُ. وَإِذَا عُدِّيَ «رَأَيْتُ» إِلَى «إِلَى» اقْتَضَى مَعْنَى التَّظَرُّرِ الْمُؤَدِّي إِلَى الْإِعْتِبَارِ. نَحْوُ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ﴾ الْفُرْقَانُ: ٤٥. وَقَوْلُهُ: ﴿بِمَا أَرْسَلَ اللَّهُ﴾ الْقَاءُ: ١٠٥. أَيُّ بِمَا عَلَّمَكَ.

وَالرَّايَةُ: الْعَلَامَةُ الْمُنْصُوبَةُ لِلرُّؤْيَةِ. وَمَعَ فَلَانِ رَتَبِيَّةٍ وَلِأَنَّهَا تَأْتِي الْقَائِمَةَ فِيهِ مُرَّةً إِذَا أَظْهَرَتْ الْحَمَلَ حَقًّا يُرَى صَدَقَ حَمَلُهَا.

وَالرُّؤْيَا: مَا يُرَى فِي الْمَنَامِ، وَهُوَ فُطْلَى، وَقَدْ يُخَفَّفُ فِيهِ الْهَمْزَةُ فَيَقَالُ بِالْوَاوِ، وَرُؤْيٍ: «لَمْ يَبْقَ مِنْ مَبَشَرَاتِ النَّبِيِّ إِلَّا الرُّؤْيَا» قَالَ: ﴿قَدْ صَدَّقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ﴾ الْفَتْحُ: ٢٧. ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ﴾ الْإِسْرَاءُ: ٦٠. وَقَوْلُهُ: ﴿فَلَمَّا تَرَاءَ الْجِنِّ الْقَائِمَةَ﴾ الْإِسْرَاءُ: ٦١. أَيُّ: تَقَارَبَا وَتَقَابَلَا حَتَّى حَارَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِحَيْثُ يَتِمُّكَ مِنْ رُؤْيَةِ الْآخَرِ، وَيَتِمُّكَ الْآخَرُ مِنْ رُؤْيَتِهِ.

وَمِنْهُ قَوْلُهُ: «لَا يَتَرَاءَى نَارُهُمَا» وَمَنَازِلُهُمْ رِثَاءُ، أَيُّ مُتَقَابِلَةٌ.

تجعل «الرؤية» لما يرى في البقطة، و«الرؤيا» لما يرى في المنام، كما قال سبحانه إخباراً عن يوسف عليه السلام: ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَاكَ مِنْ قَبْلُ﴾ يوسف: ١٠٠. (٩٨) ويقولون في جمع مرآة مرآيا فيؤهمون فيه كما وهم بعض المحدثين حين قال:

قلت لَمَّا سَرَتْ لَحِيَّتَهُ بَعْضُ الْبَلَايَا

فَتَنَزَّالتْ وَلَكِنْ بَقِيَتْ مِنْهُ بَقَايَا

فَهَبِ اللَّحْيَةَ حَطَّتْ مِنْهُ خُذًا كَأَمْرَايَا

مَنْ لَعَنَتْهُ أَلَّتِي تَحْسَمُ فِي التَّلَاسِ الْمُنَايَا

والصواب أن يقال فيها: مرآة على وزن مَرَاخٍ،

فَأَمَّا مَرَايَا فَهِيَ جَمْعُ نَاقَةٍ مَرِيَّةٍ، وَهِيَ الَّتِي تَنْدُرُ إِذَا مَرِيَ

خَرَجُهَا وَقَدْ جُمِعَتْ عَلَى أَصْلِهَا الَّذِي هُوَ مَرِيَّةٌ، وَإِنَّمَا

حُذِيَتْ لِهَبَاءِ مِنْهَا عِنْدَ الْفَرَادِيسِ، لَكُونِهَا صَفَةً

لَا يَشَارِكُهَا الْمَذْكُورُ فِيهَا. (١٦٦)

لَا تَرَى مَرَايَا فِي مِرْآةِ الْعَيْنِ، كَذَا قَالَ، وَهَذَا غَلَطٌ،

لَأَنَّ الْمِيمَ فِي مِرْآةٍ زَائِدَةٌ، وَمَرْوَةٌ فَهَوْلَةٌ، وَتَقُولُ: أَنْتَ

بِمَرَايَ وَمَسْمَعٍ، أَيِ قَرِيبٍ، وَقِيلَ: أَنْتَ مَسْمِي مَرَايَ

وَمَسْمَعٍ، بِطَرَحِ الْهَاءِ، وَمَرَايَ مَقْصَلٌ مِنْ رَأَيْتَ.

[وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ ٣ مَرَّاتٍ] (٢٠٨)

نَحْوُ الْغَيْرِ وَزَاهِدِي. (بَصَائِرُ ذَوِي الْقُرْبَى ٣: ١١٦)

الْحَرِيرِي، وَيَقُولُونَ: سَرَرْتُ بِرُؤْيَا فُلَانٍ، إِشَارَةً

إِلَى مَرَّآةٍ، فَيُؤْهِمُونَ فِيهِ كَمَا وَهَمَ أَبُو الطَّيِّبِ فِي قَوْلِهِ

لِيَدْرِي عَتَارُوقُ دَسَامِرِهِ ذَاتَ لَيْلَةٍ إِلَى قَطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ:

مَضَى اللَّيْلُ وَالْقَضَلُ الَّذِي لَكَ لَا يَمُضِي

وَرُؤْيَاكَ أَعْلَى فِي الْجَفْوَةِ مِنَ الْغَمَضِ.

وَالصَّحِيحُ أَنْ يَقَالَ: سَرَرْتُ بِرُؤْيَاكَ، لِأَنَّ الْعَرَبَ

وَفَعَلَ ذَلِكَ رِثَاءَ النَّاسِ، أَيِ مَرَامَةِ وَتَشْيَعًا.

وَالْمِرْآةُ مَا يَرَى فِيهِ صُورَةُ الْأَشْيَاءِ، وَهِيَ مِفْقَلَةٌ

مِنْ: رَأَيْتَ، نَحْوُ: الْمُصْحَفُ مِنْ صَحَفْتُ؛ وَجَمْعُهَا: مَرَاءٌ.

وَالرَّئَةُ: الْعَضْوُ الْمُنْتَشِرُ عَنِ الْقَلْبِ، وَجَمْعُهَا: مَرَاءٌ، مِمَّنْ لَفْظُهُ

رِثُونٌ.

وَرِثَتُهُ، إِذَا ضَرَبْتَ رِثَتَهُ.

تَقُولُ: مَا رَوَاهُ، وَرَوَى، أَيِ كَثِيرٌ شُرُوهُ، فَرَوَى

عَلَى بَنَاءِ عِدَّتِي، وَ(مَكَالَاتُ يُونُسَ) ظه: ٥٨.

وَقَوْلُهُ: ﴿لَهُمْ أَحْسَنُ آثَارٍ وَرَمِيًا﴾ مَرِيْمُ: ٧٤، فَمَنْ

لَمْ يَهْمَزْ جَعَلَهُ مِنْ رَوَى، كَأَنَّهُ رَمَانٌ مِنَ الْحَسَنِ وَمِنْ

هَمْزٍ فَلِلَّذِي يُرْتَمَقُ مِنَ الْحَسَنِ بِهِ، وَقِيلَ: هُوَ مِنْهُ عَلَى

تَرْكِ الْهَمْزِ.

وَالرَّيُّ اسْمٌ لِمَا يَظْهَرُ مِنْهُ، وَالرَّوَاهُ مِنْهُ، وَقِيلَ: هُوَ

مَقْلُوبٌ مِنْ رَأَيْتَ، قَالَ أَبُو عَلِيٍّ النَّسَوِيُّ: الْمَرْوَةُ هُوَ

مِنْ قَوْلِهِمْ: حَسَنٌ فِي مِرْآةِ الْعَيْنِ، كَذَا قَالَ، وَهَذَا غَلَطٌ،

لَأَنَّ الْمِيمَ فِي مِرْآةٍ زَائِدَةٌ، وَمَرْوَةٌ فَهَوْلَةٌ، وَتَقُولُ: أَنْتَ

بِمَرَايَ وَمَسْمَعٍ، أَيِ قَرِيبٍ، وَقِيلَ: أَنْتَ مَسْمِي مَرَايَ

وَمَسْمَعٍ، بِطَرَحِ الْهَاءِ، وَمَرَايَ مَقْصَلٌ مِنْ رَأَيْتَ.

[وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ ٣ مَرَّاتٍ] (٢٠٨)

نَحْوُ الْغَيْرِ وَزَاهِدِي. (بَصَائِرُ ذَوِي الْقُرْبَى ٣: ١١٦)

الْحَرِيرِي، وَيَقُولُونَ: سَرَرْتُ بِرُؤْيَا فُلَانٍ، إِشَارَةً

إِلَى مَرَّآةٍ، فَيُؤْهِمُونَ فِيهِ كَمَا وَهَمَ أَبُو الطَّيِّبِ فِي قَوْلِهِ

لِيَدْرِي عَتَارُوقُ دَسَامِرِهِ ذَاتَ لَيْلَةٍ إِلَى قَطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ:

مَضَى اللَّيْلُ وَالْقَضَلُ الَّذِي لَكَ لَا يَمُضِي

وَرُؤْيَاكَ أَعْلَى فِي الْجَفْوَةِ مِنَ الْغَمَضِ.

وَالصَّحِيحُ أَنْ يَقَالَ: سَرَرْتُ بِرُؤْيَاكَ، لِأَنَّ الْعَرَبَ

ورأى رؤيًّا حسنةً، ورؤيًّا حسائًا.	ورأاه وجه الصواب.
ورأتوا المرأة ثريمةً بوزن ثريمةً، وثريمةً وهي ما	وأرني برأيك.
تراه من صفرة أو بياض.	وما أضل رأيتهم وآراءهم.
ورأيت الرجل ثريمةً: أمسكت له المرأة لينظر	وارتأى في الأمر.
فيها.	وارتأيت رأيت في كذا ارتثته.
واسترأيت بالمرأة.	والرأي: ما ارتأاه فلان.
وله رؤاء حسن. وهذه امرأة لها رؤاء، والوإاء	وفلان يتراءى برأي فلان، أي يميل إلى رأيه
تخفيف للهمزة.	ويأخذ به.
وعلى وجهه رؤاة الحمق، وهي ما يرى عليه من	واسترأيت واسترأيت: طلبت رأيه.
آيته البينة التي لا تخفى على الناظر، كأنها تتكلم به	ومع فلان رأيي ورأيي: جسي ثريمة كهيانة
وتنادي عليه، وهذا نحو: جئت الخراج جباوة.	وطبًا، ويلقي على لسانهم شعرا.
وارأت النساء: تريد ضربها فعلم أنها اقربت.	وفلان رأيي قومه ورأيهم: لصاحب رأيهم
وهي ثريمة.	ويعلمهم.
وأرى القرن وأهدى، وهو أول ما يتبين.	وما أراه يفعل كذا: ما أظنه.
وارت الأرض وأهدت: أول ما يلوح شيء من	وأرأى له الأمر، ويتراءى لي أن الأمر كيت
اللبات.	وكيت.
وجاء حين أجن رؤي رؤيًّا، أي شخص شخصًا	وداراهما تتناظران وتراءيان.
وهو فعل بمعنى مفعول كخبز.	وداري ترى داره.
ورأيتك: أصبت رثته.	والجبل ينظر إليك والحائط يراك.
ورأأت بعينها: دارت بالحدقتين للمنازلة	وداري ثارات دار فلان.
والمهازلة.	ودورهم رثاء: متراثية.
ورجل واقراة رأاه العين، قال الأصمعي: الذي	وحني رثاء ونظر: متجاورون.
تدور حدقتاه كأنها في قلعة.	وهو يرأى هذا الأمر: يهتيل إليه.
ولهم أراث ورثي وهو ما رؤا عليه من حسن زي	وتقول العرب: أرى الله بفلان: نكل به، ومعناه:
وحال مترثته.	أرى عدوة فيه ما يشمت به. [واستشهد بالشعر
ومن الجاهل: فلان يرى لفلان، إذا اعتقد فيه.	٧ مرات] (أساس البلاغة: ١٤٩)

ابن بري: وإذا أمرت منه على الأصل قلت: أراءه،
وعلى المحذف: را.

وصوابه على المحذف: رة، لأن الأمر منه: رَزَّيْدًا،
والهمزة ساكنة منه في الاستعمال.

(ابن منظور ١٤: ٢٩٤)

وإذا جاءت أرائتكم وأرائتكم بمعنى أخبرني
كانت التاء موحدة، فإن كانت بمعنى العلم نثيت
وجمعت، قلت: أرائتكم أرائتكم وأرائتكم
خارجين. (ابن منظور ١٤: ٢٩٥)

الأصل في ثرية: ثرية، فقلت حركة الهمزة على
الراء فبقي ثرية، ثم قلت الهمزة ياء لأنكار ما قبلها،
كما فعلوا مثل ذلك في المرأة والكفاة، والأصل المرأة،
فقلت حركة الهمزة إلى الراء، ثم أبدلت الهمزة ألفاً
لأنها ما قبلها. (ابن منظور ١٤: ٢٩٩)

ابن الأثير: وفي حديث رمل الطواف: «إنا كنا
رامتها به المشركين» هو فاعلنا، من الرؤية، أي
أرائتاهم بذلك ألقاها.

ومنه الحديث: «حتى يتبين له رئيها» هو بكسر
الراء وسكون الهمزة أي منظرهما وما يرى منهما.
وقد تكرّر.

وفي الحديث: «أرائتك، وأرائتكم، وأرائتكم»
وهي كلمة تقولها العرب عند الاستيخار، بمعنى
أخبرني، وأخبراني، وأخبروني. وتأوها مفتوحة أبدلاً.
وكذلك تكرّر أيضاً «ألم تر إلى فلان، وألم تر إلى
كذا» وهي كلمة تقولها العرب عند التعجب من
الشيء، وعند تنبيه المخاطب، كقوله تعالى: «ألم تر

[في حديث]: «... فإذا رآني مثل النخعي...» هو
الحية العظيمة، سمي بالرائي الذي هو الجنسي، من
قولهم: معه رائي وتابعه، لأن في زعماتهم أنه من صبح
الجن، ولهذا سمّوه شيطاناً وحياًباً وجائلاً، وهو فيل
أو فحول، من رأي، لأنهم يزعمون أن له رأياً وطياً،
ويقال: فلان رائي قومه، أي صاحب الرأي منهم
وجنهم، وقد تكرر رأؤه لإتباعها ما بعدها، فيقال:
معه رائي كقولهم: صليبي وبخيري. (الفائق ٢: ٢٢)
المديني: في حديث عمر: «أرأى امرؤ بعد ذلك
ما شاء أن يرتي».

«أرأى» هو افتعل، من رؤية القلب وبسوء
الرأي، أي إن وقع له رأي بعد ذلك.

في حديث الرؤيا في صفة مالك خازن التمام:
«كره المرأة» بفتح الميم، أي المنظر كالمستمع.

في حديث عثمان: «أراه أراه مني الباطل»
شيطاناً، فيه شذوذان:

أحدهما: أن ضمير الغائب إذا وقع متقدماً على
ضمير المتكلم والمخاطب، فالوجه أن يجاء بالتثاني
منفصلاً، نحو أعطاه إياي.

الثاني: أن الواو حقها أن تثبت مع الضمان، كقوله
تعالى: «أَكَلُوا مِنْهُمَا» هو: ٢٨، إلا ما ذكر
أبو الحسن من قول بعضهم: أعطيتكمه.

وفي حديث حنظلة: «تذكرنا بالثار والجنة كأننا
رأي عيني» تقول: جعلت الشيء رأي عينك وبمراي
منك، أي جذاذك «مقابلك بحيث تراه، وهو منصوب
على المصدر، أي كأننا نراه رأي العين. (١: ٧١٨)

إِلَى الَّذِينَ عَرَّجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ فِي الْبُقْعَةِ: ٢٤٣، «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ فِي آلِ عِمْرَانَ: ٢٣، أَيْ أَلَمْ تُعْجِبْ بِفَعْلِهِمْ، وَأَلَمْ يَتَّه شَأْنُهُمْ إِلَيْكَ.

وَفِي حَدِيثِ عُمَرَ: «قَالَ لِسَوَادِ بْنِ قَارِبٍ: أَنْتَ الَّذِي أَتَاكَ رَيْتُكَ بِظُهُورِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟ قَالَ: نَعَمْ.»

يُقَالُ لِلتَّابِعِ مِنَ الْجَيْنِ: رَيْتِي بِوِزْنِ كَيْمِي، وَهُوَ فِعْلٌ، أَوْ فَعُولٌ، سُمِّيَ بِهِ، لِأَنَّهُ يَتَرَامَى لِمُتَّبِعِهِ، أَوْ هُوَ مَنْ الرَّأْيِ، مِنْ قَوْلِهِمْ: فَلَانِ رَيْتِي قَوْمِهِ، إِذَا كَانَ صَاحِبَ رَأْيِهِمْ، وَقَدْ تَكَسَّرَ رَأْيُهُ لِاتِّبَاعِهَا مَا بَعْدَهَا.

وَمِنْهُ حَدِيثُ الْأَزْرَقِ بْنِ قَيْسٍ: «وَفِينَا رَجُلٌ لَهُ رَأْيٌ»، يُقَالُ: فَلَانِ مِنْ أَهْلِ الرَّأْيِ، أَيْ إِنَّهُ يَسْرَى رَأْيَ الْخَوَارِجِ وَيَقُولُ بِمَذْهَبِهِمْ، وَهُوَ الْمُرَادُ هَاهُنَا، وَالْمُحَدِّثُونَ يُسَمُّونَ أَصْحَابَ الْقِيَاسِ: أَصْحَابَ الرَّأْيِ، يَحْكُمُونَ أَنَّهُمْ يَأْخُذُونَ بِرَأْيِهِمْ فِيمَا يُشْكِلُ مِنَ الْحَدِيثِ، أَوْ مَا لَمْ يَأْتِ فِيهِ حَدِيثٌ وَلَا آثَرٌ.

الْقِسْيُومِي: وَرَأَيْتُ الشَّيْءَ رُؤْيَةً، أَبْصَرْتُهُ بِهَاسَةِ الْبَصَرِ، وَمِنْهُ: الرِّبَاءُ، وَهُوَ إظهارُ الْعَمَلِ لِلنَّاسِ لِيُرَوْهُ وَيَقْتَوَابَهُ خَيْرًا، هَذَا الْعَمَلُ لِمَنْ لَمْ يَنْوِزْ بِلِقَائِهِ مِنْهُ.

وَرُؤْيَةُ الْعَيْنِ: مُعَايِنَتُهَا لِلشَّيْءِ، يُقَالُ: رُؤْيَةُ الْعَيْنِ وَرَأْيُ الْعَيْنِ، وَجَمْعُ الرُّؤْيَةِ: رُؤْيٌ، مِثْلُ: مُدَّةٌ وَمُدَى. وَرَأْيٌ فِي الْأَمْرِ رَأْيًا وَالَّذِي أَرَاهُ بِالْبِنَاءِ لِلْمُضْمُولِ بِمَعْنَى الَّذِي أَظُنُّ، وَبِالْبِنَاءِ لِلْفَاعِلِ بِمَعْنَى الَّذِي أَذْهَبَ إِلَيْهِ.

وَالرَّأْيُ: الْعَقْلُ وَالتَّحْدِيرُ، وَرَجُلٌ ذُو رَأْيٍ، أَيْ بِصِيرَةٍ وَحِذْقٍ بِالْأُمُورِ، وَجَمْعُ الرَّأْيِ: آرَاءُ.

وَرَأَى فِي مَنَامِهِ رُؤْيَا عَلَى «فُعْلَى» غَيْرِ مَنْصَرَفٍ لِأَنَّ الثَّانِيَةَ، وَرَأَيْتُهُ عَالِمًا، يُسَمَّلُ بِمَعْنَى الْعِلْمِ وَالظَّنِّ، فَيَتَعَدَّى إِلَى مَفْعُولَيْنِ.

وَرَأَيْتُ زَيْدًا: أَبْصَرْتُهُ، يَتَعَدَّى إِلَى وَاحِدٍ، لِأَنَّهُ مِنْ أَفْعَالِ الْخَوَاسِ، وَهِيَ إِذَا تَعَدَّى إِلَى وَاحِدٍ.

فَإِنْ رَأَيْتُهُ عَلَى هَيْئَةٍ نَصَبْتُهَا عَلَى الْحَالِ، وَقُلْتُ: رَأَيْتُهُ قَائِمًا، وَرَأَيْتُنِي قَائِمًا، يَكُونُ الْفَاعِلُ هُوَ الْمَفْعُولُ، وَهَذَا مَخْتَصٌّ بِأَفْعَالِ الْقُلُوبِ عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ.

قَالُوا: وَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ فِي غَيْرِ أَفْعَالِ الْقُلُوبِ، وَالْمُرَادُ مَا إِذَا كَانَا مُتَّصِلِينَ، مِثْلُ: رَأَيْتُنِي «عَلِمْتُنِي»، أَمَّا إِذَا كَانَ غَيْرَ ذَلِكَ فَلَيْتُهُ غَيْرُ مِمَّا يَلْتَمِزُ بِالِاتِّفَاقِ، نَحْوُ: أَهْلَكَ الرَّجُلُ نَفْسَهُ، وَظَلَمْتُ نَفْسِي. (٢٤٧: ١)

الْفَيْرُوزِيَّاهُ دِي: الرُّؤْيَةُ: النَّظَرُ بِالْعَيْنِ وَبِالْقَلْبِ، وَرَأَيْتُهُ رُؤْيَةً وَرَأَيْتُهُ إِرَامَةً وَرَأَيْتُهُ وَرَأَيْتُنَا رُؤْيَةً وَرَأَيْتُنَا إِسْرَافَةً.

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى رَيْتِكَ كَتَيْتُكَ، أَيْ رُؤْيَتِكَ، وَالرَّءَاءُ كَشْدَادُ: الْكَثِيرُ الرُّؤْيَةُ، وَالرُّؤْيُ كَصُلِّي، وَالرُّؤَاءُ بِالضَّمِّ، وَالرَّءَاءُ بِالْفَتْحِ: الْمَنْظَرُ، أَوِ الْأَوْلَانِ: حَسَنُ الْمَنْظَرِ، وَالثَّالِثُ مَطْلَقًا.

وَالثَّرْنِيَّةُ: الْبَهَاءُ وَحُسْنُ الْمَنْظَرِ، وَاسْتَرَاه: اسْتَدْعَى رُؤْيَتَهُ.

وَأَرَيْتُهُ إِتَاءَ إِرَامَةٍ وَإِرَاءً وَرَأَيْتُهُ مُرَامَةً، وَرَأَاهُ: أَرَيْتُهُ عَلَى خِلَافِ مَا أَنَا عَلَيْهِ، كَرَأَيْتُهُ عَرْمِيَّةً، وَقَابَلْتُهُ فَرَأَيْتُهُ.

وَالْمِرْآةُ كَمِسْحَاةٍ، مَا تَرَاهُ بِتَفْهِيمٍ، وَرَأَيْتُهُ عَرْمِيَّةً: عَرَضْتُهَا عَلَيْهِ أَوْ حَبَسْتُهَا لَهُ يَنْظُرُ فِيهَا، وَتَرَاهُ بِتَفْهِيمٍ

وَرَأَيْتُ.

وَالرُّؤْيَا: مَا رَأَيْتَهُ فِي مَنَامِكَ: جَمْعُهُ: رُؤْيَى كَقُدْسِي.

وَالرُّؤْيَى كَقُدْسِي وَيُكْسَرُ: جَنَسِي يُسْرَى فَيُحَبَّبُ: أَوْ

الْمَكْسُورُ: لِلْمَحْبُوبِ مِنْهُمْ، وَالْحَبِيبَةُ الْعَظِيمَةُ تَشْبِيهَا بِالْجَيْشِيِّ، وَالتَّوْبُ يُنْشَرُ لِيُبَاعَ.

وَرَأَمُوا: رَأَى بَعْضُهُمْ بَعْضًا، وَالتَّخَلُّ: ظَهَرَتْ

أَلْوَانُ بُسْرِهِ.

وَرَأَيْتُ لِي وَرَأَى: تَصَدَّى لَأَرَاهُ.

«وَلَا تُرَأَى نَارُهُمَا» أَي لَا يَتَجَاوَرُ الْمُسْلِمُ وَ

الْمُشْرِكُ بَلْ يَتَبَاعَدُ عَنْهُ مِثْلُ: يَجِيتُ لَوْ أَوْقَدَ نَارًا مَا رَأَاهَا.

وَهُوَ مِثْلِي فَرَأَى وَمَنْعَجَ، وَيُنْصَبُ، أَي يَجِيتُ أَرَاهُ

وَأَسْمَقُهُ.

وَرَنَاءُ أَلْفٌ بِالْكَسْرِ: زَهَاوَةٌ فِي رَأْيِ الْعَيْنِ.

وَجَاءَ حِينَ جَنَّ رُؤْيَى وَرُؤْيَا، مَضْكُومَتَيْنِ

وَمَفْتُوحَتَيْنِ، أَي حِينَ اخْتَلَطَ الظُّلَامُ فَلَمْ يَتَرَأَوْا.

وَأَرَأَيْنَا فِي الْأَمْرِ وَرَأَيْنَا: نَظَرْنَا.

وَالرَّأْيُ: الْإِعْتِقَادُ: جَمْعُهُ: أَرَاءٌ وَأَرَاءٌ وَأَرِيٌّ وَرِيٌّ

وَرِيٌّ وَرَيْنِي، كَقُدْسِي.

وَفِي الْحَدِيثِ: أَرَأَيْتَكَ وَأَرَأَيْتُكَ وَأَرَأَيْتُكُمْ: وَهِيَ

كَلِمَةٌ تَقُولُهَا الْعَرَبُ بِمَعْنَى: أَخْبِرْنِي وَأَخْبِرَانِي وَأَخْبِرُونِي، وَالتَّاءُ مَفْتُوحَةٌ.

وَكَذَلِكَ: أَلَمْ تُرَأِ إِلَى كَذَا؟ كَلِمَةٌ تَقَالُ عِنْدَ التَّعَجُّبِ.

وَهُوَ مَرَأَةٌ بِكَذَا، أَي مَخْلُوقَةٌ.

وَأَنَا أَرَأَى: أَحْلَقْتُ.

وَالرِّقَّةُ: مَوْضِعُ النَّفْسِ وَالرِّيحِ مِنَ الْحَيَوَانِ جَمْعُهُ:

رِثَاتٌ وَرِثُونَ.

وَرَأَاهُ: أَصَابَ رِثَتَهُ وَالرِّثَايَةُ: رَكْزُهَا كَارَأَاهَا.

وَالرِّثْدَةُ أَوْقَدُهُ فَرَأَى هُوَ.

وَأَرَى اللَّهُ بَعْلَانَ، أَي أَرَى النَّاسَ بِهِ الْعَذَابِ

وَالْهَلَاكِ.

وَرَأْسُ مُرَأَى كَمُضْنَى: طَوِيلُ الْخَطْمِ فِيهِ تَصَوُّبٌ.

وَاسْتَرَأَيْتُهُ: اسْتَشَرْتُهُ. وَرَأَيْتُهُ: شَاوَرْتُهُ.

وَأَرَأَى إِرَاءَهُ: صَارَ فَا عَقْلٌ وَتَهَيَّأَتِ الْحِمَاةُ فِي

وَجْهِهِ ضَيْقًا، وَنَظَرَ فِي الْمِرْآةِ وَصَارَ لَهُ رَيْنِي مِنَ الْجَنَنِ،

وَعَبِلَ رِنَاءً وَشُمُقَةً، وَاسْتَكْبَرَ رِنْتَهُ وَحَرَّكَ جَنْدَتَيْهِ

عِنْدَ النَّظَرِ، وَنَحَى رَأْيَ بَعْضِ الْفُقَهَاءِ.

وَكَثُرَتْ رُؤَاهُ، وَالبَحِيرُ: انْتَكَبَ خَطْمُهُ عَلَى خَلْقِهِ

وَالْحَمَامُ مِنَ ضَيْرِ الْحَمَامِ وَالسَّبْعُ رُؤْيَى فِي ضَرْعِهَا

الْحَمْلُ وَاسْتَبِينَ فِيهِ مَرْيَةً وَمَرْيَةً.

وَلَا تَرْمِزُ لَكُمْ تَرْمَا وَأَوْتَرَمَا، بِمَعْنَى: لَا سَمِيحًا...

وَأَصْحَابُ الرَّأْيِ: أَصْحَابُ الْقِيَاسِ، لَا تُهْمُ

بِقَوْلِهِمْ بِرَأْيِهِمْ فِيمَا لَمْ يَجِدُوا فِيهِ حَدِيثًا أَوْ آثَرًا.

(٤: ٣٣٣)

الطَّرْقُ نَحْيٌ: وَالرُّقْيَا بِالضَّمِّ وَالتَّصَرُّ وَمَنْعُ

الصَّرْفِ: مَا يُرَى فِي الْمَنَامِ، وَفِي الْحَبَرِ: «مَنْ رَأَى فَقَدْ

رَأَى» بِمَعْنَى أَنْ رُؤْيَاهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَتْ أَضْغَاثَ أَحْلَامٍ

وَلَا تَخَيَّلَاتِ شَيْطَانٍ. وَالرُّقْيَةُ بِخَلْقِ اللَّهِ لَا يَشْتَرُطُ فِيهَا

مُوَاجَهَةٌ وَلَا مَقَابَلَةٌ إِنْ قَبِلَ الْجُزْءُ هُوَ الشَّرْطُ، أَجِيبُ

بِإِرَادَةِ لَازِمِهِ، أَي فَلَيْسَتْ بِشَرْفَاتِهِ رَأَى.

وَفِي الْحَدِيثِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرُّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ:

حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ جَدِّي عَنْ أَبِيهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ

ﷺ قال: «من رأى فقد رأى». لأن الشيطان لا يتعمّل في صورتي، ولا في صورة أحد من أوصائي، ولا في صورة أحد من شيعتهم، وإن الرّؤية الصادقة جزء من سبعين جزءاً من النبوة» وفي بعض نسخ الحديث «الصّالحة» ووصفها بها، لأن غير الصّالحة تسمى الخُلُم.

وفيه: «رأى المؤمن ورؤياه في آخر الزّمان على سبعين جزءاً من أجزاء النبوة».

قيل: المراد بالأوّل: ما يخلق الله في قلبه من الصور العلميّة في حال اليقظة، ومن الثّاني: ما يخلق الله في قلبه حال النوم، وكان المراد من «في آخر الزّمان» زمان ظهور الصّاحب المنيّة، فإثابه وقع التصريح في بعض الأخبار بأنّ في زمان ظهوره يجمع الله قلوب المؤمنين على الصّواب، وقيل: ولقطة «على» نهجية، أي على هذا النهج، بمعنى يكون مثل الوحي صواباً للواقع. [ثم ذكر الرّؤية الصادقة والكاذبة إلى أن قال:] وفي الحديث: «يُعطي الزّكاة على ما يرى» أي على ما يعرف من أهل الاستحقاق وغيرهم.

وقد تكرّر فيه: «فما كرى» ومعناه قريب من معنى «ما تقول»، والمراد الاستخبار.

و«فلان يرى رأي الخوارج» يذهب مذهبيهم. وفي الحديث: «لم يقل ﷺ برأي ولا قياس». قيل في معناه: الرّأي: التفكير في مبادئ الأمور والنظر في عواقبها، وعلم ما يؤل إليه من الخطأ والصّواب، أي لم يقل ﷺ بمقتضى العقل ولا بالقياس. وقيل: الرّأي أعمّ لتناوله مثل الاستحسان.

وجمع الرّأي: أراء، ورّئي: أراءه أيضاً مقلوب. وارئى، أي طلب الرّأي والتدبير.

وأصحاب الرّأي عند الفقهاء هم أصحاب القياس والقابل، كأصحاب أبي حنيفة وأبي الحسن الأشعري، وهم الذين قالوا: نحن بعد ما قبض رسول الله ﷺ يسعنا أن نأخذ بما اجتمع عليه رأي الناس.

قال العلامة الدّميري نقلاً عنه في تفسير الرّأي: روى نوح الجامع أنّه سمع أبا حنيفة يقول: ما جاء عن رسول الله ﷺ فعلى الرّأس والعين، وما جاء عن الصّحابة اخترناه، وما كان غير ذلك فهم رجال ونحن رجال. وعن أبي حنيفة أنّه قال: علمنا هذا رأي، وهو أحسن ما قدرنا عليه، فمن جاء بأحسن منه قبلناه، انتهى. وهو باطل مردود.

وفي خبر معاذ في قوله: «اجتهد رأيي» إن صحّ قاله، فهذا هو الرّأي الذي تعرض للحكم من طريق القياس أو غيره إلى الكتاب والسنة، ولم يرد الرّأي الذي يراه من قبل نفسه من غير حمل على كتاب وسنة. وعلى هذا يحمل قوله ﷺ: «من قال في القرآن برأيه فقد أخطأ» أي قال فيه قولاً غير مستفاد من كتاب ولا سنة ولا من دليل يُعتمد عليه، بل قال برأيه حسب ما يقتضيه عقله ويذهب إليه وهمه بالظنّ والتخمين، ومن خاض في كتاب الله بمثل ذلك فبالغري أن يكون قوله مهجوراً أو سميّه مهتوراً.

والقرائي: تفاعل من الرّؤية، يقال: ثراءى القوم، إذا رأى بعضهم بعضاً، وثرأى لي الشيء: ظهر لي حتى رأيته، وثرأنا الهلال: تكلفنا النظر إلى جهته

لترأه، وتراءى لي الشيء من الجن: ظهر.

وفلان له رأي من الجن يتشديد الياء على فاعل أو فاعله، لأنه يتراءى لمتبوعه، أو هو من الرأي يقال: فلان رأي قوم، إذا كان صاحب رأيهم التي ينظر فيها؛ وجمعها: ترأء كجوار ومناص، والكثير ترأيا.

وفلان يترأى متي وفتح، أي حيث أراه وأسمع قوله. (١: ١٦٨)

الجزائري: الحلم والرؤيا: كلاهما ما يراه الإنسان في المنام، لكن غلبت الرؤيا على ما يراه من الخير والشيء الحسن، والحلم على ما يراه من الشر والشيء القبيح. ويؤيده الحديث: «الرؤيا من الله، والحلم من الشيطان». (٨٩)

الرؤبة والنظر: قيل: الفرق بينهما: أن الرؤبة هي إدراك المرئي، والنظر الإقبال بالبصر نحو المرئي؛ ولذلك قد ينظر ولا يراه، ولذلك يجوز أن يقال: قد تعالى: إله راء ولا يقال: إله ناظر.

وفيه نظر، فإنه قد ورد في أسمائه سبحانه: يا ناظر. رواه الشيخ الكنعني في «المصباح». (١٠٩)

مجمع اللغة: ١- رأي يري رؤبة: نظر بالعين. ورؤية القلب بمعنى ظن أو علم.

ورؤية العين تتمدى لمفعول واحد.

ورؤية القلب تتمدى لمفعولين، إلا إذا كانت بمعنى

عرف.

والرؤيا: مصدر لما يري في المنام.

وإذا قيل أريت، يراد بها: أتبصرت أو اعرفت.

ويقصد بها التنبيه، كأنه قال: أخبرني.

وإذا قيل: ألم تر، فهي للحدث على النظر

والاعتبار.

٢- والرأي: إما مصدر رأى يعنى أتبصر، أو بمعنى اعتقد.

٣- والرأي: المنظر. وهو ما رآته العين من حال حسنة وكسوة ظاهرة.

٤- والرقيا: غلبت على ما يري في المنام من الأحلام.

٥- أراه الشيء: جعله يراه رؤية بصرية، أو قلبية، أو يتمثله في منامه.

٦- ترأى القوم: رأى بعضهم بعضًا.

رأى يرأى رثاء ومرامة: أرى الناس خلاف ما هو عليه، لينخدعهم به. (١: ٤٣٧)

نحوه محمد إسماعيل إبراهيم. (١: ٢٠٧)

القداني: المرأى والمرأيا

قال الحريري في «درة الفواص»: «يقولون في

جمع مرأة: مرأيا، فهو همون فيه كما وهم بعض المحدثين. (ثم استشهد بشعر وقال:)

والصواب أن يقال: فيها مرأى على وزن مزاع.

فأما مرأيا، فهي جمع ناقة مريّة وهي التي تدر إذا مريّ ضرعها.

وقد جُمِعت على أصلها الذي هو مريّة، وإنما حُذفت الهاء منها عند إفرادها، لكونها صفة

لا يشار إليها المذكر فيها.

وكان الراغب الأصمّهاني قد سبق الحريري في

«مفرداته»، فذكر أن جمع المرأة: مرأيا، وتلاهما

الزمتشري فأيدها في ذلك.

ولكن ابن السكيت ثم ابن قتيبة جمعها على مرأى ومرايا.

وتلاهما تغلب فحكى في «النصيح» أنه يقال: ثلاث مرأى، فإذا كثرت فهي مرأيا، فردد الجوهري قوله.

أما الأزهري فقد قال: جمع المرأة مرأى، ومن حوّل الهمزة قال مرأيا، ثم جاء «الشاح» فنقل أفعال الأزهري والجوهري والراغب الأصفياني.

ثم جاء الآلوسي فانتقد في «كشف الطرّة» قول تغلب في جمع المرأة جمع قلة وجمع كثرة، وروى أن «السهيل» جمعت فيه المرأة على: مرأيا، ثم قال:

وقالوا في جمعها: مرأى، وهو القياس، «مرأيا» معاملة للهمزة الأصلية معاملة العارضة، وختم بقوله: فقد ظهر صحة المرأيا نقلاً وعقلاً وسماعاً وقياساً، فثبتت كثرة مرأيا.

ثم جاء مد القاموس فحاكى القاج، واكتفى بعده متن اللغة، والمعجم الوسيط بجمعها المرأة على: مرأى ومرأيا، لذا يصح أن نجمع المرأة على: مرأى ومرأيا.

الرؤية والرؤيا

ويخطئ الشيخ إبراهيم المنذر من يحصل الرؤية والرؤيا بمعنى، ويقول: الرؤيا هي الحلم، معتمداً على ما تقوله المعاجم. ولكن الشهاب الآلوسي يقول في «كشف الطرّة»:

١ - الرؤيا: لما يرى في المنام، «هَذَا ثَابِيلُ رَأَى نَارًا مِنْ قَبْلِ يُوسُفَ: ١٠٠، هَذَا أَحَدُ أَقْوَالِ أَهْلِ اللُّغَةِ.

٢ - الرؤيا والرؤية بمعنى، فيكونان يفظّان ومناهما.

٣ - إن الرؤية عامة، والرؤيا تخص بما يكون في الليل ولو يظنّ.

٤ - قال ابن بري: الرؤيا، وإن كانت في المنام، فالعرب استعملها في اليقظة كثيراً، فهو مجاز مشهور.

٥ - يرى أكثر المفسرين أن قوله تعالى في الآية

٦٠، من سورة الإسراء: «خَاطِبًا سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا ﷺ

﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي نُرْسِلُكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾، إنما

يعني به ما رآه ﷺ ليلة المصراع يظنّ، [واستشهد

بالشعر مرتين] (معجم الأخطاء الشائعة: ٩٩)

المصطفوي: والتحقيق أن الأصل الواحد في هذه

الآية: هو النظر المطلق بأي وسيلة كان، بالعين

الهاضمة، أو قلب بصير، أو بشهود روحاني، أو بتخيّلة

معكزة بتركيب الصور والمعاني.

٦١ - «فَقَالُوا أَرَأَيْتُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ؟» (الأنعام: ٧٧، «فَقَالُوا رَأَوْا كَمَا بُدِّعُوا فِي

الأنعام: ٧٧، «فَقَالُوا رَأَوْا كَمَا بُدِّعُوا فِي

الأنعام: ٧٧، «فَقَالُوا رَأَوْا كَمَا بُدِّعُوا فِي

الأنعام: ٧٧، «فَقَالُوا رَأَوْا كَمَا بُدِّعُوا فِي

الأنعام: ٧٧، «فَقَالُوا رَأَوْا كَمَا بُدِّعُوا فِي

الأنعام: ٧٧، «فَقَالُوا رَأَوْا كَمَا بُدِّعُوا فِي

الأنعام: ٧٧، «فَقَالُوا رَأَوْا كَمَا بُدِّعُوا فِي

الأنعام: ٧٧، «فَقَالُوا رَأَوْا كَمَا بُدِّعُوا فِي

الأنعام: ٧٧، «فَقَالُوا رَأَوْا كَمَا بُدِّعُوا فِي

الأنعام: ٧٧، «فَقَالُوا رَأَوْا كَمَا بُدِّعُوا فِي

الأنعام: ٧٧، «فَقَالُوا رَأَوْا كَمَا بُدِّعُوا فِي

الأنعام: ٧٧، «فَقَالُوا رَأَوْا كَمَا بُدِّعُوا فِي

الأنعام: ٧٧، «فَقَالُوا رَأَوْا كَمَا بُدِّعُوا فِي

الْقَوَادِمَ رَأَى فِي التَّجَمِّ: ١١، وَ «لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى» التَّجَمِّ: ١٨، «إِلَهِي مَعَكُمَا أَسْمِعْ وَأَرِ» طه: ٤٦، «وَكَذَلِكَ نُبَيِّنُ لِرَبِّهِمْ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» الأنعام: ٧٥، «رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ» الأعراف: ١٤٣.

والرؤية في الرقيا وفي التوهم كما في: «إِلَهِي أَرِنِي فِي السَّمَاءِ أَلَيْ أَذْهَبُكَ» الصافات: ١٠٢، «إِلَهِي أَرِنِي أَصْغِرُ لِحْزًا» وقال الآخر: «إِلَهِي أَرِنِي أَصْغِرُ لِحْزًا» يوسف: ٣٦، «إِذْ يُرِيكُمُ اللَّهُ فِي مَتَابِعِ قُلُوبِكُمْ» الأنفال: ٤٣.

والرؤية بالعقل النظري، كما في: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ» الحج: ١٨، «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» الجاثية: ٧، «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» التور: ٤١.

والرؤية بالمتخيلة، كما في: «إِلَهُكُمْ يَرْوُثُهُ بَعِيدًا» المارج: ٦، «أَلَمْ يَرْوُثَنَا الْبَلَاءُ» التعل: ٨٦، «أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا» فاطر: ٨، «فَلَمَّا رَأَاهَا نُفُتْزَ» كآلها جان: ٣١.

وأما حقيقة الرؤية بالعين: فبأنطباع التور المتعكس من المرئي إلى الرطوبة الجليدية في العين، وهذا الموضوع مبحث عنه في مبحث التور.

وأما المتخيلة: فهي قوة تركيب بعض الصور المخزونة في الخيال مع بعض، وبعض المعاني الجزئية في الوهم مع بعض منها، فإن استعملتها النفس الباطنية

تسمى مفكرة، وإن استعملتها الوهم سميت مخيلة. وأما الرقيا في التوهم: فهي تحقق بأنطباع النفس عن المحاسن الظاهرة وتوجيهها إلى الباطن، فتحصل للقوة المخيلة فراغ لرؤيتها وإدراكها، فإن كانت مستعملة تحت حكومة العقل والروحانية: فيكون إدراكها صائبًا وإلا فيختلط رؤيتها، ويكون من أضغاث الأحلام.

وأما الرؤية بالشهود: فهو مرتبة أعلى الشهود والعلم الحضوري.

ولا يخفى أن قولهم: «إِنْ رَأَيْتَ» يتعدى إلى مفعولين، وهو من أفعال القلوب، يراد منه أن الرؤية إذا كان بمعنى الرؤية بالقلب، أي الإدراك بالقوة العقلية والبصيرة الباطنية، يكون بمعنى العلم قهراً، وإذا كان بمعنى الرؤية بالمتخيلة، يكون بمعنى الظن قهراً. ولا يخفى أن المفعولين أن يتعدى إلى مفعولين، كما في أفعال القلوب، ويراد منها أفعال تدل على معاني تصدر من القلب لا من الجوارح البدنية كالعين وغيرها.

وليعلم أن الرؤية معناه الحقيقي والأصل الواحد فيه: هو ما قلناه من مطلق النظر بعين أو بغيرها، وأما مفهوم العلم أو الظن أو التدبير أو التعقل وغيرها: فإلما هي من آثار الرؤية، وتستفاد منها في موارد.

والرؤية بالقلب «الشهود»: مرجعها إلى مفهوم كلي واحد، إلا أن الرؤية بالقلب مفهوم عام وله مراتب، والمرتبة العالية منه يقال لها: الرؤية بالشهود، وهذا غير الرؤية بالنظر والعقل، وهو يتعدى إلى

مقولين.

وأما مفاهيم حمل الحديث أو الاستقاء المفهومين من مادة «روي»: فلا يخفى التناسب بينهما وبين الرؤية، فإن الرؤية انطباع نور المرئي، وهذا نوع قبول وتحمّل، والثور والعلم والماء متناسبة، فإن العلم نور، والماء، صورة نازلة للثور.

وأما الرؤية بمعنى علم الجرح: فلا يبعد اشتقاقها من الرؤية، فإن الرؤية عنوان الجماعة وما يرى ويتظاهر منهم، وهو مظهر وعلامة لهم.

والترئية: بنسبة ما يرى من المرأة ويظهر من علامته الحيض أو الاستحاضة، أو بسبب إراءة الدم وإعلامه ظهور أعلام مخصوصة، وتلك الأعلام والحالات من المرأة خلاف ما يتوقع ويُتظَرُ شهياً، وهي جالبة يتوجه إليها.

وأما صيغة «أرايتك وأرايتكم» فيقال: إنها بمعنى أخبرني، ولكن الحق أن هذه الصيغة أيضاً بمعناها الحقيقي، وماخوذة من مفهوم الرؤية، والوصول الضمير لتعيين المخاطب مفرداً أو تثنيةً وجمعاً ومذكراً ومؤنثاً، وبقي الفعل على حالة واحدة لعدم الافتقار إلى تغييره وتحويله، وهذا التعبير يدل على تأكيد ومبالغة في السؤال، وفي تفصيل الجواب والدقة فيه.

ونظائر هذه الصيغة كثيرة في كلام العرب، فنقول: دونك، دونكما، دونكم، إيتاك، إيتاكما، إيتاكم، يسربك، يسربكما، يسربكم، هاك، هاكما، هاكم، وهكذا.

«أرايتك هذا الذي كرمت عليّ» الإسراء: ٦٢، قل أرايتكم إن أتاكم عذاب الله» الأنعام: ٤٠، أي

أترى نفسك أو أترون أنفسكم وعند وجدانكم إن أنصفت من أنفسكم ورجعتم إليها، فكيف تحكمون؟ فهذه الصيغة إنما هي مستعملة في معانيها الحقيقية، ولازمها وما يتحصل منها في مقام المخاطبة: هو أخبرني أو أخبروني، وبهذه الملاحظة قد تطلق هذه الصيغة، ويراد منها هذا المفهوم.

وأما الرؤية والثروية، قلنا: إن الرؤية أعم من الرؤية بالعين، والتخييل، والفكر والتعقل، والمشاهدة بالقلب، والرؤيا في النوم.

فالثروية إن كانت مأخوذة من مادة الرؤية: فهي منظور فيها الفكر والتعقل، أي جعل النفس ذات تدبر وتفكر.

وأما الرؤيا: فزيادة اللفظ فيه تدل على رؤية مخصوصة ممتدة.

وأما صيغة «أرايتك وأرايتكم» فيقال: إنها بمعنى أخبرني، ولكن الحق أن هذه الصيغة أيضاً بمعناها الحقيقي، وماخوذة من مفهوم الرؤية، والوصول الضمير لتعيين المخاطب مفرداً أو تثنيةً وجمعاً ومذكراً ومؤنثاً، وبقي الفعل على حالة واحدة لعدم الافتقار إلى تغييره وتحويله، وهذا التعبير يدل على تأكيد ومبالغة في السؤال، وفي تفصيل الجواب والدقة فيه.

التخصص التفسيري

رأ

١- قُلْنَا جَنُّ عَلَيْهِ الثِّلُ رَأَى كَوْنًا قَالَ هَذَا رَبِّي قُلْنَا أَفَلَا قَالَ لَا أَجِبُ الْإِفْلِينَ. الأنعام: ٧٦ الطهري: قوله: «رَأَى كَوْنًا» يقول: أبصر كَوْنًا حين طلع.

أبوزرعة: قرا أبو عمرو: (قُلْنَا جَنُّ عَلَيْهِ الثِّلُ رَأَى كَوْنًا) بفتح الراء وكسر الهمزة، وإنما كسر الهمزة لجاورة الياء، والألف هي المعالة، وأشير إلى كسر الهمزة كما يُشار إلى كسر الميم في قوله:

لم يلقه ساكن ولم يتصل بمكس، وافقههم العليسي في
﴿رَأَوْكُنَا﴾ حسب.

وقرأ أبو عمرو بفتح الراء وإمالة الهمزة فيهن
الباقون بفتح الراء والهمزة. فلان قسي (رَأَا) ساكنًا.
وهو ستة مواضع: هاهنا: ﴿رَأَى الْقَمَرَ﴾ الأنعام: ٧٧،
و ﴿رَأَى الشَّمْسُ﴾ الأنعام: ٧٨، وفي التعل: ٨٥، و ٨٦
﴿وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ ﴿وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾
وفي الكهف: ٥٣ ﴿وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ﴾ وفي الأحزاب:
٢٢ ﴿وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ﴾ بكسر الراء وكسر الهمزة
لهن: حمزة وخلف وبصير وأبو بكر إلا الأعشى.
الترجمي:

الباقون بفتح الراء والهمزة، فلان الفصل (رَأَى)
بمكس نحو: رَأَى ورَأَى رَأَاهَا، فكسر الراء وأمال
الهمزة حيث وقع. حمزة والكسائي وخلف ويحيى
والكسائي عن أبي بكر.

وقرأ أبو عمرو والذاجوني عن ابن ذكوان بفتح
الراء وإمالة الهمزة، الباقون بفتحهما. قال أبو علي
الفارسي: وجه قراءة من لم يملهما أنه ترك الإمالة كما
تركوا الإمالة في قولهم: دعا، ورمى. فلما لم يمل الألف
لم يمل الألف التي قبلها، كما أمالها من يرى الإمالة
ليمل الألف نحو الياء.

ومن قرأ بين الفتح والكسر كما قرأ نافع، فلا يخلو
أن يريد الفتحين اللتين على الراء والهمزة، أو الفتحة
التي على الهمزة وحدها. فإن كان يريد فتحة الهمزة
فإنما أمالها نحو الكسرة ليميل الألف التي في (رَأَى)
نحو الياء، كما أمال الفتحة التي على الدال من

﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ الأنفال: ١٧، وإلى كسر الضاد
في قوله ﴿تَمَّ قَضَى﴾ الأنعام: ٢، فكذلك كسر الهمزة
لجاءرة الألف المعالة.

قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر
(رَأَوْكُنَا) بكسر الراء، وإثما كسروا الراء لجاءرة
الهمزة ومن العرب من يقول: (رَمَى) بكسر الراء
والميم وقرأ أهل الحجاز وحفص بفتح الراء والهمزة
على أصل الكلمة، والأصل رَأَى مثل رَمَى، فقلبوا
الياء ألفًا لتحركها «الفتح ما قبلها»، فصارت ألفًا في
اللفظ ياء في الخط.

قرأ حمزة وأبو بكر (رَأَى الْقَمَرَ) و (رَأَى الشَّمْسُ)
بكسر الراء وفتح الهمزة. وقرأ الباقون بفتح الراء
وحجبتهم في ذلك أن الراء إنما كُسرت لجاءرة الهمزة
المكسورة، والهمزة كُسرت لجاءرة الياء، فلما سقطت
الياء عادت الهمزة إلى أصلها، فلما عادت الهمزة إلى
أصلها عادت الراء إلى أصلها.

وحجة من كسر الراء وفتح الهمزة أن الياء لما
سقطت عادت الهمزة إلى الفتح الذي هو أصلها، لم يبق
في الفعل ما يدل على مذهبه، فترك في الراء من الكسر
ما يدل على مذهبه. (٢٥٦)

الطوسي: قرأ ابن ذكوان، وحمزة والكسائي
وخلف، ويحيى والكسائي عن أبي بكر (رَأَا) بكسر
الراء وإمالة الهمزة منه ومن قوله: ﴿رَأَى أَيْدِيَهُمْ﴾ في
هود: ٧٠ و ﴿رَأَيْمِصَّةُ﴾ يوسف: ٢٨، و ﴿رَأَى بَرْهَانَ
رَبِّهِ﴾ في يوسف: ٢٤، و ﴿رَأَى آتَارًا﴾ في طه: ٨٠،
﴿لَقَدْ رَأَى﴾ في التجم: ١٨، سبعة مواضع، وهو ما

« هدى » والميم من « رمى » وإن كان يُريد أنه أمال
الفتحتين جميعاً التي على الرّاء والتي على الميمزة
وإمالة فتحة الميمزة على ما تقدّم ذكره، وأمّا إمالة
الفتحة التي على الرّاء فإنّما أمالها لإتباعه إمالة أمالة
فتحة الميمزة، كأنه أمال الفتحة كما أمال الألف في
قوله: رأيت حماداً، إذ الفتحة المائلة بمنزلة الكسرة
فكما أمّلت الفتحة في قوله: من عامر، لكسرة الرّاء
كذلك أمّلت فتحة الرّاء من (رأ) لإمالة الفتحة التي
على الميمزة، والتقديم والتأخير في ذلك سواء.

ومن كسر الرّاء والميمزة فالوجه فيه أنه كسر
الرّاء من (رأ) لأن المضارع منه على « يفعل » وإذا كان
المضارع منه على « يفعل » كان الماضي على « فعل »
الآتري أن المضارع في الأمر العام إذا كان على « يفعل »
كان الماضي على « فعل ».

وعلى هذا قالوا: إبت بيتنا، فكسروا الحروف، فقالوا: إبتنا،
المضارعة. كما كسروا في نحو يحيى، ويعلم، ويختم،
وكسروا الياء أيضاً في هذه الحروف، فقالوا: إبتنا،
ولم يكسروها في « يعلم » و « يفهم » إذا كان الماضي
على « فعل » فيما يُترك كسر الرّاء التي هي ياء، لأنّ
العين همزة.

وحروف الخلق إذا جاءت في كلمة على زنة
« فعل » كُسر فيها الفاء لكسر العين في الاسم والفعل،
نحو قولهم: غير قهر ورجل حبر، وفعل، وفي الفعل
نحو « شهد » و « لعب » و « نعم » فكسرة الياء على هذا كسرة
مخالصة محضة، « ليست بفتحة مائلة. وأمّا كسرة الميمزة
فإنه يراد به إمالة فتحها إلى الكسرة، لتعيل الألف

نحو الياء.

ومن ترك الإمالة إذا لقياها ساكن، فإنهم كانوا
يميلون الفتحة لميل الألف نحو الياء، فلما سقطت الألف
بطلت إمالتها بسقوطها، وبطلت بذلك إمالة الفتحة
نحو الكسرة لسقوط الألف التي كانت الفتحة المائلة
ليها نحو الياء، في مثل « رء الشّمس » و « رء القمر »
ونحوها في جميع القرآن. ومن وافق في بعض ذلك
دون بعض أحبّ الأخذ باليس.

ووجه قراءة أبي بكر وحمزة في « رء الشّمس »
و « رء القمر » بكسر الرّاء وفتح الميمزة في جميع
القرآن، أن كسر الرّاء إمالة هو للتخفيف الذي ذكرناه،
وهو معنى متصل من إمالة فتحة الميمزة. ألا ترى أنه
يجوز أن يعمل هذا المعنى من لا يرى الإمالة، كما يجوز
أن يعمل من يراها، وإذا كان كذلك كان انفصال
« رء » عن « الشّمس » لا آخر سائفاً غير مجتمع.

فأما رواية يحيى عن أبي بكر بكسر الرّاء والميمزة
معاً فإنما يريد بكسرة الميمزة إمالة فتحها، فوجه كسر
الرّاء قد ذكرنا إمالة فتحها مع زوال ما كان يوجب
إمالتها من حذف الألف، فلأن الألف محذوفة لا لتقاء
الساكنين، وما يُحذف لتقاء الساكنين يُزَلّ تنزيل
المتب. ألا ترى أنهم أنشدوا:

❖ ولا ذاكر الله إلا قليلاً ❖

فتصب الاسم بعد « ذاكر » وإن كانت التثنية
محذوفة لما كان الحذف لتقاء الساكنين. والحذف
تدلك في تقدير الإنيات، من حيث كان التقاؤها غير
لازم، ولذلك لم تزد الألف في نحو: رمت المرأة

فانطلق. و جملة ﴿رَأَوْا كَوْكَبًا﴾ جواب (لَمَّا)... و جملة ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ مستأنفة استثنائية بيانًا لجوابها لسؤال ينشأ عن مضمون جملة ﴿رَأَوْا كَوْكَبًا﴾ وهو أن يسأل سائل: لماذا كان عند ما رآه، فيكون قوله: ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ جوابًا لذلك. (١٧٦: ٦)

٢ - فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي ...

الأنعام: ٧٧

نحو ما قبلها.

٣ - فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا

الأنعام: ٧٨

نحو ما قبلها.

مِنْهُمْ حَيْفَةَ قَالُوا لَا تَنْفَخِ الْفُتُوحَ إِلَّا أَرْسِلْنَا إِلَيْ قَوْمِ لُوطٍ.

هود: ٧٠

راجع: ي دي: «أَنْدِيَهُمْ».

٥ - وَلَقَدْ خَلَقْنَا بَدْوَهُمْ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَاهُمَا

يوسف: ٢٤

راجع: ب ر ه ن: «بُرْهَان».

٦ - فَلَمَّا رَأَى قَبِيضَةَ قَدْ مَيَّنَ ذُبُرًا قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ

يوسف: ٢٨

إِنْ كَيْدُكُمْ عَظِيمٌ.

راجع: ق م ص: «قَبِيضَةُ».

ويشهد لذلك أنهم قالوا:

شاهد، فكسروا الفاء لكسر العين، ثم أسكنوا فقالوا: شاهد، فأبقوا الكسرة في الفاء مع زوال ما كان أصلها. [ثم استشهد بشعر]

وقالوا: صرقي، ثم نسبوا إليه فقالوا: صرغني، فأقروا كسرة الفاء مع زوال كسرة العين التي لما كسرت الفاء. وزعم أبو الحسن أن ذلك لغة، مع ما فيه من وجوه التلبس وأنها قراءة.

نحوه ابن الجوزي (٢٣: ٧٣)، والفخر الرازي (١٣٣: ٥١)، والسمين (٣: ١٠٤).

الآلوسي: وقوله سبحانه: ﴿رَأَوْا كَوْكَبًا﴾ جواب

(لَمَّا) إن رؤيته إنما تتحقق عادة بزوال نور الشمس كما قال شيخ الإسلام، صريح في أنه لم يكن في ابتداء الطلوع بل كان بعد غيابه عن العين بطريق الاضمحلال بنور الشمس، والتحقق عنده أنه كان قريبًا من الغروب. (١٩٨: ٧)

أبن عاشور: ... و ظاهر قوله: ﴿رَأَوْا كَوْكَبًا﴾ أنه حصلت له رؤية الكواكب عرضًا من غير قصد للتأمل وإلا فإن الأفق في الليل مملوء كواكب، وأن الكواكب كان حين رآه واضعًا في السماء مشرقًا بنوره، وذلك أنور ما يكون في وسط السماء فالظاهر أنه رأى كوكبًا من بينها شديد الضوء. فمن زيد بن علي أن الكوكب هو الزهرة، وعن السدي أنه المشتري.

و يجوز أن يكون نظر الكواكب فرأى كوكبًا فيكون في الكلام إيجاز حذف، مثل ﴿أَنْ اضْرِبْ بِتَصَاكُ الْهَجْرَ فَاتَّقِ﴾ الشعراء: ٦٣، أي فاضرب

٧ - وَإِذَا رَأَوْا الَّذِينَ ظَلَمُوا الْقَذَابَ فَلَا يَخَفُّ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ.

التحل: ٨٥

راجع: ظل م: «ظلموا».

٨ - وَإِذَا رَأَوْا الَّذِينَ أَشْرَكُوا شَرَّكَاءَ هُمْ فَالْوَارِثُ هَؤُلَاءِ شَرَّكَاءُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ دُونِكَ فَأَلْقُوا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ.

التحل: ٨٦

راجع: ش و ك: «أشركوا».

٩ - وَرَمَا الشَّجَرُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَلَيْهَاَصَرًا.

الكهف: ٥٣

الشي: ٢٢٤: «إِنَّ الْكَافِرَ يَرَىٰ جَهَنَّمَ لَمُظَنٍّ أَنَّهُا مَوَاقِعُهُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ سَنَةً».

(الطبري: ٨: ٢٤٤)

ابن عباس: يريد المشركين رأوها وهي تلتفتي حنقا عليهم.

(الواحد: ٥٤: ٢)

الطبري: وعابن المشركون النار يومئذ.

(٨: ٢٤١)

الزجاج: القرام: «ورماهم» ويجوز (وراء) الجرمون، مثل وراع. [تم استشهد بشعر]

(٣: ٢٩٥)

الطوسي: أخبر الله تعالى عن الجرمين والنساء أنهم إذا شاهدوا نار جهنم ورأوها.

(٧: ٥٨)

القيسي: إذا صارت الأوهام منقطعة، والمعارف ضرورية، والنار مقايضة استيقنوا أنهم واقعون في النار.

فلا يسمع لهم غلر، ولا تنفع له حيلة، ولا يقبل فيهم شفاعة، ولا يؤخذ منهم فداء ولا عدل، لقد استمكنت الحيلة، وغلب اليأس، وحصل القنوط، وهذا هو

العذاب الأكبر. (٤: ٧٥)

ابن عطية: أخبر عز وجل عن رؤية الجرمين النار ومعانيهم لها، وقوع العلم لهم بأنهم مباشروها.

(٣: ٥٢٤)

الطبرسي: [ذكر قول ابن عباس ثم قال:] وقيل: هو عام في أصعاب الكبائر.

(٣: ٤٧٧)

القرطبي: (ورماهم) أصله: رأي، قلبت الياء ألفا لافتتاحها وانفتاح ما قبلها، ولهذا زعم الكوفيون أن

(ورماهم) يكتب بالياء، وتابعهم على هذا القول بعض البصريين، فأما البصريون المتأخرون منهم محمد بن

يزيد - فإنهم يكتبونه بالالف. قال التماس: سمعت علي بن سليمان يقول سمعت

محمد بن يزيد يقول: لا يجوز أن يكتب مضى ورمى وكل ما كان من ذوات الياء إلا بالالف، ولا فرق بين

ذوات الياء وبين ذوات الواو في الخط، كما أنه لا فرق بينهما في اللفظ. ولو وجب أن يكتب ذوات الياء

بالياء لوجب أن يكتب ذوات الواو بالواو، وهم مع هذا يناقضون فيكتبون «رمى» بالياء «رماء» بالالف.

فإن كانت العلة أنه من ذوات الياء وجب أن يكتبوا رماء بالياء، ثم يكتبون ضمما جمع ضحوة، وكسا جمع

كسوة، وهما من ذوات الواو - بالياء، وهذا ما لا يحصل ولا يثبت على أصل...

وقيل: رأوها من مكان بعيد فتوهموا أنهم واقفوها، وظنوا أنها تأخذهم في الحال.

(١١: ٣)

القيساوري: رأوا في الدنيا أسباب النار من الشهوات والآثام فتوهموا فيها، ولم يجدوا ما يصرفهم

سيدخلون النار ويتدخلهم. (٢٦٦: ٩)

١٠ - أذّر أثاراً فقال لا لله إلا انتكوا إلى الست كادراً
لقلبي أبسكم منها بقس أو أجد على أثار هدى.
طه: ١٠
راجع: ن ور: «كادراً».

١١ - ما كذب القوادما رأى. النجم: ١١
الشيء الذي: رأيت جبريل عند سدرة المنتهى، له
ثلاثة جناح، ينفض من ريشه القهاويل الدّر
والهاقوت. (الطبري ١١: ٥١١)
[سئل رسول الله ﷺ: رأيت نهرًا ورأيت
وراء النهر حجابًا. ورأيت وراء الحجاب نورًا لم أر
غير ذلك. (الماوردي ٥: ٣٩٤)]

البحر الذي من تحت النور. [سئل عن هذه الآية فقال ﷺ: رأيت نورًا.
(الكاشاني ٥: ٨٩)]
ابن مسعود: رأى رسول الله ﷺ جبريل عليه
سَلَفًا رَفَرَفَ قد ملا ما بين السماء والأرض.

(الطبري ١١: ٥١١)
أنه رأى جبريل على صورته مرتين.
(الماوردي ٥: ٣٩٤)
الإمام علي عليه السلام: إن محمدًا ﷺ رأى ربه
بفؤاده. (الكاشاني ٥: ٨٩)

ابن عباس: الذي رأى ربه بقلبه، ويقال: رأى
ربه بفؤاده، ويقال: يبصره. وهذا جواب القسم. (٤٤٦)
إن الله اصطفى إبراهيم بالخلقة، واصطفى موسى

عنها من الديانة والإيمان الحقيقي، فإذا رأوا النار في
الآخرة أيقنوا أنهم واقعوا بها ولم يجدوا عنها
مصرفاً. (١٤٥: ١٤٥)

أبو حيان: «وراء المجرمون النار»، هي رؤية
عين، أي عاينوها. (١٣٧: ٦)

ابن كثير: أي أنهم لما عاينوا جهنم حين جيء
بها... (٣٩٩: ٤)

الألوسي: والرؤية بصرية. [واستدل بحديث
رسول الله ﷺ] (٢٩٩: ١٥)

عبد الكريم الخطيب: في هذا عرض لتلك
الجرمة الشنعاء على أعين هؤلاء المجرمين، ليروا في
هذا الموقف ماذا كان منهم من منكر غلط: [اذ جعلوا فيه
شركاء. إن ذلك أشبه بعرض جثة القتل على قاتله
وهو مقود إلى القصاص منه، حتى يحاين من ذلك
الحال التي سيصير إليها، وهي أن يقتل كهذه القتل]

قوله تعالى: «وراء المجرمون النار فظنوا أنهم
واقعوها ولم يجدوا عنها مصرفاً» المجرمون هنا هم
هؤلاء المشركون، الذي عرضوا في هذا العرض الذي
جمع بينهم وبين من أشركوا بهم من دون الله. فقد أمروا
أن يدعوا شركاءهم، فلما دعوهم ولم يستجيبوا لهم،
تلفنوا فإذا هي النار بين أيديهم، فلما رأوها ظنوا أنهم
واقعون فيها. وقد صدق ظنهم في هذه المرة. وأصبح
يقينًا واقعًا. (٦٣٤: ٨)

مكارم الشيرازي: لقد انكشفت لهم النار التي
لم يكونوا يصدقون بها أبدًا، وظهرت أمام أعينهم،
وحينئذ يشعرون بأخطائهم، ويتيقنون بأنهم

بالكلام، واصطفى محمدًا بالرقية صلوات الله عليهم.

(الطبري ١١: ٥١١)

أبو سعيد الخدري: أنه قال: سئل رسول الله ﷺ ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ قال: «رأيت نورًا».

(التعلي ٩: ١٤١)

عكرمة: [سئل هل رأى محمد ربه؟ قال: نعم، قد رأى ربه].

(الطبري ١١: ٥١٠)

الحسن: أنه رأى جلاله. (الماوردي ٥: ٣٩٤)

ابن كعب القرظي: قال بعض أصحاب رسول الله: يا رسول الله، أرايت ربه؟ قال: «أرايته مرّتين،

بفؤادي ولم أره بعيني» ثم تلا هذه الآية ﷻ ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾

(التعلي ٩: ١٤٠)

قتادة: رأى جبريل في صورته التي هي صورة محمد ﷺ وهو الذي رأى نزلة أخرى.

(الطبري ١١: ٥١١)

زيد بن علي: معناه: ما علم، وحديث علي بن أبي طالب

(٣٩٣)

السدي: رأى ربه في المنام. (الماوردي ٥: ٣٩٤)

الربيع: رأى محمد ربه بفؤاده.

(الطبري ١١: ٥١١)

الإمام الكاظم عليه السلام: [أنه سئل هل رأى رسول

الله ﷺ ربه عز وجل؟ قال: نعم بقلبه، رآه أما سمعت الله يقول: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ لم يره بالهصر

(الكاشاني ٥: ٨٩)

الإمام الرضا عليه السلام: [أنه سئل عن ذلك فقال:]

ما كذب فؤاد محمد ﷺ ما رأت عيناه، ثم أخبر بما رأى فقال: ﴿تَقْدَرُ أَرَأَيْتَ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾ (التجيم ١٨: ١٨)

فآيات الله غير الله. (الكاشاني ٥: ٨٩)

القرّاء: قد صدقه فؤاده الذي رأى. (٣: ٩٦)

ابن قتيبة: يقول بعض المفسرين: إنه أراد: رؤيته بصرا القلب.

الطبري: يقول تعالى ذكره: ما كذب فؤاد محمد ﷺ الذي رأى، ولكنه صدقه.

واختلف أهل التأويل في الذي رآه فؤاده فلم يكذبه، فقال بعضهم: الذي رآه فؤاده رب العالمين،

وقالوا: جعل بصره في فؤاده، فمراء بفؤاده، ولم يره بعينه.

وقال آخرون: بل الذي رآه فؤاده فلم يكذبه وقال آخرون: بل الذي رآه فؤاده فلم يكذبه

اختلفت القرّاء في قراءة قوله: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ فقرأ ذلك عامة قرّاء المدينة ومكة والكوفة

زيد بن علي: معناه: ما علم، وحديث علي بن أبي طالب

وأبي جعفر القاري والحسن البصري فإتاهم قرؤوه (كذب) بالتشديد، بمعنى: أن الفؤاد لم يكذب الذي رأى، ولكنه جعله حقًا وصدقًا. وقد يحتمل أن يكون

معناه إذا فرغ كذلك، ما كذب صاحب الفؤاد ما رأى. وقد يتأني معنى من قرأ ذلك بالتخفيف، والذي هو

أولى القراءتين في ذلك عندي بالصواب قراءة من قرأه بالتخفيف لإجماع الحجة من القرّاء عليه، والأخرى

غير مدخوعة صحتها لصحة معناها. (١١: ٥١٠)

نحوه التعلي ٩: ١٤٠، والبهوي ٤: ٣٠٣. الزجاج: جاء في التفسير أن النبي ﷺ رأى ربه عز وجل بقلبه، وأكبه فضل شخص به كما شخص

إبراهيم عليه السلام بالخلة.

(٧١: ٥)

الفارسي: لم يكذب فؤاده ما أدركه بصره. أي كانت رؤية صحيحة غير كاذبة، وإدراكاً على الحقيقة.

(٤: ٤)

القنيسي: من خفف ﴿كَذَبَ﴾ جعل (مَا) في موضع نصب على حذف الخافض أي فيما رأى و (مَا) بمعنى «الذي» و ﴿رَأَى﴾ واحدة على هاء محذوفة، أي رآه، و ﴿رَأَى﴾ من رؤية العين.

ويجوز أن تكون (مَا) والفعل مصدرًا، فلا يحتاج إلى إضمار هاء.

ومن شدد ﴿كَذَبَ﴾ جعل (مَا) مفعولاً به على أحد الوجهين ولا تقدر حذف حرف جر فيه، لأن الفصل إذا شدد تعدى بغير حرف.

نحوه أبو البركات.

الطوسي: يقول الله تعالى: إنه لم يكذب محمد ما رآه بعينه، يعني لم يكذب محمد بذلك بل صدق به، والفؤاد: القلب.

وقال ابن عباس: يعني ما رأى بقلبه، وقال الحسن: إنه رأى ربه بقلبه، وهذا يرجع إلى معنى العلم، ومعنى ﴿مَا كَذَبَ الْفؤَادُ﴾ أي ما توهم أنه يرى شيئاً وهو لا يراه من جهة تخيله لعناء، كالرائي للشراب يتوهم ماءً، ويرى الماء من بعيد فيتوهمه سراًباً.

ومن شدد [(مَا كَذَبَ)] أراد لم يكذب فؤاد محمد ما رأت عيناه من الآيات الباهرات صدقاً.

ومن خفف فلأن في العرب من يعدي هذه اللفظة

مخففة، فيقولون: صدقتي زيد، وكذبتني خليفاً، وصدقني وكذبتني تقيلاً. [ثم استشهد بغير]

والفرق بين الرؤية في اللفظة وبين الرؤية في المنام: أن رؤية الشيء في اللفظة إدراكه بالبصر على الحقيقة، ورؤيته في المنام لصورة في القلب على توهم الإدراك بحاسة البصر، من غير أن يكون كذلك.

(٤٢٥: ٩)

نحوه أبو الفتح.

القشيري: ﴿مَا كَذَبَ﴾ فؤاد محمد ﷺ ما رآه بصره من الآيات. وكذلك يقال: رأى ربه تلك الليلة

على الوصف الذي عليه قبل أن يراه.

الواحد: قال أبو الهيثم: ﴿مَا رَأَى﴾ بمعنى الرؤية تقول: ما أوهمه الفؤاد أنه رأى ولم يره، بل صدقه الفؤاد رؤيته، و ﴿مَا رَأَى﴾ مصدر في موضع

التي تليها المعراج ربه.

قال ابن عباس: رأى محمد ربه بفؤاده ولم يره بعينه، ويكون ذلك على أن الله تعالى جعل بصره في فؤاده، أو خلق لفؤاده بصرًا حتى رأى ربه رؤية غير كاذبة، كما نرى بالعين.

«مذهب جماعة من المفسرين: أنه رآه بعينه، وهو قول أنس وعكرمة، والحسن، وكان يحلف بالله لقد رأى محمد ربه، فكل هؤلاء أثبتوا رؤية صحيحة إما بالعين وإما بالفؤاد.

ومذهب عبد الله بن مسعود وعائشة رضي الله عنهما في هذه الآية أنه رأى جبريل في صورته التي

خلق عليها . (٤: ١٩٥)

المبيدي: قرأ أبو جعفر (ما كَذَبَ) بالتشديد أي ما كَذَبَ قلب محمد ما رأى بعينه تلك الليلة بل صدقه وحقيقته. وقرأ الآخرون بالتخفيف أي ما كذب فؤاد محمد الذي رأى بل صدقه. يقال: كَذَبَهُ إذا قال له الكذب.

وقيل: ما جحد الفؤاد وما أنكر ما رآه الرسول. وقيل: ما كذب فؤاده قبل ذلك ما رآه في تلك الليلة ببصره، لأنه كان قد آمن بقدره الله سبحانه على امتثال ذلك وأضعافه.

ثم اختلفوا في الذي رآه، فقال: قوم رأى جبرئيل وهو قول ابن مسعود وعائشة، وقال آخرون: هو الله عز وجل. ثم اختلفوا في الروية، فقال بعضهم: رآه بقلبه دون عينه، وهذا خلاف السنة. والمذهب الصحيح أنه ﷺ رأى ربه عز وجل بعين راسه، وهو قول الحسن وأنس وعكرمة.

روي عن ابن عباس أنه قال: إن الله اصطفى إبراهيم بالخلقة واصطفى موسى بالكلام واصطفى محمداً بالروية. وأما عائشة فلأنها أنكرت ذلك عن نفسها، ولم تقل سمعت رسول الله ﷺ يقول فيه مقالاً كيف، وقول عائشة نفي وقول ابن عباس إثبات، والحكم المثبت لا للنافي، لأن الثاني إتماماً لآله لم يسمع، والمثبت لأنه سمعه وعلمه. (٩: ٣٥٩)

نحوه الخازن. (٦: ٢١٤)

الزَّمَ شَرِي: ﴿مَا كَذَبَ﴾ فؤاد محمد ﷺ ما رآه ببصره من صورة جبرئيل عليه السلام، أي ما قال فؤاده لما رآه:

لم أعرفك، ولو قال ذلك لكان كاذباً، لأنه عرفه، يعني أنه رآه بعينه وعرفه بقلبه، ولم يشك في أن ما رآه حق. وقرئ: ﴿مَا كَذَبَ﴾ أي صدقه ولم يشك أنه جبرئيل ﷺ بصورته. (٤: ٢٩)

نحوه التسلي (٤: ١٩٥)، وأبو السعود (٦: ١٥٤)، والمراغي (٢٧: ٤٨).

ابن عطية: [نقل أقوال المتقدمين] «أضاف» ذهبت عائشة وابن مسعود وقبادة وجمهور العلماء إلى أن المرئي هو جبرئيل عليه السلام في المرمى في الأرض وعند سيرة المنتهى ليلة الإسراء، وقد ذكرتها في سورة «سبحان» وهي مشهورة في الكتب الصالح. (٥: ١٩٨)

الطبرسي: بين سبحانه ما رآه النبي ﷺ ليلة الإسراء، وحقق رؤيته فقال: ﴿مَا كَذَبَ الْفؤَادُ﴾ كما رأي في أي لم يكذب فؤاد محمد ﷺ ما رآه بعينه. قوله: ﴿مَا رَأَى﴾ مصدر في موضع نصب، لأنه مفعول ﴿كَذَبَ﴾ والمعنى أنه ما أوهمه الفؤاد أنه رأى ولم ير، بل صدقه الفؤاد رؤيته.

قال الميرد: معنى الآية: أنه رأى شيئاً فصدق فيه. قال ابن عباس: رأى محمد ﷺ ربه بفؤاده، وروي ذلك عن محمد بن الحنفية، عن أبيه علي عليه السلام وهذا يكون بمعنى العلم، أي علمه علماً يقيناً بما رآه من الآيات الباهرات، كقول إبراهيم عليه السلام: ﴿وَلَكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي بِالْبَرَةِ﴾ ٢٦٠. وإن كان عالماً قبل ذلك. وقيل: إن الذي رآه هو جبرائيل على صورته التي خلقه الله عليها، عن ابن مسعود، وعائشة،

وقنادة. وقيل: إن الذي رآه هو ما رآه من ملكوت الله تعالى. وأجناس مقدورات. عن الحسن قال: وعرج يروح محمد ﷺ إلى السماء، وجسده في الأرض.

وقال الأكثرون وهو الظاهر من مذهب أصحابنا والمشهور في أخبارهم: إن الله تعالى صمد بجمسه إلى السماء، حياً سليماً، حتى رأى ما رأى من ملكوت السماوات بعينه، ولم يكن ذلك في المنام. وهذا المعنى ذكرناه في سورة بني إسرائيل. [ثم ذكر الفرق بين الرؤية في اللحظة، وبين الرؤية في المنام كما تقدم عن الطوسي وبعض أقوال المتقدمين فلاحظ]

(٥: ١٧٤)

ابن الجوزي: وفي الذي رأى قولان:

أحدهما: أنه رأى ربه عز وجل، قاله ابن عباس وأنس والحسن وعكرمة.

والثاني: أنه رأى جبريل في صورته التي خلق عليها، قاله ابن مسعود وعائشة.

القنبر الرازي: فيه مسائل:

المسألة الثالثة: الرائي في قوله: ﴿ما رأى﴾ هو الفؤاد أو البصر أو غيرهما؟ نقول: فيه وجوه:

الأول: الفؤاد، كأنه تعالى قال: ما كذب الفؤاد ما رآه الفؤاد، أي لم يقل: إنه جنّي أو شيطان بل يتيقن أن ما رآه بفؤاده صدق صحيح.

الثاني: البصر، أي ما كذب الفؤاد ما رآه البصر، ولم يقل: إن ما رآه البصر خيال.

الثالث: ما كذب الفؤاد ما رأى محمد عليه الصلاة والسلام. وهذا على قولنا الفؤاد للجنس ظاهر، أي

القلوب تشهد بصحة ما رآه محمد ﷺ من الرقيا وإن كانت الأوهام لا تعترف بها.

المسألة الرابعة: ما المرئي في قوله: ﴿ما رأى﴾؟ نقول: على الاختلاف السابق والذي يتضمن الكلام وجوه ثلاثة:

الأول: الرب تعالى.

والثاني: جبريل عليه السلام.

والثالث: الآيات العجيبة الإلهية.

فإن قيل: كيف تمكن رؤية الله تعالى بحيث لا يقدح فيه ولا يلزم منه كونه جسماً في جهة؟

نقول: اعلم أن العاقل إذا تأمل وتفكر في رجل

موجود في مكان، وقال: هذا مرئي الله تعالى يراه الله،

وإنما تفكر في أمر لا يوجد أصلاً وقال: هذا مرئي الله

تعالى يراه الله تعالى، يجد بينهما فرقاً وعقلاً يصحح

المعنى الأول، ويكذب الكلام الثاني، فذلك ليس

بمعنى كونه معلوماً، لأنه لو قال الموجود معلوم الله

والمعلوم معلوم الله، لما وجد في كلامه خللاً واستبعاداً،

فإنه راي بمعنى كونه عالماً، ثم إن الله يكون رايّاً

ولا يصير مقابلاً للمرئي، ولا يحصل في جهة ولا يكون

مقابلاً له، وإنما يصعب على الوهم ذلك، من حيث إنه

لم ير شيئاً إلا في جهة، فيقول: إن ذلك واجب.

وتما يصحح هذا أنك ترى في الماء قمراً، وفي

الحقيقة ما رأيت القمر حالة نظرك إلى الماء إلا في

مكانه فوق السماء، فرأيت القمر في الماء، لأن الشعاع

الخارج من البصر اتصل به فرد الماء ذلك الشعاع إلى

السماء، لكن وهمك لما رأى أكثر ما رآه في المقابلة

لم يعهد رؤية شيء يكون خلفه إلا بالتوجه إليه. قال:
إني أرى القمر، ولا رؤية إلا إذا كان المرتئي في مقابلة
الحديقة ولا مقابل للحديقة إلا الماء. فحكم إذن بناء
على هذا أنه يرى القمر في الماء، فأنوهم يغلب العقل
في العالم، لكون الأمور العاجلة أكثرها وهيئة حسية،
وفي الآخرة تزول الأوهام وتتجلى الأفهام، فخرى
الأشياء لوجودها لا لتحيزها.

و اعلم أن من ينكر جواز رؤية الله تعالى، يلزمه أن
ينكر جواز رؤية جبريل عليه السلام. وفيه إنكار الرسالة
هو كفر، وفيه ما يكاد أن يكون كفراً، وذلك لأن من
شك في رؤية الله تعالى، يقول: لو كان الله تعالى جائر
الرؤية لكان واجب الرؤية، لأن حواسنا سليمة، والله
تعالى ليس من وراء حجاب، ولا هو في غاية البعد
لعدم كونه في جهة ولا مكان، فلو جاز أن يرى
الإنسان، للزم القدح في المحسوسات المشاهدة، إذ لا محذور
حينئذ أن يكون عندنا جبل ولا نراه، فيقال لذلك
القاتل: قد صح أن جبريل عليه السلام كان ينزل على محمد
ﷺ وعنده غيره وهو يراه، ولو وجب ما يجوز لراه
كل أحد.

فإن قيل: إن هناك حجاباً.

نقول وجب أن يرى هناك حجاباً، فإن الحجاب
لا يجب إذا كان مرتئياً على مذهبه، ثم إن الخصوص
وردت أن محمدًا ﷺ رأى ربه بنواده فجعل بصره
في بنواده، أو رآه يبصره فجعل بنواده في بصره،
وكيف لا؟ على مذهب أهل السنة الرؤية بالإرادة
لا بقوة العبد، فإذا حصل الله تعالى العلم بالشيء من

طريق البصر كان رؤية، وإن حصله من طريق القلب
كان معرفة، والله قادر على أن يحصل العلم بخلق
مدرك للمعلوم في البصر، كما قدر على أن يحصله
بخلق مدرك في القلب، والمسألة مختلف فيها بين
الصحة في الوقوع، واختلاف الوقوع مما ينبغي
عن الاتصاف على الجواز، والمسألة مذكورة
في الأصول، فلانطوّلها. (٢٨٩: ٢٨)

نحوه الثيسابوري.
القرطبي: أي لم يكذب قلب محمد ﷺ ليلة
المعراج، وذلك أن الله تعالى جعل بصره في بنواده حتى
رأى ربه تعالى، وجعل الله تلك رؤية. [ثم نقل الأقوال
والقرائن] (٩٢: ١٧)

النيضاوي: ما رأى يبصره من صورة جبريل
ﷺ أو الله تعالى، أي ما كذب بصره بما حكا له، فإن
الإنسان لا يرى الله تعالى، ثم تنتقل منه إلى
البصر، أو ما قال بنواده لما رآه: لم أهرق، ولو قال ذلك
كان كاذباً، لأنه عرفه بقلبه كما رآه يبصره، أو ما رآه
بقلبه. والمضى: أنه لم يكن تخيلاً كاذباً. ويدل عليه
« أنه عليه الصلاة والسلام سئل هل رأيت ربك؟
فقال: رأيت بنوادي ».

وقرأ هشام (ما كذب) أي صدقه ولم يشك فيه.
(٤٢٩: ٢)
نحوه المشهدي (٧٦: ١٠)، والثروسي (٩: ٢٦٨)،
والألوسي (٤٩: ٢٧).

أبو حيان: [اكتفى بنقل أقوال المتقدمين]
(٦٥٨: ٨)

و يحسن به ويدركه.

ويمكن أن يضرب المثل للتوضيح برؤية الكسوف والرويا التومية. فلا يستطيع أحد مثلاً أن يدعي أنه رأى كسوف الشمس دون سائر الناس، لأنه مشهد عام يتساوى الناس في رؤيته. وذلك على عكس الرويا، لأنها خاصة بالشخص الذي رآها، ولا تتحمل دعوى رؤياها أي جدل أو مكابرة أو مراء.

وقد قصدنا بهذا الشرح المثلهم من الآيات، توضيح ما يكون بين الله وبين أنبيائه من اتصال خاص بهم، على اختلاف صورته التي ذكرتها آية سورة الشورى هذه ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ تَنْزِيلًا أَوْ ذِكْرًا﴾. الشورى: ٥١.

يدركونه ويشعرون به بما اختصهم الله به من قوة عزاء دروزة: وتسير ﴿مَا كَذَّبَ الْقَوْمَ الَّذِينَ كَذَّبُوا﴾. (٦: ٤-٦) فيهم. (ثم استدلل ببعض الروايات) يعني أنه رأى ساراه من المشهد الروحاني، بقوة البصيرة التي اختصه الله بها من دون الناس العاديين، على ما هو المتبادر من السياق.

والآية التالية هذه الآية تدعم هذا حيث استنكرت المراء في أمر خاص بالشعور والإدراك النبوي الذي لا يجوز أن يكون موضع مراء، كأنما أرادت الآية أن تقول: إن المراء إنما يحس أن يكون فيما يمكن أن يكون قدرًا مشتركًا بين الناس، يستطيع جميعهم أن يروه ويحسوا به ويدركوه بحاسة من حواسهم، فإذا ادعى أحدهم أنه رآه وأحس به وأدركه، كان لغيره أن يباري في ذلك إذا لم يره هو.

و يؤكد المضمون قوله: ﴿فَكَانَ قَلْبُ قَوْمَيْنِ مِنَ الشَّجَمِ﴾.

الشورى: ﴿فَكَانَ قَلْبُ قَوْمَيْنِ مِنَ الشَّجَمِ﴾. هذا أيضًا ما جرى عليه الجلال العلوي.

وقال البقاعي: ما رأى البصر، أي حين رؤية البصر كأنه حاضر القلب، لأنها رؤية بصر فقط يمكن فيها الخلو عن حضور القلب. (ثم نقل قول القسيري وأضاف: فكان علمه حق اليقين. (١٢٤: ٤)

الكاشاني: (نقل الروايات وأضاف: أقول: وقد سبق أنه رأى عظمة ربه بفؤاده، وإنما اختلفت الأجوبة لاختلاف مراتب أفهام المخاطبين وغرض المؤلف منه.

شهر: أي فيما رأى به صوره من صورة جبرئيل بأن خيل ما لا حقيقة له، وشدة هشام أي صدقه ولم يكن شك فيه. (ثم استدلل ببعض الروايات) (٦: ٤-٦)

عزة دروزة: وتسير ﴿مَا كَذَّبَ الْقَوْمَ الَّذِينَ كَذَّبُوا﴾. (٦: ٤-٦) فيهم. (ثم استدلل ببعض الروايات) يعني أنه رأى ساراه من المشهد الروحاني، بقوة البصيرة التي اختصه الله بها من دون الناس العاديين، على ما هو المتبادر من السياق.

والآية التالية هذه الآية تدعم هذا حيث استنكرت المراء في أمر خاص بالشعور والإدراك النبوي الذي لا يجوز أن يكون موضع مراء، كأنما أرادت الآية أن تقول: إن المراء إنما يحس أن يكون فيما يمكن أن يكون قدرًا مشتركًا بين الناس، يستطيع جميعهم أن يروه ويحسوا به ويدركوه بحاسة من حواسهم، فإذا ادعى أحدهم أنه رآه وأحس به وأدركه، كان لغيره أن يباري في ذلك إذا لم يره هو.

٩. فإنه يؤذن بأنه مجرأى من النبي ﷺ لرفع احتمال الجواز في تشبيه القرب، أي هو قرب حسني وليس مجرد اتصال روحاني، فيكون الاستفهام في قوله: ﴿أَفَتَضَارُونَهُ﴾ على ما يرى مستعملًا في الفرض والتقدير، أي أفستكذبونه فيما يرى بعينه، كما كذبتموه فيما بلغكم عن الله. (١٠٥: ٢٧)

مَفْتِيَّة: معناه أن رسول الله ﷺ رأى جبريل بهصره وقلبه تمامًا كما خلقه الله، فلا العين أخطأت فيما رأت، ولا القلب شك فيما رأت العين، بل أيمن وجزم بصدقها. (١٧٥: ٧)

الطَّبَائِي: ونفي الكذب عن الفؤاد إنما هو بهذا المعنى سواء أخذ الكذب لازمًا، والتقدير: ما كذب الفؤاد فيما رأى، أو مستندًا إلى مذهبين والتقدير: ما كذب الفؤاد - فؤاد النبي - ما رآه، أي إن رؤية فؤاده فيما رآه رؤية صادقة.

وعلى هذا فالمراد بالفؤاد: فؤاد النبي ﷺ وضمير الفاعل في ﴿مَا رَأَى﴾ راجع إل الفؤاد، والرؤية رؤيته.

ولا بدع في نسبة الرؤية، وهي مشاهدة العيان إلى الفؤاد، فإن للإنسان نوعًا من الإدراك الشهودي وراه الإدراك بإحدى الحواس الظاهرة، والتخيل والتفكير بالقوى الباطنة، كما إننا نشاهد من أنفسنا أننا نرى وليست هذه المشاهدة العيانية إبصارًا بالبصر ولا مملوًا بفكر، وكذا نرى من أنفسنا أننا نسمع ونشم ونفوق ونلمس، ونشاهد أننا نتخيل ونتفكر وليست هذه الرؤية ببصر أو بشيء من الحواس

الظاهرة أو الباطنة، فإننا كما نشاهد مدركات كل واحدة من هذه القوى بنفس تلك القوة، كذلك نشاهد إدراك كل مدركاتها، وليس هذه المشاهدة بنفس تلك القوة بل بأنفسنا المعبر عنها بالفؤاد.

وليس في الآية ما يدل على أن متعلق الرؤية هو الله سبحانه، وأنه لم يرني له ﷺ، بل المرئي هو الأفق الأعلى والنفوس والتدلي، وأنه أوحى إليه. فهذه هي المذكورة في الآيات السابقة وهي آيات له تعالى، ويؤيد ذلك ما ذكره تعالى في التزلة الأخرى من قوله: ﴿مَا رَأَى الْبَصَرُ وَمَا طَفَى﴾ لقد رأى من آيات ربه الكبرى ﷻ التجم: ١٧، ١٨. على أنها لو دلت على متعلق الرؤية به تعالى لم يكن به بأس، فإنها رؤية القلب، رؤية القلب غير رؤية البصر الحسية التي تتعلق بالأجسام، ويستحيل تعلقها به تعالى. وقد عرفت ذلك في رؤية القلب في تفسير سورة الأعراف الآية: ١٤٣.

وما قيل: إن ضمير ﴿مَا رَأَى﴾ للنبي ﷺ والمعنى: ما قال فؤاده ﷺ لما رآه ببصره لم أعرفك، ولو قال ذلك لكان كاذبًا، لأنه عرقه بقلبه كما رآه ببصره، «محضه أن فؤاده صدق بصره فيما رآه، وكذا ما قيل: إن المعنى أن فؤاده لم يكذب بصره فيما رآه، بل صدقه واعتقده، ويؤيده قراءة من قرأ (مَا كَذَّبَ) بتشديد الذال.

فيه أن الذي يعطيه سياق الآيات تأييده تعالى صدق النبي ﷺ فيما يدعيه من الوحي ورؤية آيات الله الكبرى، ولو كان ضمير ﴿مَا رَأَى﴾ للنبي ﷺ

الروايات إلى أن قال:

توضيح ذلك: مما لا شك فيه أن الرؤية الحسية لله غير ممكنة لافي الدنيا ولا في الآخرة، لأن لازمها جسمانيته ومادته، ولازم ذلك أيضاً تغيره وتحولته وفساده، وأنه يحتاج إلى الزمان والمكان، وهو مبرأ عن كل ذلك، لأنه واجب الوجود.

إلا أن الله سبحانه يمكن رؤيته بالرؤية العقلية والقلبية، وهو ما أشار إليه أمير المؤمنين في جوابه على «فعلب اليماني»: «لا تدركه العيون بمشاهدة العيان، ولكن تدركه القلوب بمفاتيح الإيمان».

لكن ينبغي الالتفات إلى أن الرؤية الباطنية على نحوين: رؤية عقلانية، وتحصل عن طريق الاستدلال، وأخرى رؤية قلبية، هي إدراك فوق إدراك العقل، ورؤية وراء رؤيته هذا المقام لا ينبغي أن يدعى بمقام الاستدلال، بل هو المشاهدة، مشاهدة قلبية باطنية، وهذا المقام يحصل لأولياء الله على درجاتهم المتفاوتة وسلسلة مراتبهم، لأن الرؤية الباطنية هي على مراتب أيضاً ولها درجات كثيرة، وبالطبع فلأن إدراك حقيقتها لم يبلغ ذلك المقام في غاية الصعوبة.

ومن الآيات المتقدمة بما فيها من قرائن مذكورة، يمكن أن يستفاد أن نبي الإسلام ﷺ في الوقت الذي كان ذامقام مشهود وفي مقام الشهود، فإنه يبلغ الأوج في طول عمره مرتين فتال الشهود الكامل:

الأول: يحصل أنه كان في بداية البعثة، والثاني: في المعراج، فبلغ مقاماً قريباً من الله وتكشفت عنه الحجب الكثيرة، مقاماً عجز عن بلوغه حتى جبرئيل الذي هو

كان يحصل معنى الآية الاحتجاج على صدق رؤيته باعتقاده ذلك بفؤاده، وهو بعيد من دأب القرآن، وهذا بخلاف ما لو رجع ضمير «مارأى» إلى الفؤاد، فإن يحصل معناه تصديقه تعالى لفؤاده فيما رآه، ويمرر الكلام على السياق السابق الأخذ من قوله: «مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى... إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيُ يُوحَى...» (١٩: ٢٩)

عبد الكريم الخطيب: أي ما كذب «الفؤاد» أي القلب، فيما رأى وهاين، مما يتلقى من آيات الله. وفي التعبير عن العلم الذي وقع في قلب النبي من هذا الذي ألقاه جبرئيل إليه - في التعبير عن هذا العلم - بالرؤية، إشارة إلى أنه علم «محقق» يراه القلب، في جلاء ووضوح، أشبه بما تسرى العين الباصرة من مبصرات. وهذا التلقي عن طريق «الفؤاد» أي القلب هو ما يشير إليه قوله تعالى: «نُزِّلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ... عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ... بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» الشعراء: ١٩٣-١٩٥ (١٤: ٥٩٢)

مكارم الشيرازي: جملة «مَا كَذَبَ الْفؤَادُ مَا رَأَى» هي أيضاً دليل على الرؤية القلبية لا البصرية الحسية لجبرئيل.

ثم بعد هذا كله فما ورد من الروايات عن أهل البيت لا يفسر هذه الآيات بأنها في رؤية النبي لجبرئيل، بل الروايات موافقة للتفسير الثاني القائل بأن المراد من هذه الآيات: الرؤية الباطنية القلبية لذات الله المقدسة التي تجلّت للرسول، وتكررت في المعراج واهترأها النبي وهائته. [ثم استدل ببعض

من الملائكة المقربين. (١٧: ١٩٨-٢٠٠)

فضل الله: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ لأن الرؤية القلبية تتعمق كلما دنت الرؤية البصرية من الشيء، فلا وجه لمعادنته في هذه التجربة الحسية وإيجاءاتها الروحية، فإذا كان صادقاً في ما يخبركم عن الحسن، فلا بد من أن يكون صادقاً في ما يستوحيه من ذلك.

(٢٥٥: ٢١)

١٢- لقد رأى من آيات ربه الكبرى. الجسم: ١٨

ابن مسعود: رأى رفرفاً أخضر من الجنة قد سد الأفق. (الطبري ١١: ٥١٩)

ما غشي السدرة من فراش الذهب.

(الماوردي ٥: ٣٩٧)

رأى جبريل في صورته له ستمئة جناح.

(البنوني ٤: ١٠٧)

ابن عباس: ﴿لَقَدْ رَأَى﴾ محمد ﷺ ﴿مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾ من عجائب ربه الكبرى أي العظمى.

(٤٤٦)

الضحاك: ﴿رَأَى﴾ سدرة المنتهى.

(التعلي ٩: ١٤٤)

ما رآه حين قامت عيناه ونظر بفؤاده.

(الماوردي ٥: ٣٩٧)

زيد بن علي: معناه من علاماته «عجائبه». (٣٩٤)

الإمام الصادق عليه السلام: «رأى جبرئيل ﷺ على

ساقه الذر مثل القطر على البقل، له ستمئة جناح، قد

ملأ ما بين السماء والأرض». (البحراني ٩: ٢٦٤)

معايل بن حنّان: رأى جبريل في صورته التي

تكون في السماوات. (التعلي ٩: ١٤٤)

ابن زيد: جبريل رآه في خلقه الذي يكون به في السماوات، قدر قوسين من رسول الله ﷺ، فيما بينه وبينه. (الطبري ١١: ٥١٩)

الطبري: يقول تعالى ذكره: لقد رأى محمد هنالك من أعلام ربه وأدلته الأعلام والأدلة الكبرى.

واختلف أهل التأويل في تلك الآيات الكبرى،

فقال بعضهم: رأى رفرفاً أخضر قد سد الأفق، وقال

آخرون: رأى جبريل في صورته. (١١: ٥١٩)

التعلي: [نقل بعض الأقوال وأضاف:]

وقيل: المعراج، وما أرى تلك الليلة في مسراه في

جوده وبذنه؛ دليله قوله سبحانه: ﴿لَتَرَنَّكَ مِنْ آيَاتِنَا

الكُبْرَى﴾. (٩: ١٤٤)

الطبري: قسم من الله تعالى أن النبي ﷺ رأى

من آيات الله ودلائله أكبرها جنة الخلد، وهي في

السماء السابعة.

وقيل: إنه يجتمع فيها أرواح الشهداء، وهي

الكبرى التي تصغر عندها الآيات في معنى صفتها.

(٩: ٤٢٧)

المبدي: يعني الآيات العظام، وهي الجنة والنار

والأنبياء والكواكب، ورأى جبرئيل في صورته التي

تكون في السماء، له ستمئة جناح ورأى رفرفاً أخضر

من الجنة قد سد الأفق ورأى أموراً من أمور الغيب

كقوله: ﴿لَتَرَنَّكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى﴾ طه: ٢٣.

﴿الْكُبْرَى﴾ يجوز أن يكون المفعول، والمعنى: لقد

القهر الرازي: وفيه مسائل:

المسألة الأولى: فيه «لعل على أن النبي ﷺ رأى ليلة المعراج آيات الله ولم يرها الله، وفيه خلاف، وجهه: هو أن الله تعالى ختم قصة المعراج ما هنا برؤية الآيات، وقال: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِقَبْضِهِ لَيْلًا﴾ إلى أن قال: ﴿لَرَبِّهِ مِنْ آيَاتِنَا﴾ الإسراء: ١، ولو كان رأى ربه لكان ذلك أعظم ما يمكن، فكانت الآية الرؤية، وكان أكبر شيء هو الرؤية، ألا ترى أن من له مال يقال له: سافر لترتج، ولا يقال: سافر لتتفرج، لما أن الترتج أعظم من التفرج.

المسألة الثانية: قال بعض المفسرين: ﴿تَقْدَرُ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾، وهي أنه رأى جبريل ﷺ في صورته، فهل هو على ما قاله؟

نقول: الظاهر أن هذه الآيات غير تلك، وذلك لأن جبريل ﷺ وإن كان عظيمًا، لكن ورد في الأخبار: «إن الله ملائكة أعظم منه»، و﴿الْكُبْرَى﴾ تأنيث الأكبر، فكانت تعالى يقول: رأى من آيات ربه آيات من أكبر الآيات.

فإن قيل: قال الله تعالى: ﴿إِلَهِهَا لَا تُخْذَى الْكُبْرَى﴾ المدثر: ٣٥، مع أن أكبر من سفر عجائب الله، فكذلك الآيات الكبرى تكون جبريل وما فيه، وإن كان الله آيات أكبر منه.

نقول: سفر إحدى الكبرى، أي إحدى الدواهي الكبرى، ولا شك أن في الدواهي سفر عظيمة كبيرة، وأما آيات الله فليس جبريل أكبرها، ولأن سفر في نفسها أعظم وأعجب من جبريل ﷺ فلا يلزم من

رأى الكبرى من آيات ربه، فيكون (من) للتبعيض ويجوز أن يكون صفة للآيات، ومهلها جر والمفعول مذكوف، والمعنى: لقد رأى آيات من آيات ربه الكبرى، ويجوز أن يكون (من) زيادة، و﴿آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾ مفعول، وزيادة (من) في الإنشاء قليل.

(٩: ٣٦٣)

نحوه أبو الفسوح (١٨: ١٧٤)، والخازن (٦: ٢١٦)، وابن جرير (٤: ٧٦).

الزمخشري: ﴿لَقَدْ رَأَى﴾ والله لقد رأى ﴿مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ﴾ الآيات التي هي كبرها وعظمتها، بمعنى حين رقى به إلى السماء فأرى عجائب الملوك.

(٤: ٣٠)

نحوه البضاوي (٢: ٤٣٠)، والسفي (٤: ١٩٦)، وأبو السعد (٦: ١٥٥)، والمراغي (٢٧: ٤٩).

ابن عطية: قال جماعة من أهل القائل معناه: رأى الكبرى من آيات ربه، والمعنى من آيات ربه التي يمكن أن يراها البشر، ف﴿الْكُبْرَى﴾ على هذا مفعول بـ﴿رَأَى﴾.

وقال آخرون: المعنى لقد رأى بعضا من آيات ربه الكبرى، ف﴿الْكُبْرَى﴾ على هذا وصف للآيات، والجمع مما لا يعقل في المؤنث يوصف أبدا على حد وصف الواحدة. [ثم نقل بعض الأقوال] (٥: ٢٠٠)

الطبرسي: [نقل بعض الأقوال وأضاف:] وقيل: إنه قد رأى ربه بقلبه عن ابن عباس، فعلى هذا فيمكن أن يكون المراد أنه رأى من الآيات ما ازداد به يقينًا إلى يقينه. (٥: ١٧٦)

صفحتها بـ ﴿الكُبرى﴾ صفحتها بـ ﴿الكُبرى﴾.

المسألة الثالثة: ﴿الكُبرى﴾ صفة ما ذا؟

نقول فيه وجهان:

أحدهما: صفة محذوف، تقديره: لقد رأى من آيات

ربه الآية الكبرى.

ثانيهما: صفة ﴿آيات ربه﴾ وعلى هذا يكون

مفعول ﴿رأى﴾ محذوفًا، تقديره: رأى من الآيات

الكُبرى آية أو شيئًا. (٢٨: ٢٩٥)

ابن عربي: أي الصفة الرحمانية، الذي يندرج فيها

جميع الصفات بتجليه تعالى فيها. بل حضرة الاسم

الأعظم، الذي هو الذات مع جميع الصفات، المعبر عنه

بلفظة الله في حين جمع الوجود، بحيث لم يحتجب من

الذات بالصفات، ولا بالصفات عن الذات. (٢: ٥٥٢)

القرطبي: [نقل الأقوال الماضية] (١٧: ٩٨)

السيبوري: الظاهر أن ﴿الكُبرى﴾ صفة

الآيات، أي لقد رأى بعض آيات ربه الكبرى؛ وذلك

البعض إما جبرائيل على صورته، وإما سائر عجائب

الملكوت.

ويعتدل أن يكون صفة محذوف، أي لقد رأى من

آيات ربه آية هي الكبرى. وعلى هذا لا تكون تلك

الآية رؤية جبرئيل لما ورد في الأخبار: «إن الله ملائكة

أعظم منه» كالملك الذي يستى روحًا. نعم لو قيل:

إنها رؤية الله الأعظم كان له وجه عند من يقول: بأنه

ﷻ رأى الله ليلة المعراج. وفيه خلاف تقدم. (٢٧: ٣٢)

أين كثير: وقوله تعالى: ﴿لقد رأى من آيات ربه

الكُبرى﴾ كقوله: ﴿يثربك من آياتنا﴾ طه: ٢٣. أي

الذالة على قدرتنا وعظمتنا.

وجهان الآيتين استدلال من ذهب من أهل السنة

أن الرؤية تلك الليلة لم تقع، لأنه قال: ﴿قد رأى من

آيات ربه الكُبرى﴾. ولو كان رأى ربه لأخبر بذلك

وقال ذلك للناس، وقد تقدم تقرير ذلك في سورة

«سبحان». (٦: ٤٥٢)

الشَّيرازي: أي أبصر ما أهلكه له من الرسالة تلك

الليلة إصارًا ساريًا إلى البواطن، غير مقتصر على

الظواهر، ﴿من آيات ربه﴾ أي المحسن إليه بما لم يصل

إليه أحد قبله، ولا يصل إليه أحد بعده. (٤: ١٢٧)

البروسوي: [نحو الزمخشري وأضاف:]

نقوله: ﴿من آيات ربه﴾ حال قدمت على ذهاب.

وكلمة (من) للبيان، لأنه المناسب لمرام المقام، وهو

التعظيم والمباينة، ولذا لم يحتمل على التخصيص على

أن يكون هو المفعول، ويجوز أن يكون ﴿الكُبرى﴾

صفة للآيات، والمفعول محذوف، أي شيئًا عظيمًا من

آيات ربه. (٩: ٢٢٩)

شَّير: أي بعض آياته الظاهر من عجائب

الملكوت، أو صورة جبرئيل، أو رأى الآية الكبرى من

آياته. (٦: ١٠٥)

الآلوسي: أي والله لقد رأى آيات الكبرى من

آياته تعالى، وعجائبه الملكية والملكوته ليلة المعراج.

فـ ﴿الكُبرى﴾ صفة موصوف محذوف مفعول

لـ ﴿رأى﴾ أقريت مقامه بعد حذفه ﴿قدّر مجموعًا

ليطابق الواقع.

و يجوز أن تكون ﴿الكُبرى﴾ صفة المذكور على

معنى ﴿وَلَقَدْ رَأَىٰ﴾ بعضاً من الآيات الكبرى. ورجح الأول بأن المقام يقتضي التعظيم والمبالغة، فينبغي أن يصرح بأن المرئي الآيات الكبرى.

و جُوزت الوصفية المذكورة مع كون (من) مزيدة وأنت تعلم أن زيادة (من) في الإتيان ليس مجعاً على جوازه، وجاء في بعض الأخبار تعيين ما رأى عليه الصلاة والسلام.. (٢٧: ٥١)

القاسمي: يعني الملك الذي حابه وأخبره برسائله، وفيه غاية التفخيم لمقامه، وأنه من الآيات الكبرى.

قال القاصر: ويحتمل أن تكون ﴿الْكُبْرَى﴾ صفة لآيات، ويكون المرئي ممدوحاً لتفخيم الأمر وتطهيرة، كانه قال: لقد رأى من آيات ربه الكبرى أسوداً عظماً لا يحيط بها الوصف. والحذف في مثل هذا أبلغ وأهول. [ثم ذكر تنبيهات حول الآية، فلاحظ] (١٥: ٥٥٦٣)

ابن عاشور: تذييل، أي رأى آيات غير سبحة المنتهى، وجنة المأوى، وما غشي السدرة من البهجة والجلال، رأى من آيات الله الكبرى.

والآيات: دلائل عظيمة لله تعالى التي تريد الرسول ارتفاعاً.. (٢٧: ١٠٧)

ملفنية: ورؤية الآيات التي شاهدها الرسول في معراجِهِ هي فوق الحساب وفوق الزمان والمكان ومستحيل أن يراها إنسان إلا بقدره الله ومشيئته. (٧: ١٧٦)

الطباطبائي: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ

رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾ (من) للتبخيص، والمعنى أقسم لقد شاهد بعض الآيات الكبرى لربه، وبذلك تم مشاهدة ربه بقلبه، فلن مشاهدته تعالى بالقلب إنما هي بمشاهدة آياته بما هي آياته، فإن الآية بما هي آية لا تحكي إلا ذا الآية، ولا تحكي عن نفسه شيئاً وإلا لم تكن من تلك الجهة آية.

وأما مشاهدة ذاته المتعالية من غير توسط آية وتخلل حجاب فمن المستحيل ذلك، قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْهُ: ١١٠. (١٩: ٣٢)

عبد الكريم الخطيب: الضمير في ﴿رَأَىٰ﴾

للمرسول الكريم. وأنه قد رأى في تصهده في الملأ الأعلى آيات كبرى من آيات ربه، مما لم يقع لبشر غيره.

و وصف الآيات بأنها كبرى، منظور فيه إلى تقدير المخلوقات. أما آيات الله سبحانه وتعالى، فهي جميعها على وصف واحد، وأن أيا منها هو الكمال كله والجلال جميعه، ومثل هذا قوله تعالى لموسى عليه السلام: ﴿إِنَّكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى﴾

هذا ما نراه في «المعراج» على ضوء آيات الله. وفيها نرى أن معراج الرسول صلوات الله وسلامه عليه إلى الملأ الأعلى، كان استكمالاً لتلك الرحلة الروحية، التي أرادها الله سبحانه وتعالى لنبيه الكريم ليلة الإسراء، وأن النبي الكريم قطع المرحلة الأولى من الرحلة في العالم الأرضي، بين المسجد الحرام، والمجد الأقصى، وأن هذه الرحلة كانت أشبه بمقدمة لما هو مقدم عليه، صلوات الله وسلامه عليه،

من الخروج إلى العالم العلوي، حتى إذا أنست روحه، واطمأن قلبه، أخذ طريقه إلى الملا الأعلى مصعداً، حتى بلغ سدرة المنتهى، وهي غاية ما يمكن أن تحمله البشرية في الذروة العليا من مراتب كمالها.

أما تلك الإضافات، وهذه الذبول، التي تتجاوز هذا المفهوم لآيات الله، والتي تحكي عن تلك الرحلة الروحية ما تحكي من غرائب وأعاجيب، فهي في رأينا بما لا يقول عليه. (٥٩٦: ١٤)

مكارم الشيرازي: ملاحظات:

١- المعراج حقيقة مقطوع بها.

لا خلاف بين علماء الإسلام في أصل معراج النبي ﷺ فالآيات تشهد على ذلك سواء في هذه السورة محل البحث أو في بداية سورة الإسراء، وكذلك الروايات المتواترة.

غاية ما في الأمر أن بعض المفسرين ولاحتكامهم المسبقة لم يستطيعوا أن يتقبلوا صعود النبي ﷺ بمسده وروحه إلى السماء، ففسروه بالمعراج الروحاني وما يشبه حالة الرؤيا والناما مع أن هذا الصعود أو المعراج الجسماني للنبي ﷺ لا إشكال فيه عقلاً ولا من ناحية العلوم المعاصرة.

٢- ما هو الهدف من المعراج؟

الهدف من المعراج هو بلوغ ﷺ مرحلة الشهود الباطني من جهة، ورؤية عظمة الله في السماوات بالبصر الظاهري من جهة أخرى، والتي أشارت إليه آخر آية من الآيات محل البحث ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾، وفي الآية الأولى من سورة الإسراء:

﴿بَرَاءةٌ مِنْ آيَاتِهِ﴾، والإطلاع على مسائل مهمة كثيرة كأحوال الملائكة وأهل الجنة وأهل النار وأرواح الأنبياء، والتي كانت مصدر إلهام للنبي طوال عمره الشريف في تعليم وتربية الناس.

٣- المعراج والجنة.

يستفاد من الآيات محل البحث أن النبي ﷺ مرَّ بالجنة ليلة المعراج ودخلها، وسواء كانت هذه الجنة هي جنة الخلد، كما قال بها جماعة من المفسرين أو جنة البرزخ كما اخترناه، فإن النبي ﷺ على أية حال رأى مسائل مهمة من مستقبل الناس في هذه الجنة. وقد جاء بيان ذلك في الروايات الإسلامية. (٢٠٧: ١٧)

فضل الله: ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾ التي زلته معرفة و يقيناً، فالتصقت روحه بالحقيقة الإلهية من خلال ذلك، وهكذا كان الوحي الذي صدر عنه لأصحابه بمصدر الوحي الملائكي أو الإلهام الإلهي، حقيقة فكرية لا يرقى إليها الشك، وهي تجربة تقتصر على الأنبياء، ولا يصل إليها غيرهم إلا من خلال التخصية النبوية في صدقها وحكمتها وإثرائها واستقامتها في الرؤية والتفكير.

وهناك اختلاف في تفسير مرجع الضمائر، وهو يستدعي الدخول في تفاصيل لا نعهد مجالاً للحديث عنها هنا، ولكن الظاهر أن القضية تعيش في الجوّ الذي تحدثنا عنه والله العالم. (٢٥٥: ٢١)

رَأَاهُ

١- قال الذي جئته علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرعد إليك طرفك فلما رآه مستنيراً جئته فقال

هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي... التمل : ٤٠

ابن عباس: تبع عرشها من تحت الأرض.

(الطبري ٩: ٥٢٥)

وهب بن ميثبه: قال: ذكروا أن آصف بن برخيا قوضاً، ثم رجع ركعتين، ثم قال: يا نبي الله، أمدد عنك حتى ينتهي طرفك، فمد سليمان عينه ينظر إليه نحو اليمن، ودعا آصف فأنخرق بالعرش مكانه الذي هو فيه، ثم تبع بين يدي سليمان، ﴿فَلَمَّا رَأَاهُ﴾ سليمان ﴿مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَتْلُوَنِي﴾.

(الطبري ٩: ٥٢٥)

السدي: ﴿فَلَمَّا رَأَاهُ مُسْتَقِرًّا﴾ جزع، وقال: رجل

غيري أقدر على من عند الله مني. (٣٧٠)

ابن قتيبة: أي رأى العرش. (٣٢٤)

الطبري: يقول: فلما رأى سليمان عرش ملكة سبا مستقراً عنده.

وفي الكلام متروك استغنى بدلالة ما ظهر عما ترك، وهو: فدعا الله، فأتي به فلما رآه سليمان مستقراً عنده.

وذكر أن العالم دعا الله، فصار العرش في المكان الذي كان به، ثم تبع من تحت الأرض بين يدي سليمان. (٩: ٥٢٥)

نحوه الواحدي. (٣٧٨: ٢)

الماوردي: ﴿فَلَمَّا رَأَاهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ﴾ قبل أن يرتد طرفه، لأن الذي عنده علم من الكتاب دعا باسم الله الأعظم وعاد طرف سليمان إليه، فإذا العرش بين يديه. (٤: ٢١٤)

الطوسي: ﴿فَلَمَّا رَأَاهُ﴾ سليمان ﴿مُسْتَقِرًّا

عِنْدَهُ قَالَ﴾ معترفاً بنعم الله عليه ﴿هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَتْلُوَنِي﴾ أشكر الله ما أكثره. (٨: ٩٧)

نحوه أبو الفتح (١٥: ٤٧)، والمراغي (١٩: ١٤١) ومثلية (٦: ٢٣).

القشيري: ... ومعلوم أنه لا يكون في وسع البشر الاتيان بالعرش بهذه السرعة، وأن ذلك لا يحصل إلا بمناصص قدرة الله تعالى. وقطع المسافة البعيدة في لحظة لا يصح تقديره في الجواز إلا بأحد وجهين:

إما بأن يقدم الله المسافة بين العرش وبين منزل سليمان، وإما بأن يعدم العرش ثم يُمسكه في الوقت الثاني بحضرة سليمان.

وأي واحد من القسمين كان، لم يكن إلا من قبل الله، فالذي كان عنده علم من الكتاب دعا الله سبحانه باستجاب له في ذلك، وأحضر العرش، وأمر سليمان حتى غير صورته فجعل أهلاه أسفله، وأسفله أهلاه، وأثبتته على تركيب آخر غير ما كان عليه.

ولما رأى سليمان ذلك أخذ في الشكره سبحانه والاعتراف بعظم نعمه، والاستحياء، والتواضع له، وقال: ﴿هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي﴾ لا باستحقاق مني، ولا باستطاعة من غيري، بل أحمد التعمة لربي حيث جعل في قومي ومن أمتي من له الجاه عنده، فاستجاب دعاءه. (٥: ٤٠)

البهوي: ﴿فَلَمَّا رَأَاهُ﴾ يعني رأى سليمان العرش ﴿مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ﴾ محمولاً إليه من مأرب إلى الشام، في قدر ارتداد الطرف، ﴿قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي

لِيَتْلُوَنِي أَشْكُرُ نَعْمَ، ﴿أَمْ أَكْفَرُ﴾ (٥٠٦:٣)
نحوه المَبْدِي (٢١٨:٧)، والحَازِن (١٢٣:٥)،
والتَّيْبِي (٦١:٣).

ابن عَطِيَّة: ولفظ ﴿أَتَيْكَ﴾ يحتمل أن يكون
فعلًا مستفيلًا، ويحتمل أن يكون اسم فاعل. وفي
الكلام حذف تقديره: قد دعا باسم الله، فجاء العرش
بقدره الله، فلما رآه سليمان مستقرًا عنده جعل ينكر
نعمة ربه بعباره فيها تعليم للناس، وهي عرضة
للافتداء بها والاعتباس منها... (٢٦١:٤)

الطَّبْرَسِي: وفي الكلام حذف كثير، لأن التقدير،
قال سليمان له: افعل، قال الله تعالى في ذلك فعصر
العرش فرآه سليمان مستقرًا عنده، ﴿فَلَمَّا رَأَاهُ
مُسْتَقَرًّا عِندَهُ﴾ أي فلما رأى سليمان العرش
محمولًا إليه موضوعًا بين يديه في مقدار رجوع البصر...

ابن الجوزي: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَاهُ﴾ في الكلام
محذوف، تقديره: فدعا الله فأتي به، فلما رآه، يعني
سليمان ﴿مُسْتَقَرًّا عِندَهُ﴾ أي ثابتًا بين يديه، قال
هذا، يعني التمكن من حصول المراد. (١٧٥:٦)
نحوه الشوكاني. (١٧٥:٤)

ابن عَرَبِي: ﴿فَلَمَّا رَأَاهُ مُسْتَقَرًّا عِندَهُ﴾ ثابتًا
على حالة اتصاله به، متمكنًا في الطاعة غير متغير
بالدواعي الشهوانية والتوازع الشيطانية ﴿قَالَ هَذَا
مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَتْلُوَنِي أَشْكُرُ﴾ بالطاعة والعمل
بالشرعية ﴿أَمْ أَكْفَرُ﴾. (٢-٣:٢)

البيضاوي: ﴿فَلَمَّا رَأَاهُ﴾ أي العرش ﴿مُسْتَقَرًّا

عِندَهُ﴾ حاصلًا بين يديه، ﴿قَالَ﴾ تلقيا للنعمة
بالشكر على شاكلة المخلصين من عبادة الله تعالى:
﴿هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي﴾ (١٧٧:٢)

نحوه التَّنْفِي (٢١٣:٣)، والكاشاني (٦٧:٤)،
والتَّوَسُّوِي (٣٥٠:٦)، والشوكاني (١٧٥:٤).

أبو حَيَّان: في الكلام حذف، تقديره: فدعا الله
فاتاه به، ﴿فَلَمَّا رَأَاهُ﴾ أي عرش بلقيس، قيل: نزل
على سليمان من الهواء، وقيل: نبع من الأرض، وقيل:
من تحت عرش سليمان. (٧٧:٧)

أبو السَّوْد: أي رأى العرش حاضرًا لديه، كما
في قوله عز وجل: ﴿فَلَمَّا رَأَيْتَهُ أَكْبَرْتَهُ﴾ يوسف: ٣١،
للدلالة على كمال ظهور ما ذكر من تحققه واستغنائه
عن الإخبار به، ببيان ظهور ما يتركب عليه من رؤية
سليمان عليه السلام، واستغنائه أيضًا عن التصريح به، إذ
الظاهر من آياته...

﴿فَلَمَّا رَأَاهُ...﴾ فحذف ما حذف لما ذكر، للإيذان
بكمال سرعة الإتيان به، كأنه لم يقع بين الوعد به وبين
رؤيته عليه الصلاة والسلام إياه شيء ما أصلًا.

وفي تقدير روقته باستقراره عنده عليه الصلاة
والسلام تأكيد لهذا المعنى، لإيهامه أنه لم يتوسط بينهما
ابتداء الإتيان أيضًا كأنه لم يزل موجودًا عنده، مع ما
فيه من الدلالة على دوام قراره عنده، منتظمًا في سلك
ملكه. (٨٦:٥)

نحوه الألويسي. (٢٠٤:١٩)
ابن عاشور: والظاهر أن قوله: ﴿قَبْلَ أَنْ تَقُومَ
مِنْ عَتَايِكَ﴾، وقوله: ﴿قَبْلَ أَنْ يَرْمِدَ إِلَيْكَ طَرْنُكَ﴾،

العمل، كأنه لم يكن بين دعواه الإتيان به كذلك وبين رؤيته مستقرًا عنده، فصل أصلًا. (١٥: ٣٦٤)

عبد الكريم الخطيب: قوله تعالى على لسان سليمان: ﴿فَلَمَّا رَأَاهُ مُسْتَقَرًّا عِشْدُهُ...﴾ هو إقرار بفضل الله عليه، أن آتاه هذا العلم، الذي صنع به هذه المعجزة...

وفي هذه الحادثة يتجلى فضل العلم، وما يبلغ به أهله من مقامات عالية، تتخاضع بين يديها كل قوة، يدل لها كل سلطان، إذا كان هذا العلم من موارد الحق، وجرى في قلوب سليمة ونفوس طيبة وأن الإنسان بهذا العلم يقهر أعنى قوة خفيته، هي الجن.

والذين يستكثرون على العلم أن ينقل عرش ملكة سبأ من اليمن إلى الشام في غمضة عين، والذين يتفنون من هذا الخبير الفرائي موقف التوقف، أو التردد، لأنهم، حسبهم أن ينظروا في آيات العلم الحديث، وما حقق من معجزات في عالم المادة، حيث ينقل صور الأشياء من سطح القمر إلى الأرض في لحظة خاطفة على لوح «التليفزيون».

فإذا كان هذا هو سلطان العلم المادي على المادة، فهل يُنكر أن يكون سلطان العلم الروحي على المادة أضعاف ما للعلم المادي عليها؟ إن العلم المادي ما هو إلا إشارة خافتة من إشارات العلم الروحي، ليس إلا ومضة خاطفة من سناء المتألق.

أنا كيف يتم هذا، فإن تصوّره يمكن لي ضوء العلم المادي، فالمادة كما نعرف - وكما أشرنا إلى ذلك من قبل - هي نور، تجسّد من اجتماع الذرات، وتركيبها

مثلاً في السرعة والأسرعية، والضمير البارز في ﴿رَأَاهُ﴾ يعود إلى العرش.

والاستقرار: التمكن في الأرض، وهو مبالغة في القرار. وهذا استقرار خاص هو غير الاستقرار العام المرادف للكون، وهو الاستقرار الذي يقدر في الإخبار عن المبتدئ بالظرف والمجرور، ليكون متعلقاً بهما إذا وقصا خبراً أو وقصا حالاً؛ إذ يقدر «كان» أو «مستقر»، فإن ذلك الاستقرار ليس شأنه أن يصرح به. وابن عطية جعله في الآية من إظهار المقدر، وهو بعيد. (١٩: ٢٦٥)

الطباطبائي: أي لسا رأى سليمان العرش مستقرًا عنده قال هذا، أي حضور العرش واستقراره عندي في أقل من طرفة العين من فضل ربي، من غير استحقاق مني ليلوني، أي يتحنني أشكر نعمته أم أكفر. ومن شكر فإنما يشكر نفسه، أي يعود نفسه إليه لا إلى ربي، ومن كفر فلم يشكر فإن ربي غني كريم. وفي ذيل الكلام تأكيد لما في صدره من حديث الفضل. وقيل: المشار إليه بقوله: ﴿هَذَا﴾ هو التمكن من إحضاره بالواسطة أو بالذات.

وفيه أن ظاهر قوله: ﴿فَلَمَّا رَأَاهُ مُسْتَقَرًّا عِشْدُهُ﴾ قال...، إن هذا التناء مرتبط بحال الرؤية، والذي في حال الرؤية هو حضور العرش عنده دون التمكن من الإحضار الذي كان متحققاً منذ زمان. وفي الكلام حذف وإيجاز، والتقدير: فأذن له سليمان في الإتيان به، كذلك فأنى به، كما قال: ﴿فَلَمَّا رَأَاهُ مُسْتَقَرًّا عِشْدُهُ﴾ وفي حذف ما حذف دلالة بالغة على سرعة

على وجه خاص، وإذا كان ذلك كذلك، فلا بد من السير على العلم الروحي أنه ينفع في آية صورة من صور المادة، فتتحول إلى ضوء، ثم يستقبل هذا الضوء في أي مكان يريد، فينفع فيه مرة أخرى فإذا هو على صورته الأولى.

و من يدري، فقل العلم المادي يبلغ يومًا، شيئًا من هذا الذي في مجال العلم الروحي. (١٠: ٢٤٤)

فضل الله: ﴿قُلْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ...﴾ وهكذا كان هذا الحدث المجيب الذي جعله الله نعمة لسليمان، في ما يمثله من مواقع القوة لديه، مما يملكه أعوانه من وسائلها، وتعامل معه في خضوع وخضوع لله، حيث أوحى لنفسه ولغيره، أن هذا من فضل الله عليه، مما يفضل به على عباده ورسوله من نعمته، ليختبرهم هل يشكرونه بالطاعة والاعتراف بفضله، أو يكفرون به، بالشكر له ونسبه. (١١: ٨-١٢)

لاحظ: ع ر ش: «بَرْتِهَا».

٢- أَفَسَنُيِّنُ لَهُ سُوَّةَ عِلْمٍ فَرَأَاهُ حَسَنًا فَإِنْ لَمْ يَضِلْ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَنْهُمْ خَسِرَاتٍ إِنْ اللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ. فاطر: ٨

راجع: ح س ن: «حَسَنًا».

٣- فَأُطْلِعَ فَرَأَاهُ فِي سَرَاهِ الْجَحِيمِ. الصافات: ٥٥

راجع: ط ل ع: «أُطْلِعَ».

٤- وَقَدْ رَأَاهُ كَزُلْزُلَةِ الْخَرَى. التجم: ١٣

ابن مسعود: «رأى جبريل في رُفْرَفٍ قد ملأ ما

بين السماء والأرض».

«رأى جبريل في وهر رجله كالذر، مثل القطر على البقل».

(الطبري ١١: ٥١٢)

كعب الأحبار: إن الله تبارك وتعالى قسم رؤيته وكلامه بين موسى ومحمد، فكلمه موسى مرتين، ورآه محمد مرتين...

(الطبري ١١: ٥١٣)

عائشة: قالت له: [أي للمسروق] يا أبا عائشة،

من زعم أن محمدًا رأى ربه فقد أعظم القرية على الله،

والله يقول: ﴿لَا تَذْكُرْهُ الْإِنْسَانُ﴾ وهو يذركه

الإنسان؟ الأنعام: ١٠٢. ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِمَهُ

اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ الشورى: ٥١.

قال: وكنت متكئًا، فجلمت وقلت: يا أم المؤمنين

انظري ولا تعجلي ألم يقل الله: ﴿وَلَقَدْ رَأَاهُ نَزْلَةً

أُخْرَى﴾ و ﴿وَلَقَدْ رَأَاهُ بِالْأَفْقِ الْعَبِيِّ﴾ التكوين: ٢٣.

قالت: أنا أول هذه الأمة سألت رسول الله ﷺ عن

ذلك، فقال: «لم أر جبريل على صورته إلا هاتين

المرتين منهبطًا من السماء سادًا أعظم خلقه ما بين

السماء والأرض».

(الطبري ١١: ٥١٢)

ابن عباس: ﴿وَلَقَدْ رَأَاهُ﴾ يعني رأى محمد ﷺ

جبريل، ويقال: ربه بغواده، ويقال: ببصره، ﴿كَزُلْزُلَةِ

أُخْرَى﴾ مرة أخرى غير التي أخبركم بها. (٤٤٦)

رأى ربه نزلة أخرى؛ وذلك أنه كانت للنبي ﷺ

عرجات في تلك الليلة لمسألة التخفيف في إعداده

الصلوات، فتكون لكل عرجة نزلة، فرأى ربه

في بعضها، وتقديره: رآه نازلًا نزلة أخرى.

(المبيدي ٩: ٣٦٠)

نحوه البهوي:

(٣٠٥:٤)

مجاهد: رأى جبريل في صورته مرتين.

(الطبري ١١: ٥١٣)

الإمام الباقور عليه السلام: [في حديث طويل] يقول:

رأيت الوحي مرة أخرى ﴿عند سبذرة النشئي﴾

التجيم: ١٤. (القضي ٣: ٣٣٥)

نحوه القشيري:

(٥١: ٦)

الطبري: وقوله: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾

يقول: لقد رآه مرة أخرى.

واختلف أهل التأويل في الذي رأى محمد نزلة

أخرى نحو اختلافهم في قوله: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا

رَأَى﴾ التجيم: ١١. [إلى أن قال:]

عن عكرمة: قال ابن عباس: إن رسول الله ﷺ

رأى ربه بقلبه، فقال له رجل عند ذلك: اليس

﴿لَا تَذْكُرُ الْأَيْتَارَ وَهُوَ يَذْكُرُ الْأَيْتَارَ﴾ الأنعام:

١٠٣، قال له عكرمة: اليس ترى السماء؟ قال: بلى،

قال أفكلها ترى؟ (٥١٢: ١١)

الشعلي: ... سماها ﴿نزلة﴾ على الاستعارة؛ وذلك

أن جبريل رآه النبي ﷺ على صورته التي خلق عليها

مرتين: مرة بالألق الأعلى في الأرض، ومرة عند

سدره المنتهى في السماء، وهذا قول عائشة وأكثر

العلماء وهو الاختيار، لأنه قرن الرؤية بالمكان، فقال:

﴿عِندَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى﴾ التجيم: ١٤، ولأنه قال:

﴿نزلة أخرى﴾ وتقديرها: ولقد رآه نازلاً نزلة

أخرى، ووصف الله سبحانه بالمكان والتزول الذي هو

الانتقال محال، ولأنه قال: ﴿نزلة أخرى﴾ ولم يرد في

الحديث أنه ﷺ «رأى ربه عز وجل قبل ليلة المعراج

فبإزاء تلك الليلة مرة أخرى» [ثم أتته بكلام عائشة

المقدم] (١٤٢: ٩)

القيسي: ﴿نزلة﴾ مصدر في موضع الحال، كأنه

قال: ولقد رآه نازلاً نزلة أخرى، وهو عند القراء

نصب، لأنّه في موضع الظرف؛ إذ معناه مرة أخرى.

والهاء في ﴿وَرَأَاهُ﴾ تعود على جبريل ﷺ.

(٣٣١: ٢)

نحوه أبو البركات (٣٩٨: ٢)، والتسقي (١٩٥: ٤).

الماوردي: يعني أنه رأى ما رآه ثانية بعد أول.

[ثم نقل قول كعب] (٣٩٥: ٥)

المطوسي: قال عبد الله بن مسعود وعائشة

وسجادة والربيع: رأى محمد ﷺ جبرائيل ﷺ دفعة

أخرى.

سوروي رحمته الله رآه في صورته التي خلقه الله عليها

مرتين. (٤٢٦: ٩)

نحوه الواحدي (١٩٧: ٤)، والطبرسي (١٧٥: ٥)

وأبو الفتح (١٨: ١٧٠)، والخازن (٦: ٢١٥)، وابن

كثير (٦: ٤٤٩)، والشريفي (٤: ١٢٥).

الميتدي: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾ الخلاف فيه

كالخلاف في الأول. [أعني الخلاف في ﴿مَا كَذَبَ

الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ التجيم: ١١، ثم نقل قول ابن مسعود

وابن عباس إلى أن قال:]

وفي بعض الروايات عن النبي ﷺ قال: كلما

رجعت إلى ربي وجدته مكانه. (٣٦٠: ٩)

الزمخشري: ﴿نزلة أخرى﴾ مرة أخرى من

التزول، نصبت النزلة نصب الظرف الذي هو مرة، لأن الفعل اسم للمرة من الفعل، فكانت في حكمها، أي نزل عليه جبريل عليه السلام نزلة أخرى في صورة نفسه، فراه عليها، وذلك ليلة المعراج، (٢٩: ٤) نحوه أبو السعود (٦: ١٥٤)، والبروسوي (٩: ٢٢٤).

أبن عطية: واختلف الناس في الضمير في قوله: ﴿وَلَقَدْ رَأَوْهُ﴾ حسبما قدمناه، فقال ابن عباس وكعب الأحبار: هو عائد على الله، وقال ابن سعد وعائشة ومجاهد والربيع: هو عائد على جبريل، (٥: ١٩٩) نحوه ابن الجوزي (٨: ٦٨)، والقرطبي (١٧: ٩٤)، وأبو حيان (٨: ١٥٩).

الفخر الرازي: ... قوله: ﴿نَزْلَةً﴾ من النزول، فهي كجئسة من الجلوس، فلا بد من نزول، فذلك النزول لمن كان؟ قول: فيه وجوه، ومن مرأته على أن الضمير في ﴿رَأَوْهُ﴾ عائد إلى من، وفيه قولان: الأول: عائد إلى الله تعالى أي رأى الله نزلة أخرى، وهذا على قول من قال ﴿مَا رَأَى﴾ في قوله: ﴿مَا كَذَّبَ الْفُؤَادَ مَا رَأَى﴾ التجم: ١١، هو الله تعالى. وقد قيل بأن النبي صلى الله عليه وآله رأى ربه بقلبه مرتين، وعلى هذا فالنزلة محتمل وجهين:

أحدهما: أنها لله، وعلى هذا فوجهان:

أحدهما: قول من يجوز على الله تعالى الحركة والانتقال، وهو باطل.

وثانيهما: النزول بالقرب المعنوي لا الحسي، فلأن الله تعالى قد يقرب بالرحمة والفضل من عبده ولا يراه

العبد، ولهذا قال موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي﴾ البقرة: ٢٦٠، أي أزل بعض حجب العظمة والجلال، واذن من العبد بالرحمة والإفضال لأراك. الوجه الثاني: أن محمدا صلى الله عليه وآله رأى الله نزلة أخرى، وحيث أنه محتمل ذلك وجهين:

أحدهما: أن النبي صلى الله عليه وآله نزل على متن الهوى ومركب النفس، ولهذا يقال لمن ركب متن هواه: إنه صلا في الأرض واستكبر، قال تعالى: ﴿عَلَّاسِ الْأَرْضِ﴾ القصص: ١.

ثانيهما: أن المراد من النزلة ضدها، وهي العرجة، كائنه قال: رآه عرجة أخرى، وإنما اختار النزلة، لأن العرجة التي في الآخرة لا نزلة لها، فقال نزلة ليعلم أنها من الذي كان في الدنيا.

والقول الثاني: أنه عائد إلى جبريل عليه السلام أي رأى جبريل نزلة أخرى، والنزلة محتمل أن تكون لمحمد صلى الله عليه وآله كما ذكرناه، لأن النبي صلى الله عليه وآله على ما ورد في بعض أخبار ليلة المعراج، جاوز جبريل عليه السلام، وقال له جبريل عليه السلام: «لَوْ دُتُّوا أُمَّةٌ لَأَحْتَرَقَتْ» ثم عاد إليه، فذلك نزلة.

فإن قيل: فكيف قال: ﴿الْأُخْرَى﴾؟

نقول: لأن النبي صلى الله عليه وآله في أمر الصلاة تروى مرارا، فربما كان يجاوز كل مرة، وينزل إلى جبريل، ويحتمل أن تكون لجبريل عليه السلام، وكلاهما منقول، وعلى هذا الوجه فـ ﴿نَزْلَةً أُخْرَى﴾ ظاهر، لأن جبريل كان له نزلات، وكان له نزلاتان عليه، وهو على صورته.

عنه، ولم يقل: مرة بدعها، ليفيد أن الرقبة في هذه المرة كانت بنزول وكنو كالرقبة في المرة الأولى الدال عليها ما مر.

وقال المحوفي وابن عطية: إن «نزلة» منصوب على المصدرية للحال المقدرة، أي نازلاً نزلة، وجوز أبو البقاء كونه منصوباً على المصدرية له (رأي) من معناه، أي رؤية أخرى، وفيه نظر.

والمراد من الجملة القسمية نفي الرتبة والشك عن المرة الأخيرة، وكانت ليلة الإسراء «عند سيدنا المثنى» التجم: ١١.

عزة دروزة: ضمير الفاعل عائد إلى النبي ﷺ وضمير المفعول عائد إلى جبريل عليه السلام، على ما عليه جمهور المفسرين.

ابن عاشور: أي إن كنتم تجدون رؤية جبريل في الأرض، فقد رأى رؤية أعظم منها؛ إذ رأى في العالم العلوي مصاحباً، فهذا من الترقى في بيان مراتب الوحي، والطف عطف قصة على قصة ابتدئ بالاضطف وعقب بالاقوى.

فتأكيد الكلام بسلام القسم وحرف التحقيق، لأجل ما في هذا الخبر من الغرابة من حيث هو قد رأى جبريل، ومن حيث إنه عرج به إلى السماء، ومن الأهمية من حيث هو دال على عظيم منزلة محمد ﷺ فضمير الرقبة في «رأه» عائد إلى «صاحبكم» التجم: ٣، وضمير النصب عائد إلى جبريل.

و«نزلة» فظة من النزول، فهو مصدر دال على المرة، أي في مكان آخر من النزول الذي هو الحلول في

نحوه الثياهوري: (٣٧: ٣٠) ابن عربي: «ولقد رآه» أي جبريل في صورته الحقيقية، «نزلة أخرى» عند الرجوع عن الحق، والنزول إلى مقام الروح. (٥٥٦: ٢) التيساوي: مرة أخرى، فظة من النزول أقيمت مقام المرة، ونصب نصبها إسماعيلاً بأن الرقبة في هذه المرة كانت أيضاً بنزول وكنو، والكلام في المرئي والدنو ما سبق.

وقيل: تقديره: ولقد رآه نازلاً نزلة أخرى، ونصبها على المصدر، والمراد به نفي الرتبة عن المرة الأخيرة. (٤٢٩: ٢)

الكاشاني: مرة أخرى بنزول وكنو. (٨٩: ٥) الشوكاني: قوله: «ولقد رآه» نزلة أخرى، هي الموطئة للنفس، أي والله لقد رآه نزلة أخرى. والنزلة المرة من النزول، فانتصابها على الظرفية، أو المنصبة على المصدر الواقع موقع الحال، أي رأى جبريل نازلاً نزلة أخرى، أو على أنه صفة مصدر مؤكد محذوف، أي رآه رؤية أخرى.

قال جمهور المفسرين: المعنى أنه رأى محمد جبريل مرة أخرى. وقيل: رأى محمد ربه مرة أخرى بقواده. (١٣٢: ٥)

الآلوسي: أي رأى النبي جبريل ﷺ في صورته التي خلقه الله تعالى عليها «نزلة أخرى» أي مرة أخرى من النزول، وهي فظة من النزول أقيمت مقام المرة ونصب نصبها على الظرفية، لأن أصل المرة مصدر مرتبة، ولشدّة اتصال الفعل بالزمان يعتبر به

المكان، وصفها بـ ﴿الْأُخْرَى﴾ بالنسبة لما في قوله: ﴿ثُمَّ ذَلَّا فَكُنَّا﴾ التجم: ٨، فإنَّ اتِّدَلِّي نزول بالمكان الذي بلغ إليه.

وانتصاب ﴿نَزَلَتْ﴾ على نزع الخافض، أو على التلياة عن ظرف المكان، أو على حذف مضاف بتقدير: وقت نزلة أخرى، فتكون نائبا عن ظرف الزمان، وقوله: ﴿عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى﴾ متعلق بـ ﴿رَأَاهُ﴾ وحُصِنَ بالذكر رؤيته عند سدرة المنتهى، لعظيم شرف المكان بما حصل عنده من آيات ربه الكبرى، ولأنها منتهى العروج في مراتب الكرامة. (٢٧: ٦-١٠)

مُطْلَقَةً: الضمير المستتر في ﴿رَأَاهُ﴾ يعود إلى رسول الله ﷺ والماء إلى جبريل، والنزول، والمراد بـ ﴿سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى﴾: مكان الانشعاب والحد الأقصى الذي يبلغ إليه مخلوق، حتى ولو كان من الملائكة. (١٧٥، ١٧٦)

الطَّبَائِبَاتِي: النزلة: بناء مرة من النزول، فمعناه نزول واحد، وتدل الآية على أن هذه قصة رؤية في نزول آخر، والآيات السابقة تقصُّ نزولا آخر غيره.

وقد قالوا: إنَّ ضمير الفاعل المستكن في قوله: ﴿رَأَاهُ﴾ للشيء ﷺ، وضمير المفعول لجبريل، وعلى هذا فالنزلة نزول جبريل عليه ﷺ ليخرج به إلى السماوات. وقوله: ﴿عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى﴾ ظرف للرؤية لا للنزلة، والمراد برؤيته: رؤيته وهو في صورته الأصلية.

والمعنى: أنه نزل عليه ﷺ نزلة أخرى وعرج به إلى السماوات، وتراعى له ﷺ عند سدرة المنتهى

وهو في صورته الأصلية.

وقد ظهر مما تقدم صحة إرجاع ضمير المفعول إليه تعالى، والمراد بالرؤية: رؤية القلب، والمراد بـ ﴿نَزَلَتْ الْاُخْرَى﴾: نزلة النبي ﷺ عند سدرة المنتهى في عروجه إلى السماوات. فالمفاد أنه ﷺ نزل نزلة أخرى أثناء معرجه عند سدرة المنتهى، فرآه بقلبه كما رآه في النزلة الأولى. (٣١: ١٩)

عبد الكريم الخطيب: هو تعقيب على معجزة المشركين للشيء وتكذيبهم له، لما يتلوه عليهم، ويقول لهم عنه: إنه كلمات الله، وآياته، تلقاها وحيا من ربه، على لسان أمين الوحي، ورسول السماء جبريل ﷺ.

وإنهم إذ يمارون في أن تتدلى ملائكة السماء إلى الأرض. وأن تخاطب إنسانا من الناس، وتلقى إليه بكلمات الله. إنهم إذ يمارون في هذا ويستكثرونه، إلا

فليسسموا ما هو أغرب وأعجب إن هذا الشيء الذي يستكثرون عليه أن يكون على صلة بالسماء، وأن ينزل عليه ملك من عند الله، هذا الشيء هو الذي قد دُعي إلى السماء، وهو الذي أحصد إلى الملأ الأعلى في موكب عظيم، تحف به الملائكة، ويحدو ركبه الأمين جبريل، وأنه مازال يصعد بركبه المبارك الميمون المهيب، حتى بلغ سدرة المنتهى، وهو غاية ما تنتهى إليه الطاقة البشرية، في أعلى منازلها. [إلى أن قال:]

والضمير في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ﴾ يراد به التي صلوات الله وسلامه عليه، أي إن الشيء رأى جبريل نزلة أخرى، وهو في الملأ الأعلى عند سدرة

المنتهى.

وفي قوله تعالى: ﴿نَزَّلَهُ أُخْرَى﴾ إشارة إلى أن جبريل عليه السلام نزل نزلة أخرى في العالم العلوي، غير تلك النزلة التي ينزلها إلى العالم الأرضي.

وإنه التقى برسول الله عند سدره المنتهى، التي عندها جنة المأوى. وهذا يعني أن جبريل عليه السلام نزل من العالم العلوي، مما فوق سدره المنتهى، حتى بلغ سدره المنتهى، حيث كان بينه وبين النبي لقاء في هذا العالم العلوي الذي يفيض بجلال الثور، وبعثته، مما لا تدرك العقول كنهه، ولا يقع في الخيال تصوّره. (١٤: ٥٩٤) مكارم الشيرازي: هذه الآيات هي أيضاً تنبؤ للأبحاث السابقة في شأن مسألة الوحي، وارتباط النبي ﷺ بالله، والشهود الباطني.

إذ تقول: ﴿وَلَقَدْ نَزَّلَهُ أُخْرَى﴾ أي مرة ثانية، وكان ذلك ﴿عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى﴾ أي عند سدره المنتهى، و كان ذلك في الجنة لدى سدره المنتهى، ومحلها في جنة المأوى...

النزلة: هي النزول مرة واحدة، فالنزلة الأخرى تعني نزولاً آخر، ويستفاد من هذا التعبير أنه حدثت نزعتان، وهذا الموضوع يتعلق بالنزلة الثانية، [إلى أن قال:]

فقال جماعة من المفسرين: بأن الآيات ناظرة إلى مشاهدة النبي للمرة الثانية جبرئيل في صورته الحقيقية، عند نزوله من المصراع عند سدره المنتهى، ولم يزع بصره في رؤية الملك، ولم يخطئ أبداً.

والنبي رأى في هذه الحال بعضاً من آيات الله

الكبرى، والمقصود بها هي رؤية جبرئيل في صورته الواقعية، أو بعض آيات السماء في عظمتها وعجائبيها، أو كليهما.

إلا أن الإشكالات الواردة على التفسير السابق ما تزال باقية هنا، بل تضاف إلى تلك الإشكالات إشكالات أخرى، ومنها:

إن التعبير بـ ﴿نَزَّلَهُ أُخْرَى﴾ - حسب هذا التفسير - ليس فيه مفهوم واضح، لكن بحسب التفسير الثاني يكون المعنى إن النبي رأى الله في شهود باطني عند مراجعته في السماء، وبصير آخر نزل الله مرة أخرى على قلب النبي، وتحقق الشهود الكامل في المنتهى إليه القريب إلى الله من عباده عند سدره المنتهى حيث جنة المأوى، والسدره تظليها حجب من أنوار الله.

وكان ذلك عند سدره المنتهى أي عند سدره المنتهى، وكان ذلك في الجنة لدى سدره المنتهى، ومحلها في جنة المأوى... الخطأ في أصل الرؤية، إلا أنه لا دليل واضح على هذا التفاوت، بل ما ورد في اللغة هو ما يتواءم في المتن.

ورؤية قلب النبي في هذا الشهود لم تكن بغير الحق أبداً، ولم يرسوا، ولقد رأى من دلائل عظمة الله في الآفاق والأنفس أيضاً وشاهدها بعينه.

ومسألة الشهود الباطني - كما أشرنا إليها من قبل - هي نوع من الإدراك أو الرؤية التي لا تشبه الإدراكات العقلية ولا الإدراكات الحسية التي يدركها الإنسان بواسطة الحواس الظاهرة. ولعله يشبه من بعض الجهات بعلم الإنسان بوجود نفسه

وأفكاره وتصوّراته.

توضح ذلك، إتنا نوqn بوجود أنفسنا وتُدرك أفكارنا ونعرف إرادتنا وميولنا النفسية، إلّا أن مثل هذه المعرفة لم تحصل لآعن طريق الاستدلال ولاعن طريق المشاهدة الظاهرية، بل هي نوع من الشهود الباطنيّ لنا، وعن هذا الطريق وقفنا على وجودنا وروحانيّتنا.

ولذلك فإنّ العلم الحاصل عن الشهود الباطنيّ لا يقع فيه الخطأ، لأنّه لم يحصل عن طريق الاستدلال الذي قد يقع الخطأ في مقدّماته، ولاعن طريق الحسّ الذي قد يقع الخطأ فيه بواسطة الحواسّ.

صحيح أنّنا لا نستطيع أن نكشف حقيقة الشهود الذي حصل للنبّي ليلة المعراج في رؤيته الله عزّ وجلّ، إلّا أن المثال الذي ذكرناه مناسب للتقريب.

والروايات الإسلامية بدورها خير معين على فهم هذا الموضوع. (١٧: ٢٠٣-٢٠٧)

٥- وَلَقَدْ رَأَاهُ بِالْأَفْقِ الْمُبِينِ. التّكوير: ٢٣
راجع: أفق: «أفق» ج: ٢: ٤٤٥.

٦- أَنْ رَأَاهُ اسْتَقْنِي. العلق: ٧
القرّاء: ولم يقل: (أَنْ رَأَى نَفْسَهُ)، والصّرب إذا أوقعت فلا يكتفي باسم واحد على أنفسها، أو أوقفه من غيرها على نفسه جعلوا موضع المكتنى نفسه، فيقولون: قتلت نفسك، ولا يقولون: قتلتك قتلك، ويقولون: قتل نفسه، وكتلت نفسي. فإذا كان الفعل

يريد: استأ و خبراً طرحو النفس، فقالوا: متى تراك خارجاً، ومتى تظنّك خارجاً؟ وقوله عزّ وجلّ: ﴿لَنْ رَأَاهُ اسْتَقْنِي﴾ من ذلك. (٣: ٢٧٨)

الفارسيّ: قرأ ابن كثير فيهما قرأت على قبل: (أَنْ رَأَاهُ) قصرأ بغير ألف بعد الهزّة، في الوزن: رَعَه. قال أحمد: وهو غلط لا يجوز إلّا ﴿رَأَاهُ﴾ مثل: رَعَاه، محالاً وغير محال.

وقال ابن عامر وعاصم في رواية أبي بكر وحمزة والكسائي: (لَنْ رَأَاهُ) بكسر الرّاء وبعد الهزّة ألف، في وزن: رَعَاه.

و قرأناهم: ﴿أَنْ رَأَاهُ﴾ فتح، وحفص عن عاصم لا يكسرها أيضاً، أبو عمرو يفتح الرّاء ويكسر الهزّة. يخفى أن معنى بكسر الرّاء إمالة فتحها نحو المكسرة، لأنّ بعض من يوثق بضبطه للقرّاء زعم أن حمزة بكسر الرّاء، وأما الكسائيّ وأبا بكر عن عاصم يفرقون (أَنْ رَأَاهُ) بإمالة الرّاء والهزّة والألف.

إن قلت: إنّ الألف حذفت من مضارع «رأى» في قولهم: «أصاب الناس جهدٌ، ولو ترّما أهل مكّة»، فهلا جاز حذفها أيضاً من الماضي.

قيل: إنّ الحذف لا يقاس، لاسيّما في نحو هذا إذا كان على غير قياس. [ثمّ استشهد بأشعار إلى أن قال:] ورأيت في الآية أنّي تدخل على الابتداء والخبر والدليل على ذلك اتصال الضمير في قول: ﴿أَنْ رَأَاهُ﴾ ولولا أنّه الدّاخل على الابتداء، لم يجر اتصال الضمير على هذا الحدّ، وقوله: ﴿اسْتَقْنِي﴾ في موضع المفعول الثاني.

فيه الضمير المتصل لطول الكلام بلزوم المفعول الثاني.
[ثم نقل القراءات] (٣٨٠: ١٠)

الزَّمَخْشَرِيُّ: أن رأى نفسه يقال في أفعال
القلوب: رأيته وعلمتني، وذلك بعض خصائصها.

ومعنى الرؤية: العلم، ولو كانت بمعنى الإبصار
لا منع في فعلها الجمع بين الضميرين. و«استغنى» هو
المفعول الثاني. (٢٧١: ٤)

نحوه البُضَاوِيُّ (٥٦٧: ٢)، والسَّيِّ (٣٦٨: ٤)،
وابن جُرَي (٢٠٨: ٤)، وأبو حَيَّان (٤٩٣: ٨)،
وأبو النُّعْم (٤٤٩: ٦)، وشيخ (٤٣١: ٦).

ابن عَطِيَّة: والضمير في «رَأَى» للإنسان
المذكور. كأنه قال: أن رأى نفسه غنياً، وهي رؤية
قلب تطرب من العلم، ولذلك جاز أن يعمل فعل
الفاعل في نفسه، كما تقول: وجدتني «ظننتني»
ولا يجوز أن تقول: ضربتني. (٥٠٢: ٥)

الطُّبْرَسِيُّ: الضمير المستكن في «رَأَى» عائد
إلى الضمير المستكن في «يَطْفئ» والماء في «رَأَى»
عائد إلى الضمير المستكن فيه. وإنما جاز أن يعود
الضمير المنصوب إلى ضمير الفاعل في باب «علمت»
وأخواتها من غير ذكر «المتفلس» لدخول هذه
الأفعال على المبتدأ والخبر، والخبر هو نفس المبتدأ،
فتقول: علمتني وحسبني أفضل كذا، ولا يجوز في
غيرها إلا بواسطة النفس، تقول: ضربت نفسي، و
لا تقول: ضربتني.

و«أَنَّ رَأَى» في محل نصب، لأنه مفعول له،
و«استغنى» جملة في موضع نصب، لكونها مفعولة

وقرأ ابن عامر وعاصم في رواية أبي بكر وحزمة
والكِسَائِيُّ: (أَنَّ رَأَى استغنى) بكسر الراء وبعد
الهمزة ألف، في وزن: رَعَاءَ.

وقرأ نافع «أَنَّ رَأَى» فتح، وحفص عن عاصم
لا يكسر أيضاً، أبو عمرو: يفتح الراء ويكسر الهمزة.

قول ابن عامر وعاصم في رواية أبي بكر وحزمة
والكِسَائِيُّ (أَنَّ رَأَى) أمالوا الفتحة التي على الراء
لإمالة فتحة الهمزة، وصار إمالة الفتحة للفتحة
كإمالة الألف، في قولهم: رأيت عماداً، لإمالة الألف.
الآتري أنك قد ثميل الفتحة، كما ثميل الألف في
قولك: من عمرو، كما تقول: من نارب، ومن غارب.

وقراءة نافع «أَنَّ رَأَى» فتح، وكذلك حفص عن
عاصم، فإثما لم يُعْمِلَ للإمالة، كما أن من قال: رأيت
عماداً، لم يُعْمِلَ للإمالة، وأمال الألف في رأي، وأمال
فتحة الهمزة لثميل الألف التي بعدها نحو المياه.

(١٣٢: ٤)

نحوه أبو زرعة ملخصاً.
الْقَيْسِيُّ: (أَنَّ) مفعول من أجله، والماء
و«استغنى» مفعولان لـ «رَأَى» و«رَأَى» بمعنى
العلم، يتعدى إلى مفعولين. [ثم نقل بعض القراءات]
(٤٨٥: ٢)

نحوه أبو البركات (٥٢٢: ٢)، والمكشَّري (٢):
(١٢٩٥).

الطُّوسِيُّ: يجوز أن يقال: زيد رَأَى استغنى، من
الرؤية بمعنى العلم، ولا يجوز من رؤية العين زيد رَأَى
حتى تقول رأى نفسه، لأن الذي يحتاج إلى خبر جاز

ثابته لـ ﴿رَأَى﴾ والتقدير: لأن رأاه مستغنياً.

(٥١٣: ٥)

الفخر الرازي: ﴿أَنْ رَأَى اسْتَغْنَى﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الأخفش: لأن رأاه، فحذف

اللام، كما يقال: إنكم لتظنون أن رأيتم غناكم.

المسألة الثانية: [قول القراء وقد تقدم]

المسألة الثالثة: في قوله: ﴿اسْتَغْنَى﴾ (١٩: ٣٢)

نحوه القرطبي: (١٢٣: ٢٠)

السمين: قوله: ﴿أَنْ رَأَى﴾ هو مفعول له، أي

لرؤيته مستغنياً. وتعدى الفعل هنا [إلى] ضميرته

المتصلين، لأن هذا من خواص هذا الباب.

قال الزمخشري: ومعنى الرؤية: العلم، ولو كانت

بمعنى الإبصار لامتنع في جعلها الجمع بين الضميرين.

و ﴿اسْتَغْنَى﴾ هو المفعول الثاني.

قلت: والمسألة فيها خلاف، ذهب جماعة إلى أن

رأي البصرية تعطى حكم العلمية، وجعل من ذلك

قول عائشة: «لقد رأيتنا مع رسول الله ﷺ وما لنا طعام

إلا الأسودان»، [ثم نقل بعض القراءات] (٥٤٦: ٦)

نحوه الشوكاني: (٥٧٩: ٥)

الألوسي: وقوله سبحانه: ﴿أَنْ رَأَى اسْتَغْنَى﴾

مفعول من أجله، أي يظنى لأن رأى نفسه

مستغنياً. على أن جملة ﴿اسْتَغْنَى﴾ مفعول ثان

لـ ﴿رَأَى﴾ لأنه بمعنى عليم، ولذلك ساع كون فاعله

و مفعوله ضميري واحد، نحو علمتني. فقد قالوا: إن

ذلك لا يكون في غير أفعال القلوب وهه قعد وعدم.

و ذهب جماعة إلى أن رأي البصرية قد تعطى حكم

القلبية في ذلك، وجعلوا منه قول عائشة: «لقد رأيتنا

مع رسول الله ﷺ وما لنا طعام إلا الأسودان»، [ثم

استشهد بشعر]

فإذا جعلت ﴿رَأَى﴾ هنا بصرية فالجملة في موضع

الحال، وتعليل طغيانه برؤيته لا بنفس الاستغناء كما

ينبئ عنه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَمَسَّطَ اللَّهُ الرَّزْقَ لِيَبَادِرَ

تَبَوُّوا قِي الْأَرْضِ فِي الشُّورَى: ٢٧. للإيدان بأن مدار

طغيانه زعمه الفاسد على الأول، وبمجرد رؤيته ظاهر

الحال من غير رؤية، وتأمل في حقيقته على الثاني.

و على الوجهين المراد بالاستغناء: الفنى بالمال، أعني

مقابل الفقر المعروف. (١٨٢: ٣٠)

ابن عاشور: و ﴿أَنْ رَأَى﴾ متعلق بـ ﴿يَطْفَى﴾

بحذف لام التعليل، لأن حذف الجار مع (أن) كثير

شائع، والتقدير: إن الإنسان ليطفى لرؤيته نفسه

مستغنياً.

و ضمير ﴿رَأَى﴾ المستتر المرفوع على الفاعلية

و ضميره البارز المنصوب على المفعولية، كلاهما عائد

إلى الإنسان، أي أن رأى نفسه استغنى.

و لا يجتمع ضميران متحدان المعاد: أحدهما فاعل،

والآخر مفعول في كلام العرب، إلا إذا كان العامل من

باب ظن وأخواتها، كما في هذه الآية، ومنه قوله

تعالى: ﴿قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَنَا عَلَى﴾ في

سورة الإسراء: ٦٢. [ثم نقل قول القراء والقراءات]

(٣٩٢: ٣٠)

لاحظ: طغى ي: «لِطَغَى» و: غ ن ي: «اسْتَغْنَى».

رَأَاهَا

- ١- وَأَتَى غَصَّالًا قَلَمًا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌ وَلِي مُدَبِّرًا وَلَمْ يَعْقِبْ يَا مُوسَى لَأَتَّخِفَنَّكَ إِنِّي لَأَتَّخِيفُ ثَلَاثًا الْمُرْسَلُونَ. القصص: ١٠
- ٢- وَأَنَّ الْقِيَامَةَ لِلْعَارِ رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌ وَلِي مُدَبِّرًا وَلَمْ يَعْقِبْ يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ. القصص: ٣١
- راجع: هـ ز: «تَهْتَزُّ».

رَأَاكَ

- وَأَذَارُكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ يَتْلِفُونَكَ إِلَّا هَرُونَ أَهْدَى الَّذِي يَذْكُرُ إِلَيْكُمْ وَهُمْ يَكْفُرُونَ الرُّعُفَيْنِ لَمْ يَكْفُرُوا. الأنبياء: ٣٦
- راجع: ك ف ر: «كَفَرُوا» أو: «هَرُونَ» أو: «هَرُونَ».

رَأَوْا

- ١- إِذْ تَبَرَأَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا رَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ. البقرة: ١٦٦
- الطَّبْرِي: ... إِذَا عَابَهُوا عَذَابَ اللَّهِ فِي الْآخِرَةِ. (٧٥: ٢)
- المساوردي: وفي رؤيتهم للعذاب وجهان محتملان: أحدهما: يتقنهم له عند المعايضة في الدنيا. والثاني: أن الأمر بعذابهم عند العرض والمساءلة في الآخرة. (٢١٩: ١)
- الواحد: عابوا وجهتهم. (٢٥١: ١)

- الزَّمَخْشَرِيُّ: الواو للمحال، أي تبرؤوا في حال رؤيتهم العذاب. (٣٢٧: ١)
- نحوه ابن عسري (١: ١٠٦)، والقاسمي (٣: ٣٦٤).
- الطَّبْرِي: «وَرَأَوْا الْعَذَابَ» معطوف على «تَبَرَأَ».

- ويجوز أن يكون حالاً، و«قد» معه مرادة، والعامل «تَبَرَأَ» أي تبرؤوا للعذاب. (١٣٧: ١)
- الطَّبْرِي: يعني التابعين والمتبوعين. قيل: يتقنهم له عند المعايضة في الدنيا، وقيل: عند العرض والمساءلة في الآخرة.

- قلت: كلاهما حاصل، فهم يعابون عند الموت ما يصيرون إليه من الهوان. وفي الآخرة يذوقون السيم العذاب والتكال. (٢٠٩: ٢)
- نحوه الطَّبْرِي: «وَرَأَوْا الْعَذَابَ» (٢١١: ١).

- الْبَيْضاوي: أي راين له، والواو للمحال، و«قد» مضرة. وقيل: عطف على «تَبَرَأَ». (٩٤: ١)
- نحوه الشَّيْبَانِي (١: ١١١)، وأبو السُّعُود (١: ٢٢٨)، والْبَرْسُوتِي (١: ٢٧٠)، والآلُوسِي (٢: ٣٥).
- أبو حَتَّان: «وَرَأَوْا الْعَذَابَ» الظاهر أن هذه الجملة، هي وما بعدها، قد عطفها على «تَبَرَأَ»، فهما داخلان في حيز الظرف.

- وقيل: الواو للمحال فهما، والعامل «تَبَرَأَ»، أي تبرؤوا في حال رؤيتهم العذاب، وتقطع الأسباب جميعاً لأنها حالة يزداد فيها الخوف والتصل بمن كان سبباً في العذاب.

وقيل: الواو للحال في ﴿وَرَأَوْا الْعَذَابَ﴾
و للعطف في: ﴿وَتَقَطَّعَتْ﴾ على ﴿تَبْرَأَ﴾ وهو اختيار
الزمخشري: (١: ٤٧٣)

السمين: في هذه الجملة وجهان: أظهرهما أنها
عطف على ما قبلها، فتكون داخلية في حيز الظرف،
تقديره: إذ تَبْرَأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَاذْأَوْا.

والثاني: أن الواو للحال، والجملة بعدها حالية،
و «قد» معها مضمرة، والعامل في هذه الحال: ﴿تَبْرَأَ﴾.
أي تَبْرَأُوا في حال رؤيتهم العذاب. (١: ٤٣٠)

أبن كثير: أي عابثوا عذاب الله. (١: ٣٥٧)

رشيدهم: أي والخال أنهم قد رأوا العذاب
الذي هو جزاءهم ما نالهم يوم الحساب، فأتى بنفهم
التبرؤ. (٢: ٧٨)

ابن عاشور: و جملة ﴿وَرَأَوْا الْعَذَابَ﴾ حالية،
أي تَبْرَأُوا في حال رؤيتهم العذاب، ومعنى رؤيتهم

إتياء، أنهم رأوا أسبابه و علموا أنه أعد لمن أضل
التاس، فجعلوا يتابعون من اتبعهم ثلثا يحق عليهم
عذاب المضلين.

و يجوز أن تكون رؤية العذاب مجازاً في إحساس
التعذيب، كالمجاز في قوله: ﴿يَصْنَعُ الْعَذَابُ﴾ الأنعام: ٤٩،
فوقع الحال هنا حسن جداً، وهي مكنية عن
الاستئناف الذي يقتضيه المقام، لأن السامع يتساءل
عن موجب هذا التبرؤ فإنه غريب، فيقال: رأوا
العذاب، فلما أريد تصوير الحال وتحويل الاستفظاع،
عدل عن الاستئناف إلى الحال قضاء لحق التهويل
واكتفاء بالحال عن الاستئناف، لأن موقعها متقارب.

ولا تكون معطوفة على جملة ﴿تَبْرَأَ﴾ لأن معناها
حينئذ يصير إعادة لمعنى جملة ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ
ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ﴾ البقرة: ١٦٥، فتصير مجردة
تأكيد لها، ويفوت ما ذكرناه من الخصوصيات.

و ضمير ﴿رَأَوْا﴾ ضمير مبهم عائد إلى فرقي
الذين ألبهوا والذين اتبعوا. (٢: ٩٦)

٢ حَوْلًا سَيَطُ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا
قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَذْهَبْ عَنْكَ الْغَيْبُ لَكُنَّا مِنَ
الضَّالِّينَ. الأعراف: ١٤٩

ابن عباس: علموا وأيقنوا. (١٣٨)

الطوسي: ومعنى قوله: ﴿وَرَأَوْا﴾ علموا ﴿أَنَّهُمْ
قَدْ ضَلُّوا﴾ وتبينوا بطلان ما كانوا عليه من عبادة
الجن والكر والفر والضلال، لأن ما تعلق به الرؤية،
لا يجوز أن يكون مدركاً بالبصر، وهو معنى الجملة...

(٤: ٥٧٩)

الزمخشري: وتبينوا ضلالهم تبيناً كأنهم
أبصروه بجهنم. (٢: ١١٨)

أبو حيان: و ﴿رَأَوْا﴾ أي علموا أنهم قد ضلوا.
قال القاضي: يجب أن يكون المؤخر مقدماً، لأن التدم
والتحسر إنما يقعان بعد المعرفة، فكأنه تعالى قال:
ولما رأوا أنهم قد ضلوا وسقط في أيديهم لما نالهم من
عظيم الحسرة، انتهى. ولا يحتاج إلى هذا التقدير بل
يمكن تدم التدم على تبين الضلال، لأن الإنسان إذا
شك في العمل الذي أقدم عليه أهو صواب أو خطأ
حصل له التدم، ثم يفتد يتكامل النظر والفكر، فيعلم أن

ذلك خطأ. (٣٩٤: ٤)

أبو السُّعُود: ﴿وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا﴾ بالتخاذ العجل، أي تبينوا بحيث تيقنوا بذلك حتى كأنهم رأوه بأعينهم. وتقديم ذكر ندمهم على هذه الرؤية مع كونه متأخرًا عنها، للمسارعة إلى بيانه والإشعار بفاية سرعته. كأنه سابق على الرؤية. (٣٢: ٣)

نحوه الثُّرُوسُوي (٢٤٥: ٣)، والآلُوسي (٩: ٦٥)، ورشيد رضا (٢٠٣: ٩).

الشُّوكَّاني: ﴿وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا﴾ مطوف على ﴿سَقَطَ﴾ أي تبينوا أنهم قد ضلُّوا بالتخاذهم العجل، وأنهم قد اهتلوا بمعضية الله سبحانه. (٣١١: ٢) راجع: س ق ط: «سَقَطَ».

٢- وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مِنْ فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِعِوِاسِهَا وَالْكَذَّابَةُ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ بِالتَّائِبِينَ لَا يُقْسَرُونَ. يونس: ٥٤

الطَّبْرِي: يقول: وأخفت رؤساء هؤلاء المشركين من وضعائهم وسخطهم التامة، حين أبصروا عذاب الله قد أحاط بهم، أيقنوا أنه واقع بهم. (٥٦٧: ٦)

الزَّمَخْشَرِي: لأنهم سمعوا لرؤيتهم ما لم يحتسبوه ولم يخطر ببالهم، وعانوا من شدة الأمر وتفاقمه ما سلبهم قسواهم ونهرهم، فلم يطيعوا عنده بكاء ولا صراخًا ولا ما يفعلونه الجازع، سوى إسرار القدم والحسرة في القلوب، كما ترى المقدم للصلب يتخذه ما دمه من فظاعة الخطب، ويغلب حتى لا ينس بكلمة ويبقى جامدًا مبهوثًا. (٢٤١: ٢)

نحوه البَيْضاوي (٤٥٠: ١)، والثَّيرِمِني (٢٤: ٢)، وأبو السُّعُود (٢٥٠: ٣)، والثُّرُوسُوي (٥٢: ٤)، والآلُوسي (١١٧: ١١٧).

الْقُرْطُبي: ﴿وَأَسْرُوا الْكَذَّابَةَ﴾ أي أخفوها، يعني رؤساءهم، أي أخفوا ندامتهم عن أتباعهم ﴿لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ﴾ وهذا قبل الإحراق بالنار، فلماذا وقعوا في النار ألهمهم النار عن التصنع بدليل قلوبهم: ﴿رَأَيْنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا مِثْرَانَا﴾ المؤمنون: ١٠٦، فهين أنهم لا يكتفون ما بهم. (٣٥٢: ٨)

عبد الكريم الخطيب: إشارة إلى هول هذا العذاب الذي عند رؤيته تتخلع القلوب، وتجمد المشاعر، وتكن الجوارح، وتغرس الألسنة، فلا يجد أحد في مواجهة هذا العذاب قدرة على أن يفتح فمًا، أو يحرك لسانًا، وإنما هو الكمد والحسرة بملآن كيان الإنسان، وبأخذان السبيل على كل حالمة وجارحة فيه، فكيف إذا ألقى فيه الجرمون، وصاروا وقودًا له. (١٠٣١: ٦)

راجع: س ر ر: «أَسْرُوا»، و: ن د م: «التدامة».

٤- ثُمَّ يَذَّابُهُمْ مِنْ بَيْنِهِمْ رِجَالٌ لَا يُلَاقِيهِمْ لِيَكْلِفَهُمُ أَذًى وَلَا يُنْقِذُهُمْ مِنْهُمْ يُضَلُّونَ. يوسف: ٣٥

راجع: ب د و: «يَذَّابُهُمْ» ج: ٤٣: ٥.

٥- قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِنَّمَا الْعَذَابُ وَإِنَّمَا السَّاعَةُ تَسْفُطُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضْعَفُ جُودًا، مريم: ٧٥ راجع: ض ل ل: «الضَّلَالَةُ».

٦- وَقِيلَ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَرَأَوُا الْعَذَابَ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَهْتَدُونَ.

القصص: ٦٤

راجع: دع و: «دَعَوْهُمْ».

٧-.....وَأَسْرُوا الثَّامَةَ لَسَارَ أَوَّلِ الْعَذَابِ وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ فِي أَعْتَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ.

راجع: س ر ر: «أَسْرُوا».

٨- وَإِذَا رَأَوْا آيَةً يَسْتَجِيرُونَ. الصفات: ١٤
راجع: س خ ر: «يَسْتَجِيرُونَ».

٩- فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ لَا تُفْرَسُ بِنَا كُنَّا بِنَا مُشْرِكِينَ.

راجع: ب أ س: «بَأْسَنَا».

١٠- فَلَمْ يَكُ يَلْفَعُهُمْ إِجْمَالُهُمْ لَسَارَ أَوَّلِ بَأْسِنَا سُنَّتِ اللَّهُ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَا لِكَ الْكَافِرُونَ.

المؤمن: ٨٥

راجع: ب أ س: «بَأْسِنَا».

١١- وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ وَاسِعٍ وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ بَاطِلٍ يُهْدِي اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يُشَاءُ وَلِلَّهِ يُقَدَّرُ السَّيْلُ.

ابن عباس: حين رأوا العذاب. (٤١٠)

الطبري: يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ و ترى

الكافرين بالله يا محمد يوم القيامة لسمًا عابثوا عذاب الله يقولون لربهم: هل لنا يا رب؟ هل إلى مَرَدٍّ مِن سَبِيلٍ؟

نحوه المرائي: (٥٨: ٢٥)

الطوسي: إخبار منه تعالى إلك يا محمد ترى الظالمين إذا شاهدوا عذاب النار يقولون: هل إلى الرجوع، و الرد إلى دار التكليف من سبيل تمتنا منهم لذلك، والتجاء إلى هذا القول لما يزل بهم من البلاء، مع علمهم بأن ذلك لا يكون، لأن معارفهم ضرورية.

(١٧١: ٩)

نحوه الطبري: (٣٤: ٥)، وأبو الفتح (١٧: ١٤٠). ابن عطية: وصف تعالى لنبيه ﷺ حالهم في القيامة عند رؤيتهم العذاب، فاجتري من صفتهم وصفة حالهم به «أَلَهُمْ يَقُولُونَ هَلْ إِلَى مَرَدٍّ مِن سَبِيلٍ»

والضمير في قوله: «عَلَيْهَا» الشورى: ٤٥، هائد على النار، وعاد الضمير مع أنها لم يتقدم لها ذكر، من حيث دل عليها قوله: «رَأَوْا الْعَذَابَ».

الفهر الرأزي: والمراد أنهم يطلبون الرجوع إلى الدنيا لعظم ما يشاهدون من العذاب. (١٨٢: ٢٧)

القرطبي: «لَسَارَ أَوَّلِ الْعَذَابِ» يصني جهنم، وقبل: رأوا العذاب عند الموت. (٤٥: ١٦)

نحوه الشوكاني: (٦٧٩: ٤)

البيضاوي: حين يرونه، فذكر بلفظ الماضي تحقيقاً. (٣٦٠: ٢)

نحوه السفي: (١١٠: ٤)، والثيراني (٥٤٧: ٣).

وأبو السعود (٦: ٢٢)، والبروسوي (٨: ٣٣٧)،
والألوسي (٢٥: ٥٠).

أبو حيان: ﴿وَتَرَى الظَّالِمِينَ﴾ الخطاب
للمرسول، والمعنى: وترى حالهم وما هم فيه من الحيرة
﴿لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ مِّنْ سَبِيلٍ﴾ هل
سبيل إلى الردة للذنب؛ وذلك من فظيع ما أطلعوا عليه،
وسوء ما يحمل بهم. (٧: ٥٢٤)

ابن عاشور: والخطاب في ﴿تَرَى﴾ لغير معين،
أي تنأحت حالهم في الظهور، فلا يختص به مخاطب، أو
الخطاب للتي تسليه له على ما لاقاه منهم من
التكذيب.

والمقصود: الإخبار بحالهم أولاً، والتعجب منهم
ثانياً، فلم يقل: والظالمون ﴿لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ يَقُولُونَ﴾
وإنما قيل: ﴿وَتَرَى الظَّالِمِينَ﴾ للاعتبار بحالهم.
وبحي. فعل ﴿رَأَوْا الْعَذَابَ﴾ بصيغة الماضي
للتنبه على تحقيق وقوعه، فالماضي مستعار للمستقبل
تشبيهاً للمستقبل بالماضي في التحقق، والقرينة فعل
﴿تَرَى﴾ الذي هو مستقبل؛ إذ ليست الرؤية المذكورة
بمحالة في الحال، فكأنه قيل: لما يرون العذاب.

وجملة ﴿يَقُولُونَ﴾ حال من ﴿الظَّالِمِينَ﴾ أي
تراهم قائلين، فالرؤية مقيدة بكونها في حال قولهم
ذلك، أي في حال سماع الراي قولهم. (٢٥: ١٨٢)

١٢- وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْهَا
وَتَرَكَوْكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوَ وَمِنَ
التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ. الجمعة: ١١

راجع: ف ض ض: «انفضوا».

١٣- حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ فَسَيَقْلُمُونَ مَن
أَضْحَكَ نَاصِرًا وَأَقْلُعًا غَدَاً. الجن: ٢٤
راجع: وع د: «يُوعَدُونَ» أو: ع ل م: «سَيَقْلُمُونَ».

رَأَوْهُ

١- وَلَئِن أَرْسَلْنَا بِحَارِ فِرْعَوْنَ مُصَفَّرًا لَّا ظُلْمَ لِمَن
يَقْدِرُ يَكْفُرُونَ. الروم: ٥١
ابن عباس: ﴿فِرْعَوْنَ﴾: الزرع. (٢٤٣)
نحو: الحازن. (٥: ١٧٦)

أبو عبيدة: الهاء هاءنا للآثر، كقولك فرأوا الأثر
مُصَفَّرًا ومعناه الثبات.
الطبري: يقول تعالى ذكره: ولئن أرسلنا ربنا
مُصَفَّرًا لَّا ظُلْمَ لِمَن يَقْدِرُ يَكْفُرُونَ. فرأى
هؤلاء الذين أصابهم الله بذلك القيت الذي حبيت به
أرضهم، وأعنت ونبت به زروعهم، ما أنبت به
أرضهم بذلك القيت من الزرع مُصَفَّرًا. (١٠: ١٩٧)
الزجاج: أي فرأوا الثبت قد اصفر وجف.

(٤: ١٨٩)
النجاشي: قال التحويتون: ﴿فِرْعَوْنَ مُصَفَّرًا﴾ أي
فرأوا الثبات مُصَفَّرًا. وحقيقته فرأوا الأثر مُصَفَّرًا، هذا
قول الخليل... وهذا يقع في حروف المجازاة. (٥: ٢٧٠)
العللي: يعني الزرع والثبات كناية عن غير
مذكور. (٧: ٣٠٦)

الماوردي: فيه قولان:

أحدهما: فرأوا السحاب مُصْفَرًّا، لأن السحاب إذا كان كذلك لم يطر، حكاه علي بن عيسى، وقيل: إنها الريح الذبور، لأنها لا تلتفح.

الثاني: [هو قول ابن عباس، وأبو عبيدة]

(٣٢١: ٤)

الطوسي: ﴿فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا﴾ فإلهاء بموزان يكون كناية عن السحاب، وتقديره فرأوا السحاب مُصْفَرًّا، لأنه إذا كان كذلك كان غير مطر.

ويعتدل أن يكون راجعاً إلى الزرع، وتقديره:

فرأوا الزرع مُصْفَرًّا. والثاني قول الحسن^(١) (٢٦٣: ٨)

نحوه القيسي (٢: ١٨٠)، وابن الجوزي (٦:

٣١١)، والتهامي (٢: ٢٢٤)، وشعر (٥: ٩٧).

الواحد: يعني الثبت والزرع الذي كان

أثر رحمة الله (٤٣٧: ٣)

الزمخشري: ﴿فَرَأَوْهُ﴾ فرأوا أثر رحمة الله

رحمة الله هي الثبت، وأثرها: الثبات، ومن قرأ

بالجمع^(٢) رجع الضمير إلى معناه، لأن معنى آثار

الرحمة الثبات، واسم الثبات يقع على القليل و

الكثير، لأنه مصدر سمي به ما ينبت. (٢٢٦: ٣)

نحوه السلمي (٣: ٢٧٦)، والسيابوري (٢١:

٤٣)، وأبو السعود (٥: ١٨٠)، والثريوسي (٧: ٥٤).

(١) وهو الموافق لسائر الآيات.

(٢) يعني قرأ (فَرَأَوْهَا)، وقرأ في الآية قبلها (الآثار)

بدل (أثر).

ابن عطية: والضمير في ﴿رَأَوْهُ﴾ للثبات، كما قلنا، أو للأثر وهو حصة الثبات الذي أحصيت به الأرض، وقال قوم: هو للسحاب، وقال قوم: هو للريح، وهذا كله ضعيف.

الطبرسي: أي فرأوا الثبت والزرع الذي كان من أثر رحمة الله مُصْفَرًّا من البرد بعد الخسارة والتضارة، وقيل: إن إلهاء يعود إلى السحاب، ومعناه فرأوا السحاب مُصْفَرًّا، لأنه إذا كان كذلك لم يكن فيه مطر.

نحوه الكاشاني. (١٣٦: ٤)

أبو البركات: إلهاء في ﴿رَأَوْهُ﴾ فيها ثلاثة أوجه:

الأول: أن يكون المراد بها الزرع، والذي دل عليه

قوله تعالى: ﴿فَالظُّهْرُ إِلَى آثَارِ رِخْسَتِ اللَّهِ﴾ الروم: ٥٠.

والثاني: أن يكون المراد بها السحاب.

والثالث: أن يكون المراد بها الزرع، وذكره لأن

تأنيته غير حقيقي. (٢٥٢: ٢)

نحوه المكي. (١٠٤٢: ٢)

أبو حيّان: الضمير في ﴿فَرَأَوْهُ﴾ عائد على ما

ينهم من سياق الكلام، وهو الثبات، وقيل: إلى الآثار،

لأن الرحمة هي الثبت، وأثرها هو الثبات، ومن قرأ

(آثار)، بالجمع، رجع الضمير إلى آثار الرحمة، وهو

الثبات، واسم الثبات يقع على القليل والكثير، لأنه

مصدر سمي به ما ينبت.

وقال ابن عيسى: الضمير في ﴿فَرَأَوْهُ﴾ عائد

على السحاب، لأن السحاب إذا اصفر لم يطر، وقيل:

على الريح، وهذان قولان ضعيفان. (١٧٩: ٧)

في تلك الحال اليأس، والقنوط من رحمة الله، وقليل منهم من يعتصم بإيمانه، ويرضى بما أَرَادَ اللهُ له.

(٥٤١: ١١)

مكارم الشيرازي: يعتقد أكثر المفسرين أن الضمير في: ﴿رَأَوْهُ﴾ يعود على الشجر والنباتات التي تصفر على أثر هبوب الرياح المدمرة وتكون ناهلة عندئذ.

واحتمل بعضهم أن الضمير يعود على السحاب، والسحاب المصفر طبعاً سحاب خفيف، وهو عادة لا يحمل قطراً، على العكس من الغيوم السوداء الكثيرة، فإنها تولد الغيث والقطر.

كما يعتقد بعضهم أن الضمير في ﴿رَأَوْهُ﴾ يعود على الريح، لأن الرياح الطبيعية عادة لالون فيها، فهي خضرة اللون، إلا أن الرياح التي تهب وهي مصفرة، فهي ربيع محموم وهجير، وفي كثير من الأحيان تحمل معها الغبار.

وهناك احتمال رابع، وهو أن «المصفر» معناه الخالي، لأنه كما يقول الراغب في «مفرداته»، يطلق على الإناء الخالي، والبطن الخالية من الطعام، والأوردة من الدم أنها «صفر» على وزن «سفر»، فعلى هذا يكون هذا التعبير آنف الذكر في شأن الرياح الخالية من القطر والغيث.

وفي هذه الصورة يعود الضمير في ﴿رَأَوْهُ﴾ على الريح، فلاحظوا بدقة.

إلا أن التفسير الأول أشهر من الجميع.

(٥١٦: ١٢)

نحوه السمين (٥: ٣٨٢)، والشيريني (٣: ١٧٥)، والألوسي (٢١: ٥٤)، والطباطبائي (١٦: ٢٠٣).

الشوكتاني: الضمير في: ﴿رَأَوْهُ﴾ رجع إلى الزرع، والنبات الذي كان من أثر رحمة الله، أي فراوه مصفرًا من البرد الناشئ عن الريح التي أرسلها الله بعد اخضرارها.

وقيل: راجع إلى الريح، وهو يجوز تذكيره، وتانيثه، وقيل: راجع إلى الأثر المدلول عليه بالأثر، وقيل: راجع إلى السحاب، لأنه إذا كان مصفرًا لم يعطر، والأول أولى. (٤: ٢٨٩)

ملفنية: الماء في ﴿رَأَوْهُ﴾ تعود إلى الزرع المفهوم من سياق الكلام، و﴿مصفرًا﴾ صفة له، لا للريح، والمعنى إذا أرسل الله ريحًا يصفر منها زرعهم بعد خضرته ينسوا من رحمة الله، واعترضوا على حكمة، وكفروا به وبنعمته. وإن دل هذا على شيء، فلا يشك في ذلك على أن إيمانهم بالله وهم وخيال، ولو كان مستقرًا في القلوب لثبتوا عليه في السرّاء والضراء. قال الإمام علي عليه السلام: «من الإيمان ما يكون ثابتًا مستقرًا في القلوب، ومنه ما يكون عواري بين القلوب والصّدر إلى أجل معلوم». إن المؤمن يتألم ويحزن كل إنسان إذا أصيب في نفسه أو ولده أو ماله، ولكنه لا يخرج عن دينه. قال الرسول الأعظم ﷺ عند وفاة ولده إبراهيم: «تدمع العين، ويحزن القلب، ولا تقول ما يسخط الرب».

عبد الكريم الخطيب: والضمير في قوله تعالى: ﴿رَأَوْهُ﴾ يعود إلى الناس جميعًا، حيث يغلب عليهم

٢- فَلَمَّا رَأَوْهُ غَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَّتِهِمْ قَالُوا هَذَا غَارِضٌ مُنْطَرِفٌ نَابِلٌ هُوَ مَا اسْتَجَلْتُمْ بِهِ رِيحَ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ.
راجع: ج ١: «اسْتَجَلْتُمْ» و: ع ر ض: «غَارِضٌ».

٣- فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سَبَيْتَ وُجُوهَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُدْعَوْنَ.
راجع: س و ا: «سَبَيْتَ».

رَأَوْهُمْ

وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُّونَ.

الطُّغْيَانُ: ٣٢
ابن عباس: رأوا أصحاب النبي ﷺ ﴿قَالُوا﴾
يعني الكفار ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ﴾: أصحاب النبي عليه
الصلاة والسلام ﴿لَضَالُّونَ﴾ عن الهدى. (٥٠: ٥)
نحوه الواحدي (٤: ٤٤٩)، والمثدي (١٠: ٤٢٠)
والقرطبي (١٩: ٢٦٦)، والبيضاوي (٢: ٥٤٧)،
والكاشاني (٥: ٣٠٣).

الطُّبْرِي: يقول تعالى ذكره: وإذ رأى المهرون
المؤمنين قالوا لهم: إن هؤلاء لضالون. عن محبة الحق،
وسبيل القصد. (١٢: ٥٠٢)

نحوه أبو حيان. (٨: ٤٤٣)
القُصَي: يعني المؤمنين. (٢: ٤١٢)
الْقُصَي: ﴿وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُّونَ﴾
حين يأتون محمداً يرون أنهم على شيء. (١٠: ١٥٧)
نحوه البقوي (٥: ٢٢٧)، والخازن (٦: ١٨٦).

الطُّوسِي: ﴿وَإِذَا رَأَوْهُمْ﴾ يعني الكفار، إذا رأوا
المؤمنين في دار الدنيا ﴿قَالُوا﴾ يعني بعضهم لبعض
﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ﴾ وأشاروا به إلى المؤمنين ﴿لَضَالُّونَ﴾
عن طريق الحق وعادلون عن الاستقامة.

(١٠: ٣٠٥)

الزَّمَخْشَرِي: ... وهذا تحكم بهم، أو هو من جملة
قول الكفار، وأنهم إذا رأوا المسلمين ﴿قَالُوا إِنَّ
هَؤُلَاءِ لَضَالُّونَ﴾.
نحوه التروسي.

ابن عطية: الضمير في ﴿رَأَوْهُمْ﴾ وفي ﴿قَالُوا﴾

قال الطبري وغيره: هو للكفار، والمعنى: أنهم يرمون

المؤمنين بالضللال، والكفار لم يرسلوا على المؤمنين

خليفة لهم. وقال بعض علماء التأويل: بل المعنى

بالعكس، وإن معنى الآية وإذ رأى المؤمنون الكفار

﴿قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُّونَ﴾. وهو الحق فيهم. (٥: ٤٥١)

الطُّبْرِي: ﴿... قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُّونَ﴾ من

طريق الحق والصواب، تركوا التمسك رجاء ثواب

لاحقة له، خدعهم به محمد ﷺ. (٥: ٤٥٧)

نحوه الفخر الرازي (٣١: ١٠٢)، والتسفي (٤: ٤٢)

(٣٤٢)، والشيرازي (٤: ٥٠٥)، والقاسمي (١٧: ٦١٠٣).

السَّعِيد: قوله: ﴿وَإِذَا رَأَوْهُمْ﴾ يجوز أن يكون

المرفوع للكفار والمنسوب للمؤمنين، ويجوز العكس.

(٦: ٤٩٥)

أبو السعود: ﴿وَإِذَا رَأَوْهُمْ﴾ أي كما كانوا ﴿قَالُوا

إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُّونَ﴾ أي نسبوا المسلمين ممن رأوهم

وأوهم يؤثرون الكمالات الحقيقية على الحسية». فقدّر مفعولاً محذوفاً لفعل ﴿رَأَوْهُمْ﴾ لا بداء المفاصلة بين مضمون هذه الجملة ومضمون الجمل التي قبلها. وقد علمت عدم الاحتياج إليه، ولقد أحسن في التنبه عليه. (١٨٩:٣٠)

عبد الكريم الخطيب: أي وليس هذا كل ما عند المجرمين من كيد للمؤمنين، بل إنهم كلما رأوا أحداً من المؤمنين أشاروا إليه كتملم من معالم الضلال، وكانهم يشفقون عليه من هذا الطريق الذي يسير فيه، فيقول بعضهم لبعض: انظروا إلى هذا المسكين المغرور، الذي يمشي بمحمد بالجنة ونعيمها، إنه مسكين، لقد وقع في مستنقع محمّد ونمويه. (١٤٩٨:١٥)

رَأَوْهَا

لَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُونَ

ابن عباس: يعني البسائين محترقة. (٤٨١)

نحوه الزجاج. (٢٠٨:٥)

قَتَادَةَ: أَخْطَأْنَا الطَّرِيقَ مَا هَذِهِ جَنَّتُنَا.

(الطبري ١٢: ١٩٣)

الطبري: يقول تعالى ذكره: فَلَمَّا صَارَ هَؤُلَاءِ الْقَوْمُ إِلَى جَنَّتِهِمْ، وَرَأَوْهَا مُحْتَرَقًا حَرَّتَهَا، أَنْكَرُوهَا وَشَكُّوا فِيهَا، هَلْ هِيَ جَنَّتُهُمْ أَمْ لَا؟ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِأَصْحَابِهِ ظَنَّا مِنْهُ أَنَّهُمْ قَدْ أَغْلَوْا طَرِيقَ جَنَّتِهِمْ، وَأَنَّ الَّتِي رَأَوْا غَيْرَهَا: إِنَّا أَنَا الْقَوْمُ لَضَالُونَ طَرِيقَ جَنَّتِنَا، فَقَالَ مِنْ عِلْمِ أَنَّهَا جَنَّتُهُمْ، وَأَنَّهُمْ لَمْ يَخْطِئُوا الطَّرِيقَ: بَلْ نَحْنُ أَنَا الْقَوْمُ مَحْرُومُونَ، حُرْمَتُنَا مِنْ جَنَّتِنَا

ومن غيرهم إلى الضلال بطريق التأكيد. (٣٩٨:٦)

نحوه الألوسي. (٧٧:٣٠)

الشوكاني: أي إذا رأى الكفار المسلمين في أي مكان ﴿قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُونَ﴾ في اتباعهم محمداً، وتسميتهم بما جاء به، وتركهم التثبوت الحاضر، ويجوز أن يكون المعنى: وإذا رأى المسلمون الكافرين قالوا هذا القول، والأول أولى. (٤٩٦:٥)

المراغسي: أي وإذا رأوا المؤمنين ﴿قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُونَ﴾ إذ نبذوا ما عليه الكافة، وذهبوا يعيرون العقائد الموروثة والمناسك التي نقلها الخلف عن السلف، كابر أعن كابر، وجيلاً بعد جيل.

(٨٥:٣٠)

ابن عاشور: وجملة: ﴿وإذا رأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُونَ﴾ حكمت ما يقوله الذين أجروا في المؤمنين إذا شاهدوهم، أي يجمعون بين الأذى بالإشارات وبالهيئة، وبسوء القول في غيبتهم وسوء القول إعلانياً به على مسامع المؤمنين، لعلهم يرجعون عن الإسلام إلى الكفر. أم كان قولاً يقوله بعضهم لبعض إذا رأوا المؤمنين كما يفتكهم بالحدث عن المؤمنين في خلواتهم، «بذلك أيضاً غارق مضمون هذه الجملة مضمون الجمل التي قبلها، مع ما في هذه الجملة من عموم أحوال رؤيتهم سواء كانت في حال المرور بهم أو مشاهدة في مقرهم. [إلى أن قال:]

ولم يبرج أحد من المفسرين على بيان مفاد جملة: ﴿وإذا رأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُونَ﴾ مع ما قبلها.

وقال الهاميني في «تبصرة الرحمان»: «وإذا

بذهاب حرثها. (١٩٣: ١٢)

نحوه أبو الفسوح (٣٥٩: ١٩)، والمراسمي (٢٩: ٣٧).

اللقمي: وعابنوا ما قد حل بهم. (٣٨٢: ٢)

الماوردي: أي إثمهم لسمار أو أرض الجنة لا تسمرة فيها ولا شجر قالوا: إنا ضالون الطريق وأخطأنا مكان جثتنا. (٦٩: ٦)

نحوه البغوي. (١٣٨: ٥)

الطوسي: أي حين جاؤوا وجدوا البستان كالتليل الأسود، قالوا: أهلكه الله وطرقه طارق من أمر الله فأهلكه، فلما رأوا تلك الجنة على تلك الصورة قالوا: إنا ضالون. (٨٢: ١٠)

نحوه المبيدي (١٩٣: ١٠)، والقرطبي (٢٤٤: ٨٨)، الواحدي: لسمار أو الجنة محترقة قالوا: إنا قد ضللنا طريق جثتنا، أي ليست هذه، ثم علموا أنها عقوبة. (٣٣٨: ٤)

نحوه ابن الجوزي. (٣٣٨: ٨)

الزقششري: «قالوا» في بديهة وصورهم «إنا ضالون» أي ضللنا جثتنا، وما هي بها لما رأوا من هلاكها، فلما تأملوا وعرفوا أنها هي قالوا: «يَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ» حرمانا خيرها لجنايتنا. (١٤٥: ٤)

نحوه التيساوي (٤٩٦: ٢)، والتسفي (٢٨١: ٤)،

وأبو حنبل (٣١٣: ٨)، وأبو السعد (٢٨٨: ٦)،

والكاشاني (٢١١: ٥)، والبروسوي (١١٦: ١٠)،

والشوكاني (٣٣٣: ٥)، والآلوسي (٣٢: ٢٩)،

والقاسمي (٥٩٠٠: ١٦).

ابن عطية: «فلما رأوها» أي محترقة حسبوا إثمهم قد ضلوا الطريق، وأنها ليست تلك، فلما تحققوا علموا أنها أصيبت. (٣٥٠: ٥)

الطبرسي: [نقل قول قتادة ثم قال:]

وقيل: معناه إنا لضالون عن الحق في أمرنا، فلذلك عوقبنا بذهاب ثمر جثتنا. (٣٣٧: ٥)

الفخر الرازي: فيه وجوه:

أحدها: إثمهم لسمار أو اجتمعت محترقة ظلوا إثمهم قد ضلوا الطريق، فقالوا: «إنا لضالون» ثم لسمار تأملوا وعرفوا أنها هي قالوا: «يَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ» حرمانا خيرها بشؤم عزمنا على البخل ومنع الفقراء.

وثانيها: محتمل إثمهم لسمار أو اجتمعت محترقة قالوا: إنا لضالون، حيث كنا عازمين على منع الفقراء، وحيث كنا نعتقد كوننا قادرين على الانتفاع بها، بل الأمر أقلب علينا فصرنا نحن المحرومين. (٨٩: ٣٠)

ابن كثير: أي فلما وصلوا إليها وأشرفوا عليها، وهي على الحالة التي قال الله عز وجل: قد استحالنا عن تلك التضارة والزهرة وكثرة الثمار إلى أن صارت سوداء مذلمة لا ينتفع بشيء منها، فاعتقدوا إثمهم قد أخطأوا الطريق، ولهذا «قالوا إنا لضالون».

(٨٧: ٧)

الشريبي: أي بعد سير يسير، وليس للزرع

ولا للثمار أثر «قالوا إنا لضالون» (٣٦٠: ٤)

عزة دروزة: هذه الآيات تحكي قصة جماعة

كان لهم بستان، أقسموا على قطف ثمره دون أن يقولوا:

إن شاء الله، وصمموا على حرمان الفقراء منه، وغدوا

رَأَوْكَ

وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَجِدُونَكَ إِلَّا هُزُؤًا هَذَا الَّذِي بَعَثَ
اللهُ رَسُولًا.

الفرقان: ٤١

راجع: هـ زو: «هُزُؤًا».

رَأَتْهُ

قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً
وَكَشَفَتْ عَنْ سَائِلِيهَا قَالَ إِلَهٌ صَرِحٌ مُثَرَّةٌ مِنْ قُصُورٍ
قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ
رَبِّ الْعَالَمِينَ.

التل: ٤٤

راجع: ص رح: «صَرِحٌ».

رَأَيْتُهُمْ

إِذَا رَأَيْتَهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا

الفرقان: ٤٢

الَّتِي قَالَتْ: «مَنْ يَقُولُ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَتَّبِعُوا آمَنِي»
عَنِِّي جَهَنَّمَ مَفُتَّةً. قالوا: يا رسول الله وهل لها من
عين؟ قال: ألم تسمعوا إلى قول الله: ﴿إِذَا رَأَيْتَهُمْ مِنْ
مَكَانٍ بَعِيدٍ...﴾.

(الطبري: ٩: ٣١٩)

الطبري: يقول: إذا رأت هذه النار التي اعتدناها
هؤلاء المكذبين أشخاصهم من مكان بعيد، تغيط
عليهم، وذلك أن تغلي وتثور.

(٩: ٣١٩)

عبد الجبار: وربما قيل في قوله تعالى: ﴿إِذَا
رَأَيْتَهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا﴾ كيف
يصح ذلك في النار حتى توصف بأنها تراهم وهي
جماد، وحتى توصف بأن ﴿لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا﴾ وذلك

لا يصح إلا في الحي الذي يفتاظ بما يرى؟

و جوابنا: أن المراد بذلك التمثيل دون التحقيق،

فمن يقرب من الشيء يقال: يراه وقد يشبه صوت

النار عند التلطف بالزفير الذي يظهر من الفتاظ

ويحتمل أنه تعالى ذكر ﴿إِذَا رَأَيْتَهُمْ﴾ وأراد خزنة

جهنم فإنهم يفتاظون، فيكون لهم من الزفير بعد

علمهم بما يقتضي ظهور ذلك.

(٢٨٩)

نحوه الطبري: ونسب الرؤية إلى النار وإنما هم

يرونها، لأن ذلك أبلغ، كأنها تراهم رؤية الغضبان

الذي يزر غيظاً، فهم يرونها على تلك الصفة،

و يسمعون منها تلك الحال المائلة...

وفال الجبائي: معناه ﴿إِذَا رَأَيْتَهُمْ﴾ الملائكة

التي تكون بالنار ﴿سَمِعُوا لَهَا﴾ لللائكة ﴿تَغَيُّظًا

وَزَفِيرًا﴾ أي يفتاظون بها على عذابهم. وهذا عدول عن

ظاهر الكلام مع حسن ظاهره وبلاغته، من غير

حاجة داعية ولا دلالة صارفة. وإنما شئت النار من

له تلك الحال، وذلك في نهاية البلاغة.

(٧: ٤٧٥)

نحوه الطبري: ﴿رَأَيْتَهُمْ﴾ من قلوبهم: دورهم

(٤: ١٦٣)

ترا، أي وتناظر. ومن قوله ﴿لَهَا﴾ لا تراهي ناراها

كان بعضها يرى بعضها على سبيل المجاز. والمعنى: إذا

كانت منهم يرى الناظر في البعد سمعوا صوت غليظتها.

وشبه ذلك بصوت المتغيظ والزفير.

ويجوز أن يراد: إذا رأيتهم زبانتها تغيطوا وزفروا

غضباً على الكفار، وشهوةً للانتقام منهم.

(٣: ٨٣)

وقيل: المعنى إذا رأيتهم خزانتها سمعوا لهم تغنيًا
وزفيرًا حرصًا على عذابهم، والأول أصح. (٧: ١٣)
الخازن: فإن قلت: كيف تصور الرؤية من النار
وهو قوله: ﴿إِذَا رَأَتْهُمْ﴾؟

قلت: يجوز أن يخلق الله لها حياة وعقلًا ورؤية.
وقيل: معناه أنهم زبانيته. (٧٨: ٥)
أبو حيان: ﴿إِذَا رَأَتْهُمْ﴾ قيل: هو حقيقة وإن
لجهنم عتق وروي في ذلك أثر، فإن صح كان هو
القول الصحيح، وإلا كان مجازًا، أي صارت منهم
بقدر ما يرى الرائي من البعد، كقولهم دورهم تترامى
أي تتناظر وتتقابل: ومنه: «لا تترامى ناراهما».

(٤٨٥: ٦)
السبعين: قوله: ﴿إِذَا رَأَتْهُمْ﴾ هذه الجملة
الشرطية في موضع نصب صفة لـ ﴿سَعِيرًا﴾، لأنه
(٢٤٥: ٥)

الشوكاني: [مثل السنين وأضاف:]
قيل: معنى ﴿إِذَا رَأَتْهُمْ﴾ إذا ظهرت لهم فكانت
بمراي الناظر في البعد، وقيل: المعنى إذا رأيتهم خزنتها،
وقيل: إن الرؤية منها حقيقة، وكذلك التغني
والزفير، ولا مانع من أن يجعلها الله سبحانه مدركة هذا
الإدراك. (٨١: ٤)

الألوسي: ﴿إِذَا رَأَتْهُمْ...﴾ صفة للسعير،
والثابت باعتبار النار... وإسناد الرؤية إليها حقيقة
على ما هو الظاهر، وكذا نسية التغني والزفير فيما
بعد إذ لا امتناع في أن يخلق الله تعالى النار حية متناظرة
زائرة على الكفار، فلا حاجة إلى تأويل الظواهر

نحوه البيضاوي (١٣٩: ٢)، والسفي (١٦٠: ٣)،
وأبو السعود (٤٩٧: ٤)، وشبر (٣٤٧: ٤)، والمراسي
(١٥٢: ١٨).

ابن عطية: وقوله: ﴿إِذَا رَأَتْهُمْ﴾ يريد جهنم، إذا
اقتضاهما لفظ السعير. ولفظ ﴿رَأَتْهُمْ﴾ يحتمل الحقيقة
ويحتمل المجاز، على معنى صارت منهم على قدر ما
يرى الرائي من البعد، إلا أنه ورد حديث يقتضي
الحقيقة، ويحتمل المجاز، في هذا ذكر الطبري، وهو أن
رسول الله ﷺ قال: «من كذب علي متعمداً فليتبوأ
بين عتقي جهنم مقعده من النار»، فقيل يا رسول الله أو
لجهنم عتق؟ فقال: «افروا إن شئتم» ﴿إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ
فَكَانَ يَحْسَبُونَ...﴾ وروي في بعض الآثار أن البعد
الذي تراهم منه مسيرة خمسمئة سنة. (٢١٢: ٤)
نحوه أبو الفتح. (١٩٩: ١٤)

الفخر الرازي: ذكر واقعها وجوها:
أحدها: قالوا: معنى ﴿رَأَتْهُمْ﴾ ظهرت لهم، من
قوله: دورهم تترامى وتتناظر، وقال ﷺ: «إن
المؤمن والكافر لا تترامى ناراهما» أي لا تتقابلان لما
يجب على المؤمن من مجاهدة الكافر والمشرک، ويقال:
دور فلان متناظرة، أي متقابلة.

وثانيها: أن النار لشدة اضطرامها وغلياها
صارت ترى الكفار وتطلبهم وتغني عليهم.

وثالثها: [كلام الجبائي المتقدم] (٥٦: ٢٤)
نحوه الأيسابوري. (١٤٣: ١٨)
القرطبي: قيل: المعنى إذا رأيتهم جهنم سمعوا لها
صوت التغني عليهم.

الدالة على أن لها إدراكاً كهذه الآية، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَقُولُ لِحَبِئْتُمْ هَلْ أَتَاكُمْ نَذِيرٌ﴾ ق: ٣٠، وقوله ﴿كَلَّا كَمَا فِي صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ: «شَكَتِ النَّارُ إِلَى رَبِّهَا فَقَالَتْ: رَبِّ أَكُلُ بَعْضِي بَعْضًا فَأَذِنَ لَهَا بِنَفْسَيْنِ: نَفْسٍ فِي الشِّتَاءِ وَنَفْسٍ فِي الصَّيفِ» إلى غير ذلك، وإذا صح ما أخرجه الطبراني وابن مردويه من طريق مكحول عن أبي أمامة [ثم نقل حديث النبي ﷺ] كان ما قلناه هو الصحيح، وإسنادهما إليها لا إليهم للإيذان بأن التقيظ والزفير منها لهيجان غضبها عليهم عند رؤيتها إياهم.

ابن عاشور: وإسناد الرؤية إلى النار استعارة، والمعنى: إذا سمعوا إليها فكانوا من النار بمكان ما يرى الرائي من وصل إليه ﴿سَمِعُوا لَهَا تَقِيظًا وَزَفِيرًا﴾ من مكان بعيد، ويجوز أن يكون معنى ﴿زَفِيرُهُمْ﴾ رآهم ملائكتها، أطلقوا منافذها فانطلقت أسننتها بأصوات اللهب كأصوات التقيظ وزفيره، فيكون إسناد الرؤية إلى جهنم مجازاً عقلياً.

مفنية: قيل: إن الرؤية والتقيظ والزفير هي صفات لفظة النار الموكلين بها، وعلمه يكون في الكلام حذف مثل ﴿وَسُئِلَ الْقُرَيْشُ﴾ يوسف: ٨٢. وقيل: إن الله يخلق في النار غذاً حياةً وعقلاً.

وقال ثالث: بل هي صفات لأهل النار، ونُسبت إلى النار مبالغة، وفي رأينا أنها كناية عن أليم العذاب وشدة الهول.

الطباطبائي: والآية تمثل حال النار بالنسبة إليهم، إذا برزوا لها يوم الجزاء أنها تستند إذا ظهرها.

كالأسد يزأر إذا رأى فريسته. (١٨٨: ١٥)
عبد الكريم الخطيب: فهذه جهنم وهذه أهوالها، إنها إذا رأت أهلها المساقين إليها، وهم على بُعد منها، ﴿سَمِعُوا لَهَا تَقِيظًا وَزَفِيرًا﴾ إنها ترسل إليهم بنذرها قبل أن يصلوا إليها، حتى لكان بينها وبينهم بكرة ونأزلاً... (١٣٦٣: ٩)

مكارم الشيرازي: في هذه الآية، تعبيرات بلغة متعددة، تُعبر عن شدة هذا العذاب الإلهي:

١ - إنه لا يقول: إنهم يرون نار جهنم من بعيد، بل يقول: إن النار هي التي تراهم، كأن لها عيناً وأذناً، فسمرت عنها على الطريق بانتظار هؤلاء المجرمين.

٢ - إنها لا تحتاج إلى أن يقترب أولئك المجرمون منهم حتى تسمع، بل إنها تفر من مسافة بعيدة، من مسافة مسيرة عام، طبقاً لبعض الروايات.

٣ - وصفت هذه النار المحرقة بـ «التقيظ» وذلك عبارة عن الحالة التي يُعبر بها الإنسان عن غضبه بالصراخ والهويل.

٤ - إن جهنم ﴿زَفِيرًا﴾ يعني كما ينفت الإنسان النفس من الصدر بقوة، وهذا عادة في الحالة التي يكون الإنسان مُغضباً جداً.

مجموع هذه الحالات يدل على أن نار جهنم المحرقة تنتظر هذه الفئة من المجرمين، كانتظار الحموان المفترس الجائع لغنائه - نستجير بالله - (١٨٦: ١١)
فضل الله: إنها الصورة المثيرة للنار التي تكاد تلمح فيها الإحساس الواعي في مواجهة هؤلاء الذين تمردوا على خالقهم بالكفر والعصيان؛ وذلك من

بعد، و في أحداث وقعت في قديم الزمان، يراد بها مخاطبته بصفته موجوداً حينئذ؛ بحيث تصح مخاطبته، و من ذلك مثلاً قوله تعالى عند قيام الساعة: ﴿وَكَرَى النَّاسُ سُكَارَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَارَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ الحج: ٢.

و هو خطاب للرسول الأعظم ﷺ يستدل به على أن الرسول معني بهذا الخطاب، و قد خاطبه الله به، إذ جعله موجوداً، يرى قيام الساعة، و يرى الناس سكارى من هول ذلك، و ما هم بسكارى.

و من ذلك قوله تعالى، في قصة أهل الكهف التي وقعت قبل مولد النبي ﷺ من بعيد: إذ جاء فيها: ﴿وَعَرَى الشَّمْسُ إِذَا طَلَعَتْ تَوَلَّوْا عَنْ كُهُوفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَوَلَّوْهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ﴾ الكهف: ١٧، فلقد حكم الله لنبيه برؤية ذلك إذا اعتبره موجوداً يرى الشمس إذا طلعت على القوم، و يراها إذا غربت كذلك. و ما يشير إليه من آيات الرؤيا في الجدول التالي، نذهب فيه إلى هذا المعنى من غير شك، إلا إذا كان الخطاب بالرؤيا قد وقع على عهد ■ في مكة أو في المدينة إبان الصدع، بما أمره الله أن يصدع به من الصدع بهذا الدين العظيم.

الخطاب هنا موجه إلى الرسول الأعظم ﷺ و قد أخبر بأن المنافقين كانوا يصدون عن النبي كل الصدود، حين كانوا يدعون إلى الاستماع إلى ما أنزل الله، و كان في هذا التصرف الذي عُرف في القوم أول المشاهد دلالة على التفاف؛ إذ لم يكن المنافقون يملكون من الحديث ما يخفون به أمارات نفاقهم، و قد قيل في

خلال لحيها، فكأنها تتحفر للاقتضاض عليهم من موقع الثغمة الداخلية المتوترة في ما تظهره من غيظ، و تنفس به من صوت يتردد في ثورتها الملتهبة بالغضب والانفعال. (١٧: ٢٥)

رَأَيْتُهُ

... فَلَمَّا رَأَيْتُهُ أَكْثَرْتُهُ وَقَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ خَاشِعَةً: ﴿يَا هَذَا بُشْرَا ابْنِ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ يوسف: ٣١
لاحظ: لا بـ: «أَكْثَرْتُهُ».

رَأَيْتُ

١ - حَإِذَا قِيلَ لَهُمْ كَفَافُوا إِلَىٰ مَا أُنْزِلَ اللَّهُ وَآلِی الرَّسُولِ رَأَيْتُ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عُثْلًا صَدُودًا. السجدة: ٦١

ابن عطية: و «رَأَيْتُ» هي رؤية عين لمن صد من المنافقين بجاهرة و تصریحاً، و هي رؤية قلب لمن صد منهم مكرّاً و تخائفاً و مسارقة حتى لا يعلم ذلك منه إلا بالتأويل عليه و القرائن الصادرة عنه، فإذا كانت رؤية عين فـ «يَصُدُّونَ» في موضع نصب على الحال، وإذا كانت رؤية قلب فـ «يَصُدُّونَ» نصب على المفعول الثاني. (٢: ٧٣)

نحو: السمين. (٢: ٣٨٢)
البروسوي: الرؤية بصرية. (٢: ٢٣٠)
الألوسي: أي أبصرت أو علمت. (٥: ٦٨)
الجلال الحنفي: الخطابات التي يخاطب بها النبي بئيل لفظ «رأيت أو ترى» يرد ذلك في أحداث لم تقع

المحكم أنه: «ما أضر أحد شيئاً إلا ظهر على فلتات لسانه».

(شخصية الرسول: ١٧٩)

وراجع: ص د د: «يصدّون».

٢ - وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ

الأنعام: ٦٨

راجع: غ و ض: «يخوضون».

٣ - قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوْتَاكَ إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْغُوتَ وَمَا أَنَسَايُهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَالتَّذَكُّرُ سَبِيلُهُ عَلَى الْبَهِرِ عَجَبًا.

الكهف: ٦٣

الزَّمخَشَرِي: «أَرَأَيْتَ» بمعنى أخبرني. قبان قلت: ما وجه التثام هذا الكلام؟ فإن كل واحد مني «أَرَأَيْتَ» و «إِذَا أَوْتَاكَ» و «فَأِنِّي نَسِيتُ الْغُوتَ» لا متعلق له؟

قلت: لما طلب موسى عليه السلام الحوت، ذكر يوشع ما رأى منه «ما اعتراه من نسيانه إلى تلك الغاية، فدهش وطلق يسأل موسى عليه السلام عن سبب ذلك، كأنه قال: أَرَأَيْتَ ما دهاني إِذْ أَوْتَاكَ إِلَى الصَّخْرَةِ؟ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ، فحذف ذلك. (٢: ٤٩١)

الفخر الرازي: «أَرَأَيْتَ إِذْ أَوْتَاكَ إِلَى الصَّخْرَةِ» الهمزة في «أَرَأَيْتَ» همزة الاستفهام، و «رَأَيْتَ» على معناه الأصلي وقد جاء هذا الكلام على ما هو المتعارف بين الناس، فإنه إذا حدث لأحدهم أمر

عجيب قال لصاحبه: أَرَأَيْتَ ما حدث لي؟ كذلك هاهنا، كأنه قال: أَرَأَيْتَ ما وقع لي منه إِذْ أَوْتَاكَ إِلَى الصَّخْرَةِ، فحذف مقول «أَرَأَيْتَ» لأن قوله: «فَأِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ» يدل عليه. (٢١: ١٤٧)

أبو حيان: [نقل كلام الزمخشري وأضاف:] وكون أَرَأَيْتَ بمعنى أخبرني، ذكره سيوتيه، وقد أمثا الكلام في ذلك في سورة الأنعام، وفي شرحنا لكتاب «التسهيل».

و أمّا ما يخص «أَرَأَيْتَ» في هذا الموضع فقال أبو الحسن الأخفش: إن العرب أخرجتها عن معناها بالكثرة فقالوا: أَرَأَيْتَكَ و أَرَيْتَكَ، بحذف الهمزة إذا كانت بمعنى أخبرني، وإذا كانت بمعنى أبصرت، لم تحذف هزتها. قال: وشذت أيضاً فألزمها الخطاب على هذا المعنى، ولا تقول فيها أبداً: أَرَأَيْتَ زيدَ عمرًا، ما شذت من قول: هذا على معنى أعلم، وشذت أيضاً فأخرجتها عن موضعها بالكثرة بدليل دخول الفاء، ألا ترى قوله: «أَرَأَيْتَ إِذْ أَوْتَاكَ إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْغُوتَ»، فما دخلت الفاء إلا وقد أخرجت لمعنى «أما» أو تنبيه، والمعنى: أمّا «إِذَا أَوْتَاكَ إِلَى الصَّخْرَةِ» فالأمر كذا، وقد أخرجتها أيضاً إلى معنى أخبرني كما قدمنا، وإذا كانت بمعنى أخبرني فلا بد بعدها من الاسم المستخبر عنه، وتلزم الجملة التي بعدها الاستفهام، وقد يخرج المعنى «أما» ويكون أبداً بعدها الشرط وظرف الزمان، فقوله: «فَأِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ» معناه: أمّا إِذْ أَوْتَاكَ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ، أو تنبيه إِذْ أَوْتَاكَ، وليست الفاء إلا جواباً لـ «أَرَأَيْتَ»،

لأن «إذ» لا يصح أن يجازى بها إلا مقرونة بـ «ما»
بلاخلاف، انتهى كلام الأخفش.

وفيه إن «أَرَأَيْتَ» إذا كانت بمعنى أخبرني، فلا بد
بعدها من الاسم المستغبر عنه، وتلزم الجملة التي
بعدها الاستفهام، وهذان مقسودان في تقدير
الزمتخشري «أَرَأَيْتَ» هنا بمعنى أخبرني. (١٤٦: ٦)
الآلوسي: [نقل قول الزمتخشري ثم قال:]

وفيه من القصور ما فيه. والزمتخشري جعله
استفهاماً فقال: إن يوشع ^{عليه السلام} لما طلب منه موسى
^{عليه السلام} الغداة ذكر ما رأى من الحوت وما اعتراه من
نسيانه إلى تلك الغاية، فدهش طفل يسأل عن سبب
ذلك كأنه قال: أَرَأَيْتَ ما دهاني إذ أوتينا إلى الصخرة
فلما نسي الحوت لحذف ذلك، انتهى.

وفيه إشارة إلى أن مفعول «أَرَأَيْتَ» محذوف،
وهو إما الجملة الاستفهامية إن كانت «ما» متشككة
دهاني للاستفهام، وإما نفس «ما» إن كانت موصولة،
وإلى أن «إذ» ظرف متعلق بـ «دهاني» وهو سبب لما
بعد الفاء في «فلما» وهي سببية، ونظير ذلك قوله
تعالى: «وَإِذْ لَمْ يَهْدُوا بِهِ فَمَنْ يُهْدُوا بِهَذَا إِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْكُمْ»
الأحقاف، ١١، فإن التقدير: وإذ لم يهتدوا به فلهذا
عنادهم «فَمَنْ يُهْدُوا بِهَذَا» وهو قول بأن «أَرَأَيْتَ»
بمعنى أخبرني، «قد سمعت ما قيل عليه، وفي تقدير»
أيضاً على الاحتمال الثاني ما في حذف الموصول مع
جزء الصلة، بناءً على أن «فلما نصبت» من تنصتها،
وعلى الصلات ليس المراد من الاستفهام حقيقة بل
تحويل الأمر أيضاً.

ثم لا يخفى أن «رأى» إن كانت بصرية أو بمعنى
«عرف» احتاجت إلى مفعول واحد، والتقدير عند
بعض المحققين: أبصرت أو أعرفت حالاً إذ أوتينا،
وفيه تقليل للحذف، ولا يخفى حسنه، وإن كانت
علمية احتاجت إلى مفعولين، وعلى هذا: قال
أبوحيان: يمكن أن تكون تمحذف منه المفعولان
اختصاراً، والتقدير: أَرَأَيْتَ أمرنا إذ أوتينا ما عاقبته.

(٣١٧: ١٥)

راجع: ص ٢: «الصخرة» أو: ج ب: «عجياً».

٤- أَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِينَ مَالًا

مَرِيم: ٧٧

القرآن: قرئ (أَرَأَيْتَ الَّذِي) بغير همز. (١٧١: ٢)

أين عطية: الفاء في قوله: «أَرَأَيْتَ» عاطفة بعد

أين عطية: الفاء في قوله: «أَرَأَيْتَ» عاطفة بعد

الطهرسي: «أَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ

لَأُوتِينَ مَالًا وَلَدًا» الموصول هو المفعول الأول

لـ «رَأَيْتَ» والاستفهام في موضع المفعول الثاني،

وهو قوله تعالى: «أَطْلِعَ الْقَيْمَ» الآية (٥٢٧: ٣)

أبو البركات: «رَأَيْتَ» هاهنا بمعنى علمت،

يتمدى إلى مفعولين. و«الَّذِي» وصيغته، في موضع

المفعول الأول. (١٣٥: ٢)

التيضاوي: لستأ كانت الرتبة أقوى سند

الإخبار استعمل «أَرَأَيْتَ» بمعنى الإخبار، والفاء

على أصلها في التصقيب، والمعنى: أخير بقصة هذا

الكافر عقب حديث أولئك. (٤١: ٢)

نحوه التثني (٤٤: ٣)، والتثنية (٨٠: ١٦)،
والشوكاني (٤٣٧: ٣).

أبو حيان: [نحو التثني وأضاف:]

جاء التركيب في ﴿أَرَأَيْتَ﴾ على الوضع الذي ذكره سيوتيه، من أنها تعدى لواحد تنصبه، ويكون الثاني استفهاماً فـ ﴿أَطْلَعُ﴾ وما بعده في موضع المفعول الثاني لـ ﴿أَرَأَيْتَ﴾، وما جاء من تركيب ﴿أَرَأَيْتَ﴾ بمعنى أخبرني، على خلاف هذا في الظاهر ينبغي أن نرُدَّ إلى هذا بالتأويل. (٢١٣: ٦)

أبو السُّعُود: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا﴾ أي بآياتنا التي من جعلها آيات البعث، نزلت في العاص ابن وائل... فالهمزة للتعجب من حاله والإيذان بأنها من الغرابة والشناعة بحيث يجب أن تسرى ويقضي منها العجب، ومن فرق بين «ألم تر» و ﴿أَرَأَيْتَ﴾ بعد بهان اشتراكهما في الاستعمال لقصد التعجب، بأن الأول يُعَلِّقُ بنفس المتعجب منه، فيقال: ألم تر إلى الذي صنع كذا، بمعنى أنظر إليه فتعجب من حاله. والثاني يُعَلِّقُ بِمَثَلِ المتعجب منه، فيقال: أَرَأَيْتَ مَثَلِ الَّذِي صنع كذا، بمعنى أنه من الغرابة بحيث لا يرى له مثل، فقد حفظ شيئاً وغابت عنه أشياء، وكأَنَّهُ ذهب عليه قوله عز وجل: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالذِّينِ﴾ الماعون: ١. والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام، أي أنظرت فرأيت الذي كفر بآياتنا الباهرة التي حقها أن يؤمن بها كل من يشاهدها. [إلى أن نقل نحو ما تقدم عن التثني وأضاف:]

وأنت خير بأن المشهور استعمال ﴿أَرَأَيْتَ﴾ في

معنى أخبرني بطريق الاستفهام جارياً على أصله، أو مخرجاً إلى ما يناسبه من المعاني، لا بطريق الأمر بالإخبار لغيره. (٢٥٦: ٤)

نحوه التثني (٢٥٤: ٥)

الألوسي: والهمزة للتعجب من حال ذلك الكافر، والإيذان بأنها من الغرابة والشناعة بحيث يجب أن تسرى ويقضي منها العجب، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام، أي أنظرت فرأيت الذي كفر بآياتنا الباهرة التي حقها أن يؤمن بها كل من وقف عليها. [إلى أن قال:]

وقيل: إن الرقعة مجاز عن الإخبار من إطلاق السبب وإرادة المسبب، والاستفهام مجاز عن الأمر به، لأن المقصود من نحو قولك: ما فعلت أخبرني، فهو إنشاء مجوز به عن إنشاء آخر، والفاء على أصلها.

والحق أن خبر بقصة هذا الكافر عقيب حديث أولئك الذين قالوا: ﴿أَيُّ الْقَبْرِينِ خَيْرٌ مَقَامًا﴾ الآية مريم: ٧٣، وقيل: عقيب حديث من قال: ﴿إِذَا مَاتَ﴾ الخ، مريم: ٦٦، وما قدمنا في معنى الآية هو الأظهر، واختاره العلامة أبو السُّعُود، [ثم نقل كلامه]

(١٢٩: ١٦)

ابن عاشور: غريب على قوله: ﴿وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا مَاتَ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾ مريم: ٦٦، وما اتصل به من الاعتراض والتفريعات، والمناسبة، أن قائل هذا الكلام كان في غرور مثل الغرور الذي كان فيه أصحابه، وهو غرور إحالة البعث. [إلى أن قال:]

والاستفهام في ﴿أَرَأَيْتَ﴾ مستعمل في التعجب

من كفر هذا الكافر.

و الرواية مستعارة للعلم بقصته العجيبة. نزلت القصة منزلة الشيء المشاهد بالبصر، لأنه من أقوى طرق العلم. وعبر عنه بالموصول لما في الصلة من منشا العجب، ولا سيما قوله: ﴿لَا وَتَيْنَ مَالًا وَوَلَدًا﴾.

و المقصود من الاستفهام لفت الذهن إلى معرفة هذه القصة أو إلى تذكرها إن كان عالماً بها. والمخاطب لكل من يصلح للخطاب، فلم يرد به معين، ويجوز أن يكون خطاباً للشيء ﷻ (١٦: ٧٦).

الطَّيَّابُ هَاتِي: قوله: ﴿أَفَرَأَيْتِ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا﴾ مسوق للتعجب، وكلمة ﴿أَفَرَأَيْتِ﴾ كلمة تعجب وقد فرغته بقاء التفرع على ما تقدمه من قولهم: ﴿أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾ مريم: ٧٣. لأن كفر هذا القائل وقوله: ﴿لَا وَتَيْنَ مَالًا وَوَلَدًا﴾ من سبب كفرهم، ومبني على قولهم للمؤمنين: لا خير عند هؤلاء وسمادة الحياة وعزة الدنيا ونعمتها، ولا خير إلا ذلك عند الكفار وفي ملتهم. (١٤: ١٠٣)

عبد الكريم الخطيب: الاستفهام هنا للتعجب، والمخاطب هو النبي ﷺ ثم هو خطاب لكل من هو أهل للخطاب. والتعجب، والمعجب، هو من أمر هذا الذي كفر بآيات الله، ولم يؤمن بأن هذا الوجود إلهاً خالقاً، ورباً قائماً على ما خلق، ومع هذا الإنكاره من هذا الكافر الجهول. يقسم بأنه سيؤتى في الآخرة - إن كانت هناك آخرة - سيؤتى مَالًا وولداً، كما أوتي في هذه الدنيا الكثير من المال والولداً هكذا يذهب الشيطان بأوليائه، تلك المذاهب البعيدة في

الضلال، و يقيم لهم حججاً من الوهم الميال، فهم كافرون بالله، إذ لم تكن هناك آخرة. (٨: ٧٦٦)
الجلال الحنفي: في هذا الباب يجري الكلام على ما جاء من كلمة «رأيت» في خطاب النبي، مرفقة بهمة الاستفهام؛ إذ إن ذلك يكون في الغالب محل نقاش واستفسار، وعروض أمور جديدة بالملاحظة والاهتمام.

و لكل منها في مورها شأن، سيتم شرحه في ما يلي من النصوص القرآنية الكريمة الآتية.

النص من نصوص العهد المكي، وفيه تذكير للرسول بأحد دهاقنة الكفر من المعتدين بأنفسهم و أمولهم وأولادهم، والمتباهين بكفرهم وضلالهم. حين يرد النص بلفظ «أَرَأَيْتِ»، ﴿أَفَرَأَيْتِ﴾ فإنه يفتن بتممة يقع بها التعليق على أصل السؤال.

والتممة هنا هي قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَتَكُنُّ مَنَّا يُقُولُ كَذِبًا لَهُ مِنْ أَكْذَابِ مَدْيَنَ﴾ وكرهه ما يقول ويأتينا فرؤاه. وإنما يرد الكلام بلفظ الاستفهام بصيغة «أَرَأَيْتِ» أو «أَفَرَأَيْتِ» تمهيداً للتعجب على ذلك بالأمر الذي يريده الله. (شخصية الرسول: ١٧٧)
راجع: م: ول: «مَالًا» أو: ول: د: «وَلَدًا».

٥- أَرَأَيْتِ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوًى أَفَأَنْتِ تَكُونُ غَافِلَةً وَكَاهِلَةً. الفرقان: ٤٣.

الجلال الحنفي: في النص لفت لنظر الرسول إلى إغاط من الناس، وكيوارؤوسهم وأصروا على ضلالهم، وأصموا سمعهم عن كل صوت يدعو إلى

الهدى والإيمان، جاعلين هواهم مصدر توجيههم ونحوهم
كهم والتصرف في حياتهم. وهذا ما عبر عنه النص
بقوله تعالى: ﴿اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوِيَهُ﴾ وكان التعقيب على
هذا الاستفهام هو قوله تعالى: ﴿وَأَقَالَتْ تَكُونُ عَلَيْهِ
وَكَيْلًا﴾ أي أن مثل هؤلاء لا تنجح فيهم التصحوة،
ولا ينجح فيهم وعظ وإرشاد وتوجيه.

(شخصية الرسول: ١٧٧)

راجع: آل ه: «إلهه».

٦- أَقْرَأْتِ أَنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ. التمر: ٢٠٥
الجلال الحنفي: في النص إشارة إلى أن ما يمتد به
للكاثر من مال ونعيم لا يغنيه شيئاً إذا جاءت ساعة
البطش الإلهي، وحان حين التقمة والعقاب العادل. و
في هذا زجر ظاهر وتحذير واضح للذين تغرهم الحياة
الدنيا، فلا ينصاعون إلى سماع كلمة الحق والدعوة إلى
عبادة الله، والأخذ بها هداًب طاعته، وابتغاء رضاه و
عفوه.

(شخصية الرسول: ١٧٨)

راجع: م ت ع: «مَتَّعْنَاهُمْ».

٧- أَقْرَأْتِ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوِيَهُ وَأَخْلَهُ اللَّهُ عَلَى
عِلْمٍ وَحُكْمٍ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً
فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا كَذَّابُونَ. الجاثية: ٢٣

الجلال الحنفي: في النص القرآني إعلام للنبي
ﷺ بلفظ فيه استحضار للحالة المتكلم فيها؛ إذ يراد بها
شخص موصوف بكل صفات الضلال الذي تكدر
لديه بسبب حرمانه من أدوات العلم والاعتبار و

التبصر، وهو لا يرى ولا يسمع ولا يعقل، فإن من كان
كذلك لا جدوى في إفراغ التصيحة في أذنه، لأنه اتخذ
إلهه هواً، وأخله الله على علم.

ومثل هذه الآيات الحكيم، ترسم للرسول الأعظم
خُطَط الدعوة التاجعة التي يهديه الله إليها، ويدعوه
إلى اتباعها. وكان الرسول ﷺ يتمنى أن يؤمن الناس
جميعاً بما جاءهم به، من رسالة الإسلام السمحة
الكريمة.

وفي آيات أخرى شوطب بها الرسول جاء فيها:
﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ يوسف: ١٠٣

و يقهم من هذا أن في كفار مكة من مرّد على عناد
في الجول لاعناد بضاهيه، وعلى إصرار على الكفر
لا إصرار يوازيه. ومن لم تجد حقائق الإيمان الناصحة
إلى طلبه سبلاً، فلا ينفع فيه نصيح، ولا تؤثر فيه موعظة.
(شخصية الرسول: ١٧٨)

راجع: آل ه: «إلهه».

٨- وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا
أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُنْكَمَّةُ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي
قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ
الْمَوْتِ قَوْلًا لَهُمْ. محمد: ٢٠

الجلال الحنفي: رغم أن العرب كانوا في أيام
جاهليتهم أهل سيف وغزو و قتال، فإن هذا لا ينطبق
عليهم جميعاً، ولذا وجدنا فيهم من لا يشارك في القتال
و يفر من ساحته و يفر من الله، على ما تبصّر آيات

الذكر الحكيم، في مثل هذه المواطن، في حين أن قتيل الحرب في الإسلام شهيد ولم يكن قتيلاً قبل الإسلام بشهيد.

والشهيد في الإسلام حيٌّ برزق، ولكن هذا لم يكن كافياً في تشجيع جناء الناس على خوض غمرات الحرب، والجهاد في سبيل الله.

والآية التي نحن في صدد الكلام عنها، تشير إلى أن قومًا ممن كانوا قد اعتنقوا الإسلام من العرب، عند ما نزلت سورة ذكر فيها القتال، شخصت أبصارهم إلى السماء دليل الرعب والخوف الشديد، وقد راحوا ينظرون إلى النبي نظر المغشي عليه من الموت، وقد تهكم بهم الهاري عز وجل بقوله: ﴿فَأُولَئِكَ لَهُمْ وَهْوَ لَفِظٌ يَعْنِي مَا يَمْنِيهِ الْوَيْلُ مِنَ التَّوَجُّعِ الْمَصْحُوبِ بِالْإِزْدِرَاءِ.﴾ (شخصية الرسول: ١٨٠)

راجع: ح ك م: «مشككة»، و س و ر: «سورة».

﴿وَأَعْطَى قَلِيلًا وَأَكْثَى﴾ أي كان تجاوبه مع الخير نزرًا جدًّا نزرًا، وقوله تعالى: ﴿وَأَكْثَى﴾ تصوير للتوقف عن الماضي في أمر يجد الماضي فيه كلَّ جدٍّ، ثم يتوقف عنه كلَّ اتِّقَافٍ، وكلمة: ﴿وَأَكْثَى﴾ تعني التعرض لكدية تكون في طريقه.

والكدية: هي الحجير الضخم الذي لا يملك حافر الأرض أن يزججه من أمامه، فيتوقف عن الاستمرار في الحفر، وذلك هو معنى الإكداء في العطاء.

و كان التطبيق على ذلك هو قوله تعالى: ﴿أَعْيُودُ عِلْمُ الْقَيْبِ فَهُوَ يَرَى﴾ أي إن هذا الذي تولَّى أهو مطمئن إلى عاقبة أمره ومستقبل أيامه؛ إذ يتصور أنه سيكون في متجاة من عقاب الله عز وجل، ونما يسقطه الله عليه، من نكال في الحياة الدنيا والآخرة.

(شخصية الرسول: ١٧٨)

راجع: و ل ي: «تولَّى».

٩- أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تُولَّى. النجم: ٣٣

أبوحيان: ﴿أَفَرَأَيْتَ﴾ هنا بمعنى: أخبرني، ومفعولها الأول الموصول، والثاني الجملة الاستفهامية، وهي: ﴿أَعْيُودُ عِلْمُ الْقَيْبِ﴾ النجم: ٣٥. (١٦٧: ٨)

الجلال الحنفي: الصيغة الواردة بلفظ الاستفهام الواردة في معنى الشرط الذي سيأتي جوابه، وذلك فيما لاحظناه على ما جاء من مثل ﴿أَفَرَأَيْتَ﴾ من استعمالات بيانية وأسلوبية، والذي تولَّى هو من انصرف عن الإصغاء إلى الدعوة الإيمانية، فحوله تعالى:

١٠- وَإِذَا رَأَيْتَ تَمَّ رَأَيْتَ لَيْعَمًا وَمُلْكًا كَثِيرًا.

الدحر: ٢٠

ابن عباس: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ﴾ يا محمد ﴿تَمَّ﴾ في الجنة ﴿رَأَيْتَ﴾ لأهلها. (٤٩٦)

القرءاء: يقال: إذا رأيت ما تمَّ رأيت نعيمًا، و صلح إصغاره ماء كما قيل: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ والمعنى: ما بينكم، والله أعلم. ويقال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ﴾ يريد: إذا نظرت ثم إذا رميت ببصرك هناك رأيت نعيمًا.

(٢١٨: ٣)

الأخفش: يريد أن يجعل ﴿رَأَيْتَ﴾ لا تتعدى.

كما يقول: «ظننت في الدار خير» لكان ظنه، وأخبر
بمكان رؤيته. (٢: ٧٢٤)

الطبري: يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ وإذا
نظرت ببصرك يا محمد، ورمت بطرفك فيما أعطيت
هؤلاء الأبرار في الجنة من الكرامة. وعني بقوله: ﴿ثُمَّ﴾
الجنة ﴿وَرَأَيْتَ نَعِيمًا﴾ وذلك أن آدناهم منزلة من ينظر
في ملكه فيما قيل في مسيرة ألفي عام، يرى أقصاه، كما
يرى آدناه.

وقد اختلف أهل العربية في السبب الذي من
أجله لم يذكر مفعول ﴿وَرَأَيْتَ﴾ الأول، فقال بعض
نحويي البصرة: إنما فعل ذلك لأنه يريد رؤية
لا تتمدى، كما تقول: ظننت في الدار، أخبر بمكان ظنه،
فأخبر بمكان رؤيته، وقال بعض نحويي الكوفة: [ثُمَّ]
نقل كلام الفراء (١٢: ٣٧)

الزجاج: و ﴿ثُمَّ﴾ يعني به الجنة، والعامل في
﴿ثُمَّ﴾ معنى: ﴿وَرَأَيْتَ﴾، المعنى وإذا رأيت ببصرك ثم،
وقيل: المعنى: وإذا رأيت ما ثم رأيت نعيمًا، وهذا غلط
لأن «ما» موصولة بقوله: ﴿ثُمَّ﴾ على هذا التفسير،
ولا يجوز إسقاط الموصول وترك الصلة، ولكن
﴿وَرَأَيْتَ﴾ يتمدى في المعنى إلى ﴿ثُمَّ﴾. (٥: ٢٦١)
الثعلبي: ﴿وَرَأَيْتَ﴾ هو أن آدناهم - يعني
أهل الجنة - منزلة ينظر من ملكه في مسيرة ألف عام
يرى أقصاه كما يرى آدناه، وقيل: هو استئذان الملائكة
عليهم. (١٠: ٤٠٤)

القيسي: ﴿وَرَأَيْتَ﴾ الأول غير معدى إلى
مفعول عند أكثر البصريين، و ﴿ثُمَّ﴾ ظرف مكان.

قال الفراء والأخفش ﴿ثُمَّ﴾ مفعول به
لـ ﴿وَرَأَيْتَ﴾ قال الفراء: تقديره: وإذا رأيت ما ثم،
فـ «ما» المفعول فحذفت «ما» وقامت ثم مقامها،
ولا يجوز عند البصريين حذف الموصول من هذا،
و إقامة صلته مقامه. (٢: ٤٣٩)

الطوسي: تقديره: وإذا رأيت الأشياء ثم رأيت
نعيمًا لأهل الجنة عظيمًا.

وقوله: ﴿وَرَأَيْتَ﴾ ثم ﴿ثُمَّ﴾ يريد به
الجنة. والعامل فيه معنى ﴿وَرَأَيْتَ﴾ هو تقديره: وإذا
رأيت ببصرك ثم رأيت نعيمًا وملكًا كبيرًا. (١٠: ٢١٥)
النواحدي: قوله: ﴿وَرَأَيْتَ﴾ أي إذا رميت
ببصرك ونظرت ﴿ثُمَّ﴾ يعني الجنة ﴿وَرَأَيْتَ﴾ نعيمًا
لا يحصى. (٤: ٤٠٤)

نحوه البقوي (٥: ١٩٤)، وابن الجوزي (٨: ٤٣٩)

الزجاج: ﴿وَرَأَيْتَ﴾ ليس له مفعول ظاهر
ولا مقدر ليشع ويعم، كأنه قيل: وإذا أوجدت
الرؤية ﴿ثُمَّ﴾، ومعناه: أن بصر الرائي أينما وقع
لم يتعلق إدراكه إلا بنعيم كثير وملك كبير، و ﴿ثُمَّ﴾
في موضع نصب على الظرف، يعني في الجنة، ومن
قال: معناه: ما ثم فقد أخطأ، لأن «ثم» صلة لـ «ما»،
ولا يجوز إسقاط الموصول وترك الصلة. (٤: ١٩٩)
نحوه البقوي (٢: ٥٢٧)، والنسفي (٤: ٣١٩)،
والثعالبوري (٢٩: ١٢٦)، وابن جزي (٤: ١٦٩)،
وأبو السعود (٦: ٣٤٤)، والبروسوي (١٠: ٢٧٤).

ابن عطية: ﴿ثُمَّ﴾ ظرف والعامل فيه ﴿وَرَأَيْتَ﴾

أو معناه. (٥: ٤١٣)

الطبرسي: [نقل كلام الفراء ورد الزجاج عليه وأضاف:]

أقول: يجوز أن يكون مفعول ﴿رَأَيْتَ﴾ محذوفاً ويكون ﴿ثُمَّ﴾ ظرفاً، والتقدير: وإذا رأيت ما ذكرناه ثم... (٥: ٤١٠)

الفخر الرازي: وفيه مسائل:
المسألة الأولى: ﴿رَأَيْتَ﴾ هل له مفعول؟ فيه قولان:

الأول: [قول الفراء، والزجاج]
الثاني: [قول الزمخشري]

المسألة الثانية: اعلم أن اللغات النبوية محصورة في أمور ثلاثة: [ثم أدام البحث في مصدايق المبالغة الكبير]

المسألة الثالثة: قال بعضهم قوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ﴾ خطاب لمحمد ﷺ خاصة، والدليل عليه أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ: أرأيت إن دخلت الجنة أترى عيناى ما ترى عيناك؟ فقال: نعم، فبكى حتى مات. وقال آخرون: بل هو خطاب لكل أحد. (٣٠: ٢٥١)
نحوه الخازن. (٧: ١٦١)

أبو حيان: وجواب ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ...﴾ ومفعول فعل الشرط محذوف، حذف اقتصاراً، والمعنى: وإذا رميت ببصرك هناك، و﴿ثُمَّ﴾ ظرف العامل فيه ﴿رَأَيْتَ﴾. [ثم نقل كلام الفراء ورد الزجاج والزمخشري عليه وأضاف:]
وليس بخطأ، مجتمع عليه، بل قد أجاز ذلك

الكوفون. [ثم استشهد بشعر]

وقال ابن عطية: ﴿ثُمَّ﴾ ظرف، العامل فيه ﴿رَأَيْتَ﴾ أو معناه، التقدير: رأيت ما ثم، حذف «ما»، انتهى.

وهذا فاسد، لأنه من حيث جعله معمولاً لـ ﴿رَأَيْتَ﴾ لا يكون صلة له «ما»، لأن العامل فيه إذ ذاك محذوف، أي ما استقر ثم. (٨: ٣٩٩)
نحوه الشوكاني. (٥: ٤٣١)

السمين: [نحو أبي حيان وأضاف:]
قلت: ويمكن أن يجاب عنه: بأن قوله: «أو معناه» هو القول بأنه صلة لموصول، فيكونان وجهين لا وجهاً واحداً، حتى يلزمه الفساد، ولولا ذلك لكان قوله: «أو معناه» لا معنى له. وبمعنى معناه، أي معنى الفعل من حيث الجملة، وهو الاستقرار المقدر. (٦: ٤٤٧)

ابن كثير: وقوله جل وعلا: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ﴾ أي وإذا رأيت يا محمد ﷺ، أي هناك بمعنى في الجنة وتعيمها وسعها وارتفاعها وما فيها من الخبرة والشور ﴿رَأَيْتَ تَعِيمًا وَتَلْكََا كَبِيرًا﴾، أي مملكة الله هناك عظيمة، وسلطاناً باهراً. (٧: ١٨٤)
الشرييني: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ﴾ أي وجدت منك الرؤية ﴿ثُمَّ﴾ أي هناك في أي مكان كان في الجنة، وأي شيء كان فيها.

وقوله تعالى: ﴿رَأَيْتَ﴾ جواب (إذا) أي رأيت ﴿تَعِيمًا﴾ أي ليس فيه كبر بوجهه من الوجوه، ولا يقدر على وصفه واصف. (٤: ٤٥٧)
شبر: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثُمَّ﴾ لامفعول له، أي إذا

ورميت بصرك هناك. (٦: ٣٣٤)

الألوسي: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ظَمًا أَيْ هَناك يعني في الجنة، وهو في موضع النصب على الظرف، و﴿رَأَيْتَ﴾ مُنْزَلُ مَنْزِلَةِ اللَّزَامِ، فيفيد العموم في المقام الخطابي، فالمعنى: أَنْ بَصْرَكَ أَيْنَمَا وَفَّعَ فِي الْجَنَّةِ ﴿رَأَيْتَ كَيْفَمَا وَمَلَكًا كَبِيرًا﴾ عَظِيمُ الْقَدْرِ لَا تَحِيطُ بِهِ عِبَارَةٌ، وَهُوَ يَشْمَلُ الْمَحْسُوسَ وَالْمَعْقُولَ. (٢٩: ١٦١)

القاسمي: أي نظرت في الجنة، ورميت بظرفك ما أوتي الأبرار. (١٧: ١٤: ٦٠)

مُفْتَنِيَّةٌ: إِذَا دَخَلْتَ الْجَنَّةَ رَأَيْتَ مَا لَا أَدْنَى سَمِعْتَ وَلَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبٍ بَشَرٍ (٧: ٤٨٤)

الطباطبائي: ﴿ظَمًا﴾ ظرف مكان محض في الظرفية، ولذا قيل: إن معنى ﴿رَأَيْتَ﴾ الأول: رَمَيْتَ بِبَصْرِكَ، وَالمعنى: وَإِذَا رَمَيْتَ بِبَصْرِكَ ظَمًا بِعَيْنِي الْجَنَّةَ رَأَيْتَ نَيْمًا لَا يُوصَفُ وَمَلَكًا كَبِيرًا لَا يَقْدَرُ كُفْرُهُ (٢٠: ١٣٠)

الجلال الحنفي: هذه إحدى صور التعميم في الآخرة جاءت فيها مخاطبة النبي بأنه يرى ذلك.

(شخصية الرسول: ١٨٠)

١١ - ١٢ - ١٤ - رَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى * عَبْدًا إِذَا صَلَّى * أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى * ... أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى.

القيسي: قوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ﴾ الياء ساكنة، لا يجوز تحريكها أليئة، لاتصال المضمر المرفوع وهو القائم بها. ومن ترك همز ﴿أَرَأَيْتَ﴾ جعل الهمزة مكتوبة

بين الهمزة والألف، وقيل: أبدل منها ألفاً بقائه أبو عبيد. والأول هو الأصل. (٢: ٤٨٦)

الماوردي: في قوله: ﴿أَرَأَيْتَ﴾ احتمال الوجهين: أحدهما: أَنَّهُ خُطَابٌ لِلنَّبِيِّ ﷺ

الثاني: خُطَابٌ عَامٌّ لَهُ وَلِأُمَّتِهِ، والمراد به هَلِي الوجهين هدايته. ويكون في الكلام محذوف، وتقديره: هَكَذَا كَانَ يَفْعَلُ بِهِ. (٦: ٣٠٦)

الزمخشري: ... وَمَعْنَاهُ: أَخْبَرَنِي عَنْ بَعْضِ بَعْضِ عِبَادِ اللَّهِ عَنْ صَلَاتِهِ، إِنْ كَانَ ذَلِكَ الشَّاهِدُ عَلَى طَرِيقَةِ سَدِيدَةٍ فِيمَا يَنْهَى عَنْهُ مِنْ عِبَادَةِ اللَّهِ ...

فإن قلت: ما متعلق ﴿أَرَأَيْتَ﴾؟ قلت: ﴿الَّذِي يَنْهَى﴾ مع الجملة الشرطية، وهما في موضع المفعولين.

فإن قلت: فأين جواب الشرط؟ قلت: ظُورٌ محذوف، تقديره: إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى أَوْ أَمْرًا بِالتَّقْوَى ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى﴾. وَإِنَّمَا حُذِفَ لِدَلَالَةِ ذِكْرِهِ فِي جَوَابِ الشَّرْطِ الثَّانِي ...

فإن قلت: فما ﴿أَرَأَيْتَ﴾ الثانية وتوسطها بين مفعولي ﴿أَرَأَيْتَ﴾؟

قلت: هي زائدة مكررة للتوكيد. (٤: ٢٧١)

نحوه التيساوي. (٢: ٥٦٧)

ابن عطية: ﴿أَرَأَيْتَ﴾ توقيف، وهو فعل لا يعتمد إلى مفعولين، على حد الرؤية من العلم بل يقتصر به. وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى﴾ إكمال للتوبيخ والوعيد بحسب التوقيفات الثلاث يصلح مع كل واحد منهما، فجاء بها في لسان ثم جاء

« الأمر بالتقوى، أما كان ذلك خيراً له من الكفر بالله والتهى عن خدمته وطاعته، كأنه تعالى يقول: تلهف عليه كيف قوت على نفسه المراتب العالية، وقنع بالمراتب الدنياية.

القول الثاني: أنه خطاب للكافر، لأن الله تعالى كالشاهد للظالم والمظلوم، وكالمولى الذي قام بين يديه عبدان، وكالحاكم الذي حضر عنده المدعي والمدعى عليه، فخطاب هذا مرة وهذا مرة، فلما قال للهي: «أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عِبْدًا إِذَا صَلُّوا» انتفت بعد ذلك إلى الكافر، فقال: أَرَأَيْتَ يَا كَافِرُ إِنْ كَانَتْ صَلَاتُهُ هَدًى وَدَعَاؤُهُ إِلَى اللَّهِ أَمْرًا بِالتَّقْوَى، أَتَنْهَاهُ مَعَ ذَلِكَ؟

المسألة الثانية: ها هنا سؤال وهو أن المذكور في أول الآية هو الصلاة... [راجع: ص ل و: «صلى»]. ثم قال تعالى: «أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى» وفيه قولان:

القول الأول: أنه خطاب مع الرسول عليه الصلاة والسلام، وذلك لأن الدلائل التي ذكرها في أول هذه السورة جلية ظاهرة، وكل أحد يعلم بهديته عقله، أن منع العبد من خدمة مولاه فعل باطل وسفه ظاهر، فإذا نكل من كذب بتلك الدلائل وتولى عن خدمة مولاه بل منع غيره عن خدمة مولاه، يعلم بعقله التسليم أنه على الباطل، وأنه لا يفعل ذلك إلا عناداً، فلهذا قال تعالى لرسوله: «أَرَأَيْتَ» يا محمد إن كذب هذا الكافر بتلك الدلائل الواضحة، وتولى عن خدمة خالقه، ألم يعلم بعقله أن الله يرى منه هذه الأفعال

بالوعيد الكافي لجميعها اختصاراً واقتضاباً، ومع كل تقرير من الثلاثة تكملة مقدرة تشع العبارات فيها.

(٥٠٢: ٥)

الطبرسي: ومعنى «أَرَأَيْتَ» ها هنا تعجيب للمخاطب ثم كرر هذه اللفظة تأكيداً في التعجيب فقال: «أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى» (٥١٥: ٥) أبو البركات: يقرأ بالهمزة وتخفيفها وإبدالها ألفاً، فمن همز فعلى الأصل، ومن خففتها جعلها بين الهمزة والألف، لأن حركة الهمزة فتحة، وتخفيف الهمزة أن تجعل بين الهمزة والحرف الذي حركتها منه، ومن أبدل جعل الهمزة ألفاً تشبيهاً لها بما إذا كانت ساكنة مفتوحاً ما قبلها، وليس لقياس ولا مطرد.

(٥٢٢: ٣)

الفخر الرازي وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله: «أَرَأَيْتَ» خطاب لمن أكفبه وجهان:

الأول: أنه خطاب للهي ﷺ، والدليل عليه أن الأول: وهو قوله: «أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عِبْدًا» للهي ﷺ.

والثاني: وهو قوله: «أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى» للهي عليه الصلاة والسلام، فلو جعلنا الوسط نصير النبي لخرج الكلام عن التظلم الحسن. يقول الله تعالى: يا محمد: أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ هَذَا الْكَافِرُ، وَلَمْ يَقُلْ: لَوْ كَانَ إِشَارَةً إِلَى الْمُسْتَقْبَلِ، كَأَنَّهُ يَقُولُ: أَرَأَيْتَ إِنْ صَارَ عَلَى الْهُدَى، وَاسْتَعْلَ بِأَمْرِ نَفْسِهِ، أَمَا كَانَ يَلِيقُ بِهِ ذَلِكَ، إِذْ هُوَ رَجُلٌ عَاقِلٌ ذُو ثَرْوَةٍ، فَلَوْ اخْتَارَ الدِّينَ وَالْهُدَى

القيحة وعلماها، أفلا يزجره ذلك عن هذه الأعمال القبيحة.

والثاني: أنه خطاب للكافر، والمعنى: إن كان يا كافر، محمد كاذباً أو متوكباً، ألا يعلم بأن الله يرى حتى ينتهي بل احتاج إلى عهده. (٢٠: ٣٢)

أبوحيان: ... والخطاب في ﴿أَرَأَيْتَ كَمَا ظَاهَرَ﴾ للرسول ﷺ وكذا ﴿أَرَأَيْتَ كَمَا تَأْتِي﴾، والتاسق في الضمائر هو الذي يقتضيه النظم. [ثم نقل أسوال المتقدمين إلى أن قال:]

قد تكلمنا على أحكام ﴿أَرَأَيْتَ﴾ بمعنى أخبرني في غير موضع منها التي في سورة الأنعام، واشتجنا الكلام عليها في «شرح التسهيل». ومما ندره الزمخشري هنا ليس بجار على ما قرأناه، فمن ذلك أنه ادعى أن جملة الشرط في موضع المفعول الواحد، والموصول هو الآخر. وعندنا أن المفعول الثاني لا يكون إلا جملة استفهامية، كقوله: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى...﴾ وهو كثير في القرآن، فتخرج هذه الآية على ذلك القانون، ويجعل مفعول ﴿أَرَأَيْتَ﴾ الأول هو الموصول، وجاء بعده ﴿أَرَأَيْتَ﴾، وهي تطلب مفعولين، و﴿أَرَأَيْتَ﴾ الثانية كذلك، فمفعول ﴿أَرَأَيْتَ﴾ الثانية والثالثة محذوف يعود على الذي ينهي فيهما، أو على ﴿عَبْدًا﴾ في الثانية، وعلى الذي ينهي في الثالثة، على اختلاف السابق في عود الضمير. والجملة الاستفهامية توالي عليها ثلاثة طوالب.

فنقول: حذف المفعول الثاني لـ ﴿أَرَأَيْتَ﴾، وهو

جملة الاستفهام الدال عليه الاستفهام المتأخر لدلالته عليه، حذف مفعول ﴿أَرَأَيْتَ﴾ الأخير لدلالة مفعول ﴿أَرَأَيْتَ﴾ الأولى عليه. وحذفاً معاً لـ ﴿أَرَأَيْتَ﴾ الثانية لدلالة الأول على مفعولها الأول، وللدلالة الآخر لـ ﴿أَرَأَيْتَ﴾ الثالثة على مفعولها الآخر.

وهؤلاء الطوالب ليس طلبها على طريق التنازع، لا. الجمل لا يصح إضمارها، وإنما ذلك من باب الحذف في غير التنازع. وأما تهميز الزمخشري وقوع جملة الاستفهام جواها للشرط بغير فاء، فلا أعلم أحداً أجازه، بل نصوا على وجوب الفاء في كل ما اقتضى طلباً بوجه ما، ولا يجوز حذفها إلا إن كان في ضرورة شعر.

تعمد التمين. (٥٤٦: ٦)

الشريسي: ﴿أَرَأَيْتَ﴾ في مواضعها الثلاث للتعجب ﴿الَّذِي يَنْهَى﴾، أي على سبيل التجدد والاستمرار وهو أبو جهل. (٥٦٢: ٤)

أبو السعود: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى﴾ عند إذا صلى في قبيح وتشنع لحاله، وتعجيب منها وإبذان بأنها من الشناعة والفرابة بحيث يجب أن يراها كل من يتأذى منه الروية، ويقضي منها العجب...

والروية هاهنا بصرية. وأما ما في قوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَىٰ أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَىٰ﴾ وما في قوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ فقلبيّة معناه أخبرني، فإن الروية لما كانت سبباً للإخبار عن المرتضى أجرى الاستفهام عنها مجرى الاستخبار عن مصلحتها، والخطاب لكل من صلح للخطاب ونظم الأمر

والتكذيب، والتسوي في سلك الشرط المتردد بين الوقوع وعدمه، ليس باعتبار نفس الأفعال المذكورة من حيث صدورها عن الفاعل، فإن ذلك ليس في حيز التردد أصلاً، بل باعتبار أوصافها التي هي كونها أمراً بالتقوى وتكذيباً وتوئباً، كما في قوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنَّا مِنْ عِندِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْنَا بِهِ﴾ فضلت: ٥٢. والمفعول الأول لـ ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ محذوف، وهو ضمير يعود إلى الموصول، أو اسم إشارة يشار به إليه، ومفعوله الثاني سد مسددة الجملة الشرطية بجوابها المحذوف، فإن المفعول الثاني لـ ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ لا يكون إلا جملة استفهامية أو قسمية.

والمعنى أخيراً في ذلك التامهي إن كان على الهدى فيما ينهى عنه من عبادة الله تعالى، أو أمراً بالتقوى فيما يأمر به من عبادة الأوتان كما يعتقد، أو مكذباً للحق مُرضاً عن الصواب، كما نقول نحن: ﴿لَمْ يَنْظَمْ بِأَنْ اللَّهُ يَرَى﴾ أي يطلع على أحواله فيجاز به.

(٦: ٤٥٠)

نحوه البر وسوي. الشوكاني: وقوله: ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ في الثلاثة المواضع بمعنى أخبرني، لأن الرواية لساناً كانت سبباً للإخبار عن المرئي أجرى الاستفهام عنها مجرى الاستفهام عن متعلقها، والمنطاب لكل من يصلح له. وقد ذكر هنا ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ ثلاث مرات، وصرح بعد الثالثة منها بجملة استفهامية، فتكون في موضع المفعول الثاني لها، ومفعولها الأول محذوف، وهو ضمير يعود على ﴿الَّذِي يَنْهَى﴾ الواقع مفعولاً أول لـ ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾

الأولى، ومفعول ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ الأولى الثاني محذوف، وهو جملة استفهامية كالجملة الواقعة بعد ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ الثانية، وأما ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ الثانية فلم يذكر لها مفعول لا أول ولا ثان، حذف الأول لدلالة مفعول ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ الثالثة عليه، فقد حذف الثاني من الأولى، والأول من الثالثة، والاتان من الثانية، وليس طلب كل من (رأيت) للجملة الاستفهامية على سبيل التنازع، لأنه يستدعي إضماراً، والجمل لا تضمر، إنما تضمر المفردات، إنما ذلك من باب الحذف للدلالة. وأما جواب الشرط المذكور مع ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ في الموضعين الآخرين، فهو محذوف، تقديره: إن كان على الهدى أو

أمر بالتقوى ﴿أَلَمْ يَنْظَمْ بِأَنْ اللَّهُ يَرَى﴾، وإنما حذف لدلالة ذكره في جواب الشرط الثاني. (٥: ٥٧٩) **الأنطوسي:** [نحو أبي حنبل وأبي السموذ مع (٣٠: ١٨٣)]

ابن عاشور: ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ كلمة تعجيب من حال، يقال للذي يعلم أنه رأى حالاً عجيبة، والرواية علمية، أي أعلمت الذي ينهى عبداً، والمستفهم عنه هو ذلك العلم، والمفعول الثاني لـ ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ محذوف دل عليه قوله في آخر الجمل: ﴿أَلَمْ يَنْظَمْ بِأَنْ اللَّهُ يَرَى﴾ الطق: ١٤، والاستفهام مستعمل في التعجيب، لأن الحالة العجيبة من شأنها أن يستفهم عن وقوعها استفهام تحقيق وتثبيت لئبها، إذ لا يكاد يصلق به، فاستعمال الاستفهام في التعجيب مجاز مرسل في التركيب، وبجيء الاستفهام في التعجيب كثير، نحو ﴿هَلْ أَتَيْتَ حَدِيثَ الْفَاشِيَةِ﴾ الفاشية: ١.

العذاب؟

وقيل: المفعول الأول لـ ﴿أَرَأَيْتَ﴾ في جميع المواضع الثلاث هو الموصول، أو الضمير العائد إليه تكررًا عن التفكيك بين الضمائر.

والأولى على هذا أن يُجعل معنى قوله: ﴿أَرَأَيْتَ﴾ إن كَانَ عَلَى الْهُدَىٰ أَوْ أَمَرَ بِالْقَوَىٰ﴾ أخبرني عن هذا التاخي إن كَانَ عَلَى الْهُدَىٰ أَوْ أَمَرَ بِالْقَوَىٰ، وهو يعلم أن الله يرى ماذا كان يجب عليه أن يفعله وبأمر به؟ وكيف يكون حاله، وقد نهى عن عبادة الله سبحانه؟ وهو مع ذلك معنى بعيد، ولا بأس بالتفكيك بين الضمائر مع مساعدة السياق وإعانة القرائن.

(٣٢٥:٢٠)

عبد الكريم الخطيب: ﴿أَرَأَيْتَ الْبَدَىٰ يَتَلَسَّى﴾ والاستفهام هنا تعجب من الأمر المستفهم عنه، وهو تخلف على فاعله، ودعوة الناس إلى ضبطه، وهو قائم على هذا المنكر، متلبس به!! وفي جعل فاصلة الآية الفعل: ﴿يَتَلَسَّى﴾ وفي قطع الفعل ﴿يَتَلَسَّى﴾ عن معموله، وهو ﴿عَبَدًا إِذَا صَلَّي﴾ في هذا تشنيع على طغيان هذا الطاغية...

وقوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَىٰ أَوْ أَمَرَ بِالْقَوَىٰ﴾، ﴿أَرَأَيْتَ﴾ هنا، استفهام إنكاري، بمعنى: ماذا ترى من حال هذا الأتيم الذي ينهى عبداً عن الصلاة...

الجلال الحنفي: لا تزال عند قولنا في أن عبارة ﴿أَرَأَيْتَ﴾، ومثلها ﴿أَفَرَأَيْتَ﴾ تحمل معنى الشرط الذي ينتظر جزاءه، وقد تكررت ﴿أَرَأَيْتَ﴾ هنا ثلاث

والرؤية علمية، والمعنى: أعجب ما حصل لك من العلم قال الذي ينهى عبداً إذا صلى، ويجوز أن تكون الرؤية بصرية، لأنها حكاية أمر وقع في الخارج، والخطاب في ﴿أَرَأَيْتَ﴾ لغير معين. [إلى أن قال:] ﴿أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَىٰ...﴾ تعجب آخر من حال مفروض وقوعه. [إلى أن قال:]

والرؤية هنا علمية، وحذف مفعولاً فعل الرؤية اختصاراً لدلالة ﴿الَّذِي يَنْهَى﴾ على المفعول الأول ودلالة ﴿يَنْهَى﴾ على المفعول الثاني في الجملة قبلها. (٣٩٤:٣٠)

الطباطبائي: ... وبالجمله قوله: ﴿أَرَأَيْتَ﴾ بمعنى أخبرني، والاستفهام للتعجب، والمفعول الأول لقوله: ﴿أَرَأَيْتَ﴾ الأول قوله: ﴿الَّذِي يَنْهَى﴾ الثالث ضمير عائد إلى الموصول، ولـ ﴿أَرَأَيْتَ﴾ الثاني ضمير عائد إلى قوله: ﴿يَنْهَى﴾ والمفعول الثاني لـ ﴿أَرَأَيْتَ﴾ في المواضع الثلاث: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى﴾

ومحصل معنى الآيات أخبرني عن الذي ينهى عبداً إذا صلى وعبد الله، التاخي يعلم أن الله يرى ما يفعله كيف يكون حاله.

أخبرني عن هذا التاخي إن كَانَ ذَلِكَ الْعَبْدُ الْمَصْلِيُّ عَلَى الْهُدَىٰ أَوْ أَمَرَ بِالْقَوَىٰ، كيف يكون حال هذا التاخي، وهو يعلم أن الله يرى؟

أخبرني عن هذا التاخي إن تَلَسَّسَ بِالْكَذِبِ لِلْحَقِّ، والتولي عن الإيمان به، ونهى العبد المصلي عن الصلاة، وهو يعلم أن الله يرى؟ هل يستحق إلا

ورسول عظيم. (شخصية الرسول: ١٧٨)

١٤ لَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالذِّينِ. الماعون: ١
الأخفش: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي﴾ تقرأ بالهمز وغير
الهمز، وهما لغتان. تُحذف الهمزة لكثرة استعمال هذه
الكلمة. (٧٤٤: ٢)

الزَّجَّاج: وقرئت (لَرَأَيْتَ) والاختيار ﴿أَرَأَيْتَ﴾
بإثبات الهمزة الثانية. لأن الهمزة إما طُرحت
للمستقبل في «لَرَى وَبَرَى وَرَى» والأصل «لَرَأَى
وَبَرَأَى» فإثبات «رَأَيْتَ» ظلم يصح عن العرب فيها
«رَأَيْتَ»، ولكن ألف الاستغناء لسما كانت في أول
الكلام سهلت إلقاء الهمزة، والاختيار إثباتها.

(٣٦٧: ٥)

نحوه الطوسي: (٤١٤: ١٠)

الْقَبِيضِي: الألف في ﴿أَرَأَيْتَ﴾ ألف الاستغناء.
ولها أربعة معان في الكلام: تقرير، وتبيين، وإنكار،
ووعيد.

فالتقرير كقولك: أما فعلت أم أقلت؟ قال الله
سبحانه: ﴿لَوْ لَا يَعْظُمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ﴾ البقرة: ٧٧.

والتبيين كقولك: ألسنت عالمًا؟ قال الله تعالى:
﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ الأعراف: ١٧٢.

والإنكار كقولك: أضربت زيدًا؟ قال الله تعالى:
﴿فَإِن هَذَا أَخَذْتَ تُصِيبُوهُ﴾ النجم: ٥٩.

وَالْوَعِيد كقولك: أتضربني وتطمع السلامة، قال
الله تعالى: ﴿أَتَأْتِرُونَ النَّاسَ بِأَثَرٍ وَتَسْتَوْنِ الْقُسُومَ﴾
البقرة: ٤٤. وهذا الموضع تقرير للتعجب من حال

مرات لتبته الصورة المرتبة المنقوم منها، مع إيراد
الجواب عليها، فإن هذا الذي راح ينهى متعبداً بعباد الله
عن صلاته، فإنه مقترف بذلك أقصى درجات الإثم، و
هو كذلك ينهى من كان على الهدى أن يستمر على
هداه، وكذلك ينهى من كان قد أمر بالتقوى أن لا يأمر
بالتقوى.

إثمه حقاً لنمط من الإنسال في الإثم والجريمة، أن
يتطوع رجل فينهى عن كل شريعة من شعائر الخير،
من غير تأثم أو تخرج، وكان التعلق الذي جاء وراء
ذلك هو قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَرَى﴾ جاء بعد
ذلك التهديد بالعقوبة الرادعة، إذ قال الله تعالى:
﴿كَذَلِكَ لَنُنَازِلُكُمْ نَارًا تَلْقَوْنَ فِيهَا دُحَانًا﴾
فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ﴿سَدْعُ الزُّبَانِ﴾

ويبدو من النص أن صانع ذلك ومقترف ورده
وعاره، كان يعتمد على رادي القوم في إغاثته
الشريرة ومواقفه اللئيمة، وغروره الذي جاوز فيه
حد الإسراف والمبالغة. وتحملاه الله بأنه إذا دعا ناديه
يستعين به، فإن الله سيد عوزانية جهنم للبطش به
ومن وراءه.

الموقف المصور في هذا النص هو أحد المواقف التي
واجهها النبي ﷺ في مكة مما يفهم منه - والتي يوم ذاك
وحيد يواجه قوة الكفر والشرك - أن الأمر لعظيم،
وأن المهمة عسيرة، وأن أمام النبي طريقاً غير معبد،
وهو جدّ طويل، وهكذا كان النبي ﷺ يؤدي رسالته
العظيمة في مثل تلك الأجواء الدامسة السداء
والبخضاء، فصلى الله عليه وسلم من نبي كريم

الكافر. كما تقول: أرايت زيدا أو فعله. ومثله قوله: ﴿لَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ الفرقان: ٤٣، وقوله: ﴿لَرَأَيْتَ﴾ يحتمل أنه رؤية العين، ويحتمل أنه رؤية القلب، ومعناه: العلم.

الزَّمَحْشَرِي: [نحو الزَّجَّاج وأضاف:]

وقرأ ابن مسعود (أرايتك) بزيادة حرف الخطاب، كقوله: ﴿أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ﴾ الإسراء: ٦٢، والمعنى: هل عرفت الذي يكذب بالجزء من هو إن لم تعرفه؟ (٢٨٨: ٤)

نحوه التَّضَاوِي (٢٣: ٥٧٧)، والتَّيْرِي (٤٢: ٥٩٢). الطَّبْرَسِي: خاطب الله تعالى نفسه تَجَلَّى فقال ﴿أَرَأَيْتَ﴾ يا محمد ﴿الَّذِي يُكَذِّبُ بِالذِّينِ﴾ أي هذا الكافر الذي يكذب بالجزء والحساب وينكر البعث مع وضوح الأمر في ذلك وقيام الجميع على صحتها وإنما ذكره سبحانه بلفظ الاستفهام إرادة للمبالغة في الإقناع. (٥٤٧: ٥)

أبو البركات: يقرأ ﴿أَرَأَيْتَ﴾ بالهمزة و﴿أَرَأَيْتَ﴾ بتخفيفها و﴿رَأَيْتَ﴾ بحذفها. فمن قرأ بالهمزة أتى بها على الأصل، ومن خففها جعلها بين الهمزة والألف، لأن حركتها الفتح. ومن حذفها فللتنخيف، كما حذف في المضارع نحو يَرَى. و«يَرَى» الأظهر أنه من رؤية العين لا من رؤية القلب، لأنه إذا جعل من رؤية العين لم يمتد إلا إلى مفعول واحد، وليس في الآية (لا مفعول واحد. وإذا جعل من رؤية القلب افتقر إلى مفعولين، فيؤدّي ذلك إلى حذف المفعول الثاني، والمفعول الثاني لا يجوز حذفه من هذا النحو

لأنه مما يمتدّ إلى مفعولين، ولا يجوز الاختصار على أحدهما. (٥٣٨: ٢)

الفخر الرازي: فيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ بعضهم (أَرَأَيْتَ) بحذف الهمزة. (ثم نقل قول الزَّجَّاج وابن مسعود)

المسألة الثانية: قوله: ﴿لَرَأَيْتَ﴾ معناه هل عرفت الذي يكذب بالجزء من هو؟ فإن لم تعرفه فهو ﴿الَّذِي يَدْعُ النَّجِيمَ﴾

واعلم أن هذا اللفظ وإن كان في صورة الاستفهام، لكن الغرض بثله المبالغة في التعجب، كقولك: أرايت فلان ماذا ارتكب، ولماذا عرض نفسه؟ ثم قيل: إنه خطاب للرسول ﷺ وقيل: بل مخاطب لكل عاقل أي ﴿أَرَأَيْتَ﴾ يا عاقل هذا الذي يكذب بالذِّين بعد ظهور دلائله ووضوح تبيانها، فيحصل ذلك لا لغرض، فكيف يليق بالعاقل جر العقوبة الأبدية إلى نفسه من غير غرض أو لأجل الذنبا، فكيف يليق بالعاقل أن يبيع الكثير الباقي بالقليل القاني؟

المسألة الثالثة: [سيأتي لي: له ذب: «يُكَذِّبُ»]. (١١١: ٣٢)

نحوه الخازن ملخصاً. (٢٤٨: ٧)

أبو حنّان: والظاهر أن ﴿أَرَأَيْتَ﴾ هي التي بمعنى أخبرني، فتصدّى لاثنتين: أحدهما: ﴿الَّذِي﴾ والآخر: محذوف، فقدره الحوفي: أليس مستحقاً عذاب الله. وقدره الزَّمَحْشَرِي: من هو؟ ويدل على أنها بمعنى أخبرني.

فلا يرجع كونها علمية. (٣٠: ٢٤١)

مُفَنِّية: ﴿أَرَأَيْتَ﴾ أي هل علمت؟ والصيغة للاستفهام، ومعناها استكثار ما حدث. والخطاب عام للجميع، لأن هذه السورة بمجموعها تدل بوضوح على التقاضي بين الدين والعمل، وتعتبر جزءاً منه أو لازماً لا ينفك عنه. ومن ثم نفت الدين عن الذي يتصف بالردائل القاتلة. (٧: ٦١٤)

الطَّبَاطِبَائِي: الرؤية تحتل الرؤية البصرية وتحمل أن تكون بمعنى المعرفة، والخطاب للنبي ﷺ بما أنه سامع فيتوجه إلى كل سامع. (٢٠: ٣٦٨)

فضل الله: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ﴾ من هؤلاء المنافقين الذين لا يؤمنون بالجزاء في يوم القيامة أو لا يؤمنون بالدين كله في عقيدته وفي شريعته التي تدعو إلى أن يحمل الإنسان مسؤولية الفئات المرونة في الأمة، لينتهم، من جهده، ومن ماله، ومن جاهه، الإمكانيات المادية والمعنوية التي يستطيعون من خلالها الحصول على العيش الكريم، فلا يستجيبون هذه الدعوة، بل يتمردون عليها في ما يأخذون به من أسباب التفاق التي تركز على الارتباط بالاشكليات الدينية، التي لا تكلفهم الكثير من جهدهم المالي أو المعنوي الذي قد يتقل عليهم بنتائجه. ولو كانوا قد استجابوا لتلك الدعوة، لابتعدوا عن التفاق. أرايت يا محمد، ويا كل من يتحرك في الحياة على خط محمد ﷺ هذا الإنسان كيف يتحرك في المجتمع، وكيف يُعبر عن واقعه الداخلي، وكيف يكذب عمله ما يدعيه من الإيمان في الصورة الخارجية

قراءة عبد الله (أَرَأَيْتَكَ) بكاف الخطاب، لأن كاف الخطاب لا تلحق البصرية. قال الحوفي: ويجوز أن تكون من رؤية البصر، فلا يكون في الكلام حذف، وهمة الاستفهام تدل على التكرير والتفهم، ليشدكر السامع من يعرف بهذه الصفة. (٨: ٥١٦)

نحوه السمين: (٦: ٥٧٤)
أبو الشعثه: استفهام أريد به تشويق السامع إلى معرفة من سبق له الكلام والتعجب منه، والخطاب لرسول الله.

وقيل: لكل عاقل، والرؤية بمعنى المعرفة. وقرئ (أَرَأَيْتَكَ) بزيادة حرف الخطاب. (٦: ٤٧٥)

نحوه الشوكاني: (٥: ٦١٩)، والقباسمي (١٧: ٦٢٧٣).

الألوسي: استفهام أريد به تشويق السامع إلى تعرف المكذب، وأن ذلك مما يجب على المتدين، ليحترز عنه وعن فعله. وفيه أيضاً تعجب منه، والخطاب لرسول الله ﷺ أو لكل من يصلح له، والرؤية بمعنى المعرفة المتعدية لواحد.

وقال الحوفي: يجوز أن تكون بصرية، وعلى الوجهين يجوز أن يتجاوز بذلك عن الإخبار، فيكون المراد بـ ﴿أَرَأَيْتَ﴾ أخبرني، وحينئذ تكون متعدية لاتين أو ثلثا: الموصول، وثنائهما: محذوف تقديره: من هو، أو أليس مستحقاً للعذاب.

والقول بأنه لا تكون الرؤية المتجاوز بها إلا بصرية، فيه نظر. وكذا إطلاق القول بأن كاف الخطاب لا تلحق البصرية، إذ لا مانع من ذلك بعد التجوز،

من حياته؟

(٢٤: ٤٤٠)

الجلال الحنفي: الظاهر في غالب من يكذبون بالدين وينكرون رسالة الله التي يحملها إلى الناس نبي منهم أنهم لا يعادون الرسل وحدهم، ولا يتكفرون لفحوى العقيدة التي يدعون إلى اعتناقها، والأخذ بعقيدتهم المفردات التي فيها، بل إنهم يتميزون إضافة إلى ذلك بالبراءة من المروءة والإنسانية على ما وصفهم الآية الكريمة بأنهم يدعون اليتميم ويخطونه، حقه ويعاملونه معاملة من لا كرامة له، كما أنهم لا يراعون لمسكين ولا جائع ولا حائر حقاً، يعملون على رده إليه وحفظه له.

وسورة الماعون سورة مدنية، وذلك ما أخذناه من الأقوال التي قبلت في عائدة السورة، على ما أورده غير واحد من المفسرين، منهم الثمبازوري (شخصية الرسول: ٢٧٩).

الفتح المكّي: إذ صارت الناس تعتنق الإسلام بكثرة كثرة، وتقبل عليه جمهوراً بعد جمهور، بعد أن كان الذين يعتنقون الإسلام يقبلون على النبي باعتناق الذين فرادى، وبأعداد قليلة جداً. (شخصية الرسول: ١٨٠)

رَأَيْتُهُ

لَوْ أَرْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَهَنَّمَ لَأَشْرَعْنَا مُخْضِرِينَ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لَضَرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ. الحشر: ٢١. راجع: خ ش ع: «خاشعاً» ج ١٦: ٥٥.

رَأَيْتُهُمْ

١- قَالَ بَاهِرُونَ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا؟ ٩٢. راجع: ض ل ل: «ضَلُّوا» و م ن ع: «منعك».

٢- أَسْبَحْتُ عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ... الأحزاب: ١٩. راجع: خ و ف: «الخوف» ج ١٨: ٢٧٥.

٣- وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمِعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خِثَابٌ مُسْمِدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْقَادِرُونَ فَاحْذَرُهُمْ قَالَ لَهُمُ اللَّهُ أَنْتُمْ يَوَاقُونَ. المناقون: ٤.

راجع: ع ج ب: «تُعْجِبُكَ».

١٥- وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَهْوَاجًا.

التصر: ٢

الفخر الرازي: «رَأَيْتَ» يحتمل أن يكون معناه: أبصرت، وأن يكون معناه علمت، فإن كان معناه أبصرت كان «يَدْخُلُونَ» في محل النصب على الحال، والتقدير: ورأيت الناس حال دخولهم في دين الله أهواجاً، وإن كان معناه علمت كان «يَدْخُلُونَ» في محل رفع، والتقدير: ورأيت الناس حال دخولهم في دين الله أهواجاً، «علمت»، والتقدير: علمت الناس داخلين في دين الله. (٣٢: ١٥٥)

الجلال الحنفي: هذه رؤيا رآها النبي ﷺ بعد

ينصه عليه بعد. وقال سيئويه: هي بمعنى أخبرني،
ومثل يقوله: أرايتك زيدا؟ أبو من هو؟

وقاله الزجاج: في ﴿أَرَأَيْتَا﴾ طه: ٥٦. ولم يمثل،
وقول سيئويه صحيح حيث يكون بعدها استظهار
كمثاله، وأما في هذه الآية، فهي كما قلت، وليست
التي ذكر سيئويه رحمه الله. (٤٦٩: ٣)

الفخر الرازي: ﴿أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ
عَلَيَّ﴾ قال الزجاج: قوله ﴿أَرَأَيْتَكَ﴾ معناه أخبرني،
وقد استقصينا في تفسير هذه الكلمة في سورة الأنعام.

وقوله: ﴿هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ﴾ فيه وجوه:

الأول: معناه: أخبرني عن هذا الذي فضلته عليّ
بم فضلته عليّ وأنا خير منه؟ ثم اختصر الكلام لكونه
مفهوماً.

الثاني: يمكن أن يقال: ﴿هَذَا﴾ مبتدأ محذوف منه
حرف الاستظهار، و﴿الَّذِي﴾ مع صلتها خبر، تقديره:
أخبرني بهذا الذي كرمته عليّ ١٢ وذلك علي
وجه الاستصغار والاستعقار، وإنما حذف حرف
الاستظهار، لأن حصوله في قوله: ﴿أَرَأَيْتَكَ﴾ أغنى عن
تكراره.

والوجه الثالث: أن يكون ﴿هَذَا﴾ مفعول
﴿أَرَأَيْتَ﴾ لأن الكاف جاءت مجرد الخطاب لا محل
لها، كأنه قال علي وجه التعجب والإنكار أبصرت أو
علمت هذا الذي كرمته عليّ، بمعنى: لو أبصرت أو
علمت لكان يجب أن لا تكرمه عليّ، هذا هو حقيقة
هذه الكلمة. (٣: ٢١١)

نحوه التيساري: (٥٥: ١٥)

٤- وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم ربكم
لو أن رؤسهم ورأيهم يصدون وهم مستكبرون.

المنافقون: ٥

راجع: ص ٥٥: «يصدون».

٥- إِنْ أَرَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لَوْ لَوْ افْتَشَرُوا النَّهَرِ: ١٩

راجع: لؤلؤ: «لَوْ لَوْ».

أَرَأَيْتَكَ

قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أُخِرْتُ إِلَى
يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا أُخْبِتُكَ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا. الإسراء: ٦٢

الزجاج: قوله: ﴿أَرَأَيْتَكَ﴾ في معنى أخبرني،
فالكاف لا موضع لها، لأنها ذكرت في الخطاب تركبها

و موضع ﴿هَذَا﴾ نصب به ﴿أَرَأَيْتَ﴾، والجواب
محذوف، المعنى أخبرني عن هذا الذي كرمته عليّ

بِم كرمته عليّ قد خلقتني من نار وخلقته من طين،
فحذف هذا لأن في الكلام دليلاً عليه. (٢٤٩: ٣)

نحوه الطوسي: (٤٩٦: ٦)، والواحدي: (٣: ١١٥)،
والبقوي: (١٤٢: ٣)، والمثدي: (٥٧٧: ٥)،

والزمخشري: (٤٥٦: ٢)، والطبرسي: (٤٢٥: ٣)،
وأبو الفسوح: (٢٤١: ١٢)، وابن الجوزي: (٥٧: ٥)،

والقرطبي: (٢٨٧: ١٠).

ابن عطية: والكاف في قوله: ﴿أَرَأَيْتَكَ﴾ هي
كاف خطاب ومبالغة في التوبيخ، لا موضع لها من

الإعراب، فهي زائدة، ومعنى ﴿أَرَأَيْتَ﴾: أتاقلت
ونحوه، كأن المخاطب بها يتنهى المخاطب ليستجمع لها

الفرء: العرب لها في «أرأيت» لغتان، ومعنيان؛ أحدهما: أن يسأل الرجل الرجل: أرايت زيداً يعنيك؟ فهذه مهموزة. فإذا أوقعتها على الرجل منه قلت: أرايتك على غير هذه الحال؟ تريد: هل رأيت نفسك على غير هذه الحال. ثم كُتِبَ وتجمع، فتقول: للرجلين: أرايتكما كما، وللقوم: أرايتموكم، وللنساء: أرايتكن. وللمرأة: أرايتظير، تخفض القاء والكاف، لا يجوز إلا ذلك.

والمعنى الآخر: أن تقول: أرايتك، وأنت تريد: أخبرني، وتمزجها وتنصب القاء منها، وترك الهمز إن شئت، وهو أكثر كلام العرب، وترك القاء موحدة بغير حنة للواحد والواحدة والجميع في مؤنثه ومذكره. فتقول للمرأة: أرايتك زيداً هبل خسر، وللنساء: أرايتكن زيداً ما فعل. وإنما تركت العرب القاء واحدة، لأنهم لم يريدوا أن يكون الفعل منها واقفاً على نفسها، فاكثفوا بذكرها في الكاف، وجهوا القاء إلى المذكر والتوحيد؛ إذ لم يكن الفعل واقفاً، وموضع الكاف نصب وتأويله رفع، كما أنك إذا قلت للرجل: دونك زيداً، وجدت الكاف في اللفظ خفضاً وفي المعنى رفعاً، لأنها مأمورة.

والعرب إذا أوقعت فعل شيء على نفسه قد كتبت فيه عن الاسم، قالوا في الأفعال الثامة غير ما يقولون في الثامة، فيقال للرجل: قتلت نفسك، وأحسنست إلى نفسك، ولا يقولون: قتلتك ولا أحسنست إليك، كذلك قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَاتَّقُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ البقرة: ٥٤، في كثير من القرآن كقوله: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ

له من الإعراب، مثل الكاف في ذلك، وجاءت لتأكيد تاء المخاطب. ومعنى «أرأيتك» عرقتي. و«هَذَا» مفعول لـ «أرأيتك» و«الَّذِي» نعت لـ «هَذَا» أو عطف بيان.

الطَّاهِرَاتِي: الكاف في «أرأيتك» زائدة لا حمل لها من الإعراب، وإنما تعيد معنى الخطاب كما في أسماء الإشارة، والمراد بقوله: «هَذَا الَّذِي كَرَّمْت عَلَى» آدم عليه السلام وتكرمه على إبليس تفضيله عليه بأمره بالسجدة ورجحه حيث أبي. (١٣: ١٤٤)

عبد الكريم الخطيب: «أرأيتك» أي أرايت يا الله، والكاف حرف خطاب للمولى سبحانه وتعالى، يؤكد التمجيد المتصل قبله، والمراد بالروية هنا: العلم، أي أعلمت يا الله. (٨: ٥١٧)

مكارم الشيرازي: بعض المفسرين قالوا: إن حرف الكاف في كلمة «أرأيتك» بمعنى أخبرني، جوابها محذوف، وتقديمها: أخبرني عن هذا الذي كرمته علي، لم كرمته علي وقد خلفتني من نار؟

ولكن هناك احتمال آخر، وهو أن «أرأيت» هي في نفس معناها الأصلي، ولا يوجد محذوف في الجملة، وبشكل عام تعطي هذا المعنى: هل لاحظت هذا الموجود الذي فضلته علي، فإذا أيقنتني علي قيد الحياة ستري بآني ساؤل أكثر أبنائه. والاحتمال الثاني أوفق في تركيب الآية ومعناها. (٩: ٤٥)

أَرَأَيْتَكُمْ

١ - قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَنَسْتُمْ عَذَابَ اللَّهِ أَوَأَنْتُمْ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تُدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. الأنعام: ٤٠

وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ﴿١٠١﴾ فإذا كان الفعل ناقصاً مثل حببْتُ و ظننتُ، قالوا: أَظُنُّ خارجاً، وأحسبني خارجاً، ومثي تراك خارجاً. ولم يقولوا متى ترى نفسك، ولا متى تظن نفسك. وذلك أنهم أرادوا أن يفرقوا بين الفعل الذي قد يُلغى. وبين الفعل الذي لا يجوز إلغاؤه. ألا ترى أنك تقول: أنا أظن خارج، فتبطل «أظن» ويعمل في الاسم فعله.

وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ ﴿١﴾ أَن رَّأَاهُ اسْتَغْنَى ﴿٢﴾ العلق ٦، ٧. ولم يقل: رأى نفسه. وربما جاء في الشعر: ضربك أو شبهه من القام من ذلك. [ثم استشهد بشعر]

والعرب يقولون: عدمتي، ووجدتني، وفقدتني، وليس بوجه الكلام. (١: ٣٣٣)

الطبري: اختلف أهل العربية في معنى قوله: ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ فقال بعض نحويي البصرة: الكاف التي بعد التاء من قوله: ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ إنما جاءت للمخاطبة، وترك التاء مفتوحة كما كانت للواحد، قال: وهي مثل كاف رويدك زيداً، إذا قلت: أرود زيداً. هذه الكاف ليس لها موضع مسمى بحرف لرفع ولا نصب، وإنما هي في المخاطبة مثل كاف ذاك، ومثل ذلك قول العرب: أبصرك زيداً، يدخلون الكاف للمخاطبة. وقال آخرون منهم: معنى ﴿أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَنَيْتُمْ﴾ رأيتم، قال: وهذه الكاف تدخل للمخاطبة مع التوكيد، والتاء وحدها هي الاسم، كما أدخلت الكاف التي تفرق بين الواحد والاثنتين والجميع في المخاطبة، كقولهم: هذا، وذلك

وتلك، وأولئك، فتدخل الكاف للمخاطبة وليست باسم. والتاء هو الاسم للواحد والجميع، تركت على حال واحدة، ومثل ذلك قولهم: ليسك ثم إلا زيد، يراد: ليس ولا سيك زيد، فيراد: ولا سيما زيد، وبلاك، فيراد بلي، في معنى نعم، وليسك رجلاً ونعمك رجلاً، وقالوا: أنظرك زيداً ما أصنع به، وأبصرك ما أصنع به، بمعنى أبصره، وحكي بعضهم: أبصركم ما أصنع به، يراد: أبصروا، وأنظركم زيداً، انظروا. وحكي عن بعض بني كلاب: «أعطمك كان أحد أشعر من ذي الرمة»؟ فأدخل الكاف.

وقال بعض نحويي الكوفة: «أرأيتك عمراً» أكثر الكلام فيه ترك الهمز. قال: والكاف من «أرأيتك» في موضع نصب، كأن الأصل: أرأيت نفسك على غير هذه الحال؟ قال: فهذا يثنى ويُجمع ويُؤنث، فيقال: أرأيتك عمراً وأرأيتكم وأرأيتن، أوقع فعله على نفسه، وسأله عنها، ثم كثر به الكلام حتى تركوا التاء موحدة للتذكير والتأنيث والتثنية والجمع، فقالوا: أرأيتكم زيداً ما صنع، وأرأيتكن ما صنع، فوحدوا التاء وثو الكاف وجمعوها، فجعلوها بدلاً من التاء، كما قال: ﴿هَٰؤُلَاءِ أَقْرَبُ إِلَيْنَا﴾ الخاقية: ١٩؛ وهاء يا رجل، وهاء ما، ثم قالوا: هاكم، اكتفى بالكاف والميم بما كان يثنى ويُجمع، فكان الكاف في موضع رفع إذ كانت بدلاً من التاء، وربما وجدت للتثنية والجمع والتذكير والتأنيث، وهي كقول القائل: عليك زيداً، الكاف في موضع خفض، والتأويل رفع.

فأما ما يجلب فأكثر ما يقع على الأسماء، ثم تأتي

بمجردة، ومعنى الاسم مخلوع منه، أو يكون دالاً عليه مع دلالة على الخطاب، فالدليل على أنه للخطاب مجردة من علامة الاسم، أنه لو كان اسماً لوجب أن يكون الاسم الذي بعده في نحو قوله: «أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرِهْتَ عَلَىٰ» الإسراء: ٦٢، وقولهم: أَرَأَيْتَكَ زَيْدًا مَا صَنَعَ آلُكَ كَانَ الْكَافِ اسماً ولم يكن حرفاً للخطاب لوجب أن يكون الاسم الذي بعده الكاف، الكاف في المعنى.

الأتري أن «أَرَأَيْتَ» يتعدى إلى مفعولين، يكون الأول منهما هو الثاني في المعنى. وفي كون المفعول الذي بعده ليس الكاف، وإنما هو غيره، دلالة على أن ليس باسم، وإذا لم يكن اسماً كان حرفاً للخطاب مجرداً من معنى الاسم، كما أن الكاف في ذلك وهنالك وأبصر زيدا للخطاب، وكما أن التاء في «أَنْتَ» كذلك، فإنما ثبت أنه للخطاب مُعْرَى من معنى الاسم ثبت أن التاء لا يجوز أن يكون فيه معنى الخطاب.

الأتري أنه لا ينبغي أن تلحق الكلمة علامتان للخطاب، كما لا تلحقها علامتان للتأنيث «لاعلامتان للاستفهام».

فلما لم يجر ذلك أُفردت التاء في جميع الأحوال، لَمَّا كَانَ الْفِعْلُ لَا يَدُلُّهُ مِنْ فَاعِلٍ، وَجُعِلَ فِي جَمِيعِ الْأَحْوَالِ عَلَى لَفْظٍ وَاحِدٍ، لِأَنَّ مَا يَلْحَقُ الْكَافَ مِنْ مَعْنَى الْخِطَابِ بِمَعْنَى الْفَاعِلِينَ، فَيُخَصَّصُ التَّأْنِيثُ مِنَ التَّكْثِيرِ وَالتَّثْنِيَةِ مِنَ الْجَمْعِ، فَلَوْلِحَقَّتْ عَلَامَةُ التَّأْنِيثِ وَالْجَمْعِ التَّاءَ لَا جُمِعَتِ عَلَامَتَانِ لِلْخِطَابِ مِمَّا يَلْحَقُ التَّاءَ وَمَا يَلْحَقُ الْكَافَ، فَلَمَّا كَانَ ذَلِكَ يُوْذِي إِلَى مَا

بالاستفهام، فيقال: أَرَأَيْتَكَ زَيْدًا هَلْ قَامَ، لِأَنَّهَا صَارَتْ بِمَعْنَى: أَخْبِرْنِي عَنْ زَيْدٍ، ثُمَّ يَتَّبِعُ عَمَّا يَسْتَخِيرُ، هَذَا أَكْثَرُ الْكَلَامِ، وَلَمْ يَأْتِ اسْتِفْهَامٌ بِهَا، لَمْ يَقُلْ: أَرَأَيْتَكَ هَلْ قُمْتَ، لِأَنَّهُمْ أَرَادُوا أَنْ يَسْتَسْأَلُوا عَنْ يَسْأَلُ، ثُمَّ تَبَيَّنَ الْحَالَةُ الَّتِي يَسْأَلُ عَنْهَا، وَرَبَّمَا جَاءَ بِالْجَزَاءِ وَلَمْ يَأْتِ بِالْاسْمِ، فَقَالُوا: أَرَأَيْتَ إِنْ أَتَيْتَ زَيْدًا هَلْ يَأْتِينَا، وَأَرَأَيْتَكَ أَيُّضًا، وَأَرَأَيْتَ زَيْدًا إِنْ أَتَيْتَهُ هَلْ يَأْتِينَا، إِذَا كَانَتْ بِمَعْنَى أَخْبِرْنِي، فيقال باللفظ الثلاث.

وتأويل الكلام: قل يا محمد هؤلاء العادلين بالله الأوثان والأصنام، أخبروني إن جاءكم أيها القوم عذاب الله، كالذي جاء من قبلكم من الأمم الذين هلك بعضهم بالرجفة، وبعضهم بالساعة، أو جاءكم الساعة التي تنشرون فيها من قبوركم وتبعثون لموقف القيامة، أخبر الله هناك تدعون لكشف ما نزل بكم من اليبلاء، أو إلى غيره من أهلكم تنزعون لينجيكم من نزل بكم من عظيم اليبلاء.

نحوه المُكْتَبَرِي: (١: ٤٩٤)

الرَّجَّاجُ: [نقل كلام الفراء وأضاف:]

وهذا لم يقله من تقدم من التحويين، وهو خطأ، لأن قولك أَرَأَيْتَكَ زَيْدًا مَا شَأْنُهُ تَصِيرُ «أَرَأَيْتَ» قَدْ تَصَدَّتْ إِلَى الْكَافِ وَإِلَى زَيْدٍ، فَيَصِيرُ «رَأَيْتَ» اسْمًا، فَيَصِيرُ الْمَعْنَى أَرَأَيْتَ تَفْسِكَ زَيْدًا مَا حَالُهُ، وَهَذَا مَحَالٌ. [ثم أدام نحو الطُّبْرِي] (٢: ٢٤٦)

الفارسي: ... فَأَمَّا الْقَوْلُ فِي أَرَأَيْتَكَ زَيْدًا مَا فَعِلَ، وَفُتِحَ التَّاءُ فِي جَمِيعِ الْأَحْوَالِ، قَالُوا فِي ذَلِكَ: إِنْ الْكَافَ فِي أَرَأَيْتَكَ، لَا يَخْلُو مِنْ أَنْ يَكُونَ لِلْخِطَابِ

لا نظير له، رُفَضَ، وأجرى على ما عليه سائر كلامهم من هذا النحو. (١٦٢: ٢)

أَبُو زُرْعَةَ: قرأ نافع: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ وَأَرَأَيْتُمْ﴾ بالألف من غير همز، وحيثه في ذلك أنه كره أن يجمع بين همزتين، ألا ترى أنه قرأ ﴿وَأَرَأَيْتُمْ﴾ بالهمز، لأنه لم يتقدمه همزة الاستفهام فترك الثانية.

وقرأ الكِسائي: ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ بغير همزة ولا ألف وحيثه إجماع العرب على ترك الهمزة في المستقبل، في قولهم: ترى ونرى فبنى الماضي على المستقبل مع زيادة الهمزة في أولها، فإذا لم تكن في أولها همزة الاستفهام، لم يترك الهمزة مثل «رأيت» لأن من شرطه إذا تقدمها همزة الاستفهام، فحيثه يُثَقِّلُ الجمع بينهما.

وأخرى وهي أنها كتبت في المصاحف بغير ألف.

وقرأ الباقر: ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ و﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ بالأنعام.

٤٦، بالهمزة، وحيثهم أنهم لم يختلفوا فيما كتبت من غير استفهام، فكذلك إذا دخل حرف الاستفهام فالحرف على أصله. ألا ترى أنهم لم يختلفوا في قوله: رأيت المنافقين ورأيت الناس. (٢٥٠)

نحوه ابن الجوزي (٣: ٣٦)، والتسفي (٢: ١١).

السَّعْلِي: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ...﴾ أي هل رأيتم، والكاف فيه للتأكيد. (١٤٧: ٤)

الْقَيْسِي: قوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ...﴾ الكاف والميم للخطاب لا موضع لهما من الإعراب عند البصريين. وقال الفرّاء: لفظهما لفظ منصوب، ومعناها معنى مرفوع، وهذا محال، لأن التاء هي الكاف في «أرأيتك» فكان يجب أن تظهر علامة جمع في التاء، وكان يجب أن

يكون فاعلان لفعل واحد وهما شيء واحد، ويجب أن يكون قولك: أرأيتك زيداً ما صنع، معناه: أرأيت نفسك زيداً ما صنع، لأن الكاف هو المخاطب، وهذا الكلام محال في المعنى، متناقض في الإعراب، والمعنى لأنتك تستفهم عن نفسه في صدر السؤال، ثم تدرء السؤال عن غيره في آخر الكلام، وتخطب أو لا ثم تأتي بفائب آخر، لأنه يصير ثلاثة مفعولين له «رأيت»، وهذا كله لا يجوز. ولو قلت: أرأيتك عالماً بزيد كانت الكاف في موضع نصب، لأن تقديره: أرأيت نفسك عالماً بزيد. وهذا كلام صحيح، وقد تعدى رأيت إلى مفعولين لا غير. (٢٦٦: ١)

نحوه أبو الهيثم: (٣٢١: ١)

الطُّوسِي: [نقل القراءتين وقول الفرّاء،

والزجاج والفارسي فلاحظ] (١٤١: ٤)

محمّد بن عطاء (٢: ٢٩٠)، والطبرسي (٢: ٢٩٩)، وأبو الفتح (٧: ٢٨٦).

الكرماني: قوله: ﴿أَرَأَيْتُمْ...﴾ ثم قال: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ...﴾ بالأنعام: ٤٧، وليس لهما ثالث، وقال فيما بينهما: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ﴾ بالأنعام: ٤٦، وكذلك في غيرها، وليس لهذه الجملة في العربية نظير، لأنه جمع بين علامتي خطاب، وهما التاء والكاف، والتاء اسم بالإجماع، والكاف حرف عند البصريين يفيد الخطاب فحسب، والجمع بينهما يدل على أن ذلك تنبيه على شيء ما عليه من مزيد، وهو ذكر الاستئصال بالهلاك، وليس فيما سواهما ما يدل على ذلك، فاكثى بخطاب واحد، والعلم عند الله. (٦٠)

الزَّمَقَشَرِي: ﴿أَرَأَيْتَكُمْ...﴾ أخبروني.
والضمير الثاني لا يحمل له من الإعراب، لأنك تقول:
أرأيتك زيدًا ما شأنه، فلو جعلت للكاف محلًا لكتبت
كأنك تقول: أرأيت نفسك زيدًا ما شأنه؟ وهو مختلف
من القول، ومتعلق الاستخبار محذوف، تقديره: إن
أناكم عذاب الله ﴿أَوَأَنْتُمْ السَّاعَةُ﴾ من تدعون.

(١٨: ٢)

الفخر الرازي: [اكتفى بنقل القراءات والأقوال

فلاحظ] (٢٢٢: ١٢)

القرطبي: [نقل الأقوال ثم قال:]

مذهب البصريين أن الكاف والميم للخطاب.
لاحظ لهما في الإعراب، وهو اختيار الزجاج.
ومذهب الكيساني والقرطبي وغيرهما: أن الكاف
والميم نصب بوقوع الرؤية عليهما، والمعنى: أرأيتم
أنفسكم. فإذا كانت للخطاب زائدة للتأكيد: كان (إن)
من قوله: ﴿إِنْ أَنْتُمْ﴾ في موضع نصب على المفعول
لـ ﴿رَأَيْتُمْ﴾، وإذا كان اسمًا في موضع نصب فـ (إن)
في موضع المفعول الثاني، فالأول من رؤية العين
لنحوها لمفعول واحد، وبمعنى العلم تصدق إلى
مفعولين. (٤٢٣: ٦)

البيضاوي: ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ...﴾ استفهام تعجب.
والكاف حرف خطاب أكدي، الضمير للتأكيد لا يحمل
له من الإعراب، لأنك تقول: أرأيتك زيدًا ما شأنه؟
فلو جعلت الكاف مفعولًا - كما قاله الكوفيون -
لعدت الفعل إلى ثلاثة مقاعيل، وللزم في الآية أن
يقال: أرأيتموكم، بل الفعل معلق، أو المفعول محذوف

تقديره: أرأيتمكم ألهتكم تنفعم إذ تدعونها؟ [ثم
ذكر القراءات] (٣٠٩: ١١)

النيسابوري: فقال ﴿قُلْ لَأَرَأَيْتَكُمْ...﴾ هو
منقول من رأيت بمعنى أبصرت أو عرفت كأنه قيل:
أبصرتهم وشاهدت حاله العجيبة، أو أهرقتها أخبرني
عنها، فلا يستعمل إلا في الاستخبار عن حالة عجيبة
بشيء. فهذا من باب إيقاع السبب على المسبب، لأن
الإخبار إنما يكون بعد المشاهدة أو العرفان. [ثم أدام
الكلام في الإعراب والقراءة فلاحظ.] (١٠٦: ٧)
السمين: [نقل أقوال المتقدمين في الإعراب
والقراءة إلى أن قال:]

اختلف الناس في هذه الآية على ثلاثة أقوال:
أحدها: أن المفعول الأول والجملة الاستفهامية
التي سدت مسد الثاني محذوران لفهم المعنى، والتقدير:
﴿أَرَأَيْتُمْ تَعْبَادَتَكُمْ الْأَصْنَامَ هَلْ تَنْفَعُكُمْ أَوْ تَضُرُّكُمْ﴾
غير الله [لما هل تكشف ضرركم؟ ونحو ذلك، فعبادتكم
أو اتخذكم مفعول أول، والجملة الاستفهامية سادة
مسد الثاني، والتاء هي الفاعل، والكاف حرف
خطاب.

الثاني: أن الشرط وجوابه - سياتي بيانه - قد سدا
مسد المفعولين، لأنهما قد حصلا المعنى المقصود، فلم
يحتاج هذا الفعل إلى مفعول. وليس بشيء، لأن الشرط
وجوابه لم ينفذ فيهما أن يسدا مسد مفعولي ظن،
وكون الفعل غير محتاج لمفعول، إخراج له عن وضعه،
فإن عني بقوله سدا مسد أنهما دالان عليه، فهو
المدعى.

والثالث: أن المفعول الأول محذوف، والمسألة من باب التنازع بين «أَرَأَيْتُمْكُمْ» و«أَتَيْتُمْكُمْ»، والتنازع فيه هو لفظ العذاب، وهذا اختيار الشيخ، وثورده كلامه ليظهر، فإنه كلام حسن قال: «فنعول: الذي نختاره: أنها باقية على حكمها من التعدي إلى اثنين، فالأول منصوب والثاني لم نجده بالاستقراء إلا جملة استفهامية أو قسمية. فإذا تقرر هذا فنقول: المفعول الأول في هذه الآية محذوف، والمسألة من باب التنازع، تنازع «أَرَأَيْتُمْكُمْ» والشرط على «عَذَابُ اللَّهِ» فاعمل الثاني وهو «أَتَيْتُمْكُمْ» فارتفع «عَذَابُ» به، ولو أعمل الأول لكان التركيب: (عَذَابُ) بالتصيب».

أبو السُّعُود: أمر لرسول الله بأن يُبَكِّههم ويُلقمهم الحجر بما لا سبيل لهم إلى التكبير، والكاف حرف جيء به لتأكيد الخطاب لا محمل له من الإعراب ومبنى التركيب - وإن كان على الاستخبار عن الرؤية فليئة كانت أو بصرية - لكن المراد به الاستخبار عن متعلقها، أي أخبروني إن أتاكم عذاب الله حسبما أتى الأمم السابقة من أنواع العذاب الدنيوي، أو أتكم الساعة التي لا تحصي عنها البشة، أغير الله تدعون؟ هذا مناط الاستخبار ومحط التبكيت.

نحوه الهُروستوي. شبر: الكاف حرف خطاب لحقه ما بين الضمير، لا مفعول، وإلا ل قيل أَرَأَيْتُمْكُمْ، ومتعلق الاستخبار محذوف، أي أخبروني. (٢٥٦: ٢)

الآلوسي: أمر لرسول الله ﷺ بأن يُبَكِّههم ويُلقمهم الحجر بما لا سبيل لهم إلى إنكاره. [ثم قال: نحو المتقدمين] القاسمي: أي أخبروني «إِنْ أَتَيْتُمْكُمْ عَذَابُ اللَّهِ»، أي مثل ما نزل بالأمم الماضية الكافرة...

«إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» متعلق بـ «أَرَأَيْتُمْكُمْ...» مؤكدة للتبكيت، كاشف عن كذبهم. (٢٣١٠: ٦) رشيد رضا: [أشار إلى أقوال المتقدمين ثم قال:] أقول: إن هذه الصيغة «أَرَأَيْتُمْكُمْ...» في خطاب الجمع بالكاف والميم لم تذكر إلا في هذه الآية وفي الآية الآتية بعد بضع آيات، وذكرت في خطاب المفرد بالكاف في قوله تعالى من سورة الإسراء ٦٢: «أَرَأَيْتُمْ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ...» وليس في هذه الآية استفهام في المحطة الشرطية ولكن المفسرين قدروا فيها استفهاما محتملا.

قال البيضاوي كفيته: والمعنى أخبرني، [إلى أن نقل كلامه و قال:] وقد استعمل أرايت، وأرايتهم بدون كاف مثل هذا الاستعمال في أكثر من عشرين آية، أكثرها قد صرح فيه بعدها بالاستفهام، فمنه في جملة غير شرطية [و عندك الآيات ثم قال:]

فمن تأمل هذه الآيات كلها لا يظهر له فيها ما قالوه من أن معناها أخبرني، أخبروني [إلا بما بقي من التوجيه. (٤٠٧: ٧)]

المراغي: أي أخبروني، وهو أسلوب يُذكر للتعجيب والتنبية إلى ما يُذكر بعده غريب عجيب، تقوم به الحجة على المخالف. (١٢٠: ٧)

عزة دروزة: أمر للنبي ﷺ بسؤال الكفار عما إذا كانوا يدعون غير الله، حينما يصدق بهم خطر أو عذاب، أو حينما يشعرون بدنو أجلهم وحلول ساعتهم إذا كانوا صادقين في دعواهم الإيثار به.

(٤: ١٦٤)

سيد قطب: هذا طرف من وسائل المنهج الرباني في خطاب الفطرة الإنسانية بهذه العقيدة، يضم إلى ذلك الطرف الذي سبق بيانه في الفقرة السابقة وفيما قبلها وما بعدها، كذلك في سياق السورة.

لقد خاطبها هناك بما في عوالم الأحياء من آثار التدبير الإلهي والتنظيم، وبما في علم الله من إحاطة وشمول.

وهو هنا يخاطبها ببأس الله وبوقت الفطرة إزاء حين يواجهها في صورة من صوره الغائبة، التي تهز القلوب، فيساقط عنها ركام الشرك، وتتعري فطرتها من هذا الركام الذي يحجب عنها ما هو مستقر في أعماقها من معرفتها بربها، ومن توحيدها له أيضاً:

﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ...﴾ إنها مواجهة الفطرة بتصور الهول... عذاب الله في الدنيا عذاب الهلاك والدمار أو بجيء الساعة على غير انتظار، والفطرة حين تلمس هذه اللمسة، وتتصور هذا الهول تدرك - ويعلم الله سبحانه أنها تدرك - حقيقة هذا التصور، وتهتز له لأنه يمثل حقيقة كامنة فيها، يعلم بارئها سبحانه أنها كامنة فيها، ويخاطبها بها على سبيل التصور فتتهز لها وترجف وتتعري! وهو يسألهم ويطلب إليهم الجواب بالصدق من ألسنتهم، ليكون تعبيراً عن

الصدق في فطرتهم.

(٢: ١٠٨٦)

أبن عاشور: وافتح هذا التهديد بالأمر بالقول اهتماماً به، وإلا فإن معظم ما في القرآن مأمور الرسول ﷺ بأن يقوله لهم، وقد تتابع الأمر بالقول في الآيات بعد هذه إلى قوله: ﴿لِكُلِّ نَبِيٍّ مُّسْتَقَرٌّ﴾، الأنعام: ٦٧، انتهى عشرة مرة، وورد نظيره في سورة يونس.

و قوله: ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ تركيب شهير الاستعمال، يفتتح به الكلام الذي يراد تحقيقه والاهتمام به، وهزة الاستفهام فيه للاستفهام التكريري.

و «رأى» فيه معنى الظن، يسند إلى تاء خطاب تلازم حالة واحدة ملازمة حركة واحدة، وهي الفتح لا تختلف باختلاف عدد المخاطب وصفه، سواء كان مفرداً أو غيره، مذكراً أو غيره، ويعمل المفعول الأول في هذا التركيب غالباً ضمير خطاب فاعله إلى فاعل الرقبة القلبية، ومستغنى به لبيان المراد بناء الخطاب.

و المعنى: أن المخاطب يعلم نفسه على الحالة المذكورة بعد ضمير الخطاب، فالمخاطب فاعل و مفعول باختلاف الاعتبار، فإن من خصائص أفعال باب الظن أنه يجوز أن يكون فاعلها ومفعولها واحداً وأخرى بأفعال العلم فعلاً: فقد، وعدم في الدعاء، نحو «فقدني» وتقع بعد الضمير المنصوب جملة في موضع مفعول الثاني. وقد يجيء في تلك الجملة ما يعلق فعل الرقبة عن العمل. [ثم نقل كلام المتقدمين في الإعراب والقراءة]

(٦: ٩٣)

ملفنية: [بين إعراب الجملة وقال:]

أمر الله سبحانه رسوله الكريم أن يقول للمشركين: أخبروني ﴿إِنْ أَنْتُمْ عَذَابُ اللَّهِ﴾ كالتذييل نزل بالذين كذبوا رسلهم، أو جاءكم الموت بغير إيمانهم والقيام بأهوالها، أتدعون في هذه الحال ما كنتم تعبدون من الأصنام والأوثان التي زعمتم أنها تكشف عنكم الخزي والعذاب؟ والقصد من مجموع هذه الآية أن الكافرين يتبرؤون غداً عما أشركوا، ويدعون إلى الله بعد أن يتبين لهم أنه لا حول ولا قوة إلا به وحده لا شريك له (١٨٨: ٢)

الطَّبَاطِبَائِي: لفظ ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ بهزمة الاستفهام وصيغة المفرد المذكر الماضي من الرتبة وضيم الجمع المخاطب، أخذه أهل الأدب بمعنى أخبرني...

وفي الآية تهديد احتجاج على المشركين وإقامة حجة على بطلان شركهم من وجه. [إلى أن قال:]

فمعنى الآية ﴿قُلْ﴾ يا محمد ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ أخبروني ﴿إِنْ أَنْتُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَنْتُمْ السَّاعَةُ﴾ فرض إثبات عذاب من الله ولا ينكرونه، وفرض إثبات الساعة ولم يعبأ بإنكارهم لظهوره. (٨٥: ٧)

حسنيين مخلوف: ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ أي أخبروني عن حالتكم العجيبة؟ والهمزة للاستفهام، و«أرى» بمعنى علم، وتعدى إلى مفعولين، والتاء ضمير الفاعل، وما بعده حرف خطاب يدل على اختلاف المخاطب. (٢٢٢: ١)

عبد الكريم الخطيب: تسفيه وتجرير لهؤلاء الذين أشركوا بالله، وضلوا عن سبيله، فإن هؤلاء

الضالين المشركين إذا كرتهم الكروب، وأحاط بهم البلاء، وعانوا الموت، تبهت فيهم قوى الإدراك التي كانوا قد عطلوها، وضعت لهم الحقيقة التي ضلوا الطريق إليها، فرأوا أنه لا إله إلا الله وحده، وأنه هو الذي يملك دفع هذه الشدائد، ويقدر عليها. هنالك يدعون الله ويضرعون إليه، أن يكشف الضر، ويرفع البلاء. وتلك هي حال الإنسان في الشدائد يجتمع رايه، وتتفتح ملكاته، فيرى الواقع على حقيقته، فإذا زالت الشدة، وانطبع الأمل، أعطى زمامه لهواه، وأسلم وجوده لبطانه، وعاد إلى ما كان فيه من ضلال وكفر ﴿وَإِذَا نَسَّ الْإِنْسَانُ ضُرَّهُ عَارِئَهُ مُنْهِيًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نَفْتَةً مِّنْ لِّسَىٰ مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ مِن قَبْلٍ وَجَعَلَ لَهُ الْإِذَا ذَا يُضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ الزمر: ٨

وفيه تعالى: ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ الاستفهام يراد به سؤالهم أي أجيبوا على هذا السؤال الذي أنا سائلكم عنه.

وأصل هذا الفعل ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ مخاطباً به هؤلاء المشركين خطاباً مباشراً ولكن لما كان بين هؤلاء المشركين وبين عقولهم حواجز من الضلالات والمنكرات، فقد جاء خطابهم على تلك الصورة، الفريدة التي تجمع بين مخاطبين، والمخاطب واحد، حتى لكأنه ذاتان، أو ذات منقسمة على نفسها.

(١٧٥: ٤)

مكارم الشيرازي: قيل: إن هذا التعبير من حيث الحالة النفسية التي تصورها هذه الآية لا تنحصر في المشركين، بل في كل إنسان حين يتعرض إلى الشدة

تلك الطبقة اهتزت معها كل الكناهات الطارئة، وبدأ التفكير العميق يتحرك في مستوى الحقيقة الصارخة. هذه الأصنام لا تملك الحياة لنفسها فكيف تملكها للآخرين، ولا تدفع الضر عن وجودها، فكيف تدفعه عن الآخرين؟
(٩٨:٩)

٢ - قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ آتَيْكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بِفَكَّةٍ أَوْ جَهْرَةٍ هَلْ يُؤْمِنُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ. الأنعام: ٤٧
الطبري: يقول تعالى ذكره لئيه محمد ﷺ قل يا محمد هؤلاء المعتادون يرتهم الأوثان المكذبة بأئسك لي رسول إليهم. أخبروني إن أتاكم عذاب الله وعقابه على ما تشركون به من الأوثان والأنداد، ونكذبكم إثماني الذي قد عاينتم من البرهان على حقيقة قول: ﴿يُنْشَأُ﴾ يقول: فنجاة على غيرة لا تتحركون.
(١٩٦:٥)

القسي: إنها نزلت لساهاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة وأصاب أصحابه الجهد والبلل والمرض، فشكوا ذلك إلى رسول الله ﷺ فأنزل الله عز وجل: ﴿قُلْ﴾ لهم يا محمد: ﴿أَرَأَيْتُمْ إِنْ آتَيْكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بِفَكَّةٍ أَوْ جَهْرَةٍ هَلْ يُؤْمِنُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ﴾، أي إثمهم لا يصيبهم إلا الجهد والضرر في الدنيا، فأما العذاب الأليم الذي فيه الهلاك فلا يصيب إلا القوم الظالمون.
(٣٠١:١)

الطبرسي: ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ أي أعلمتكم.

(٣٠٣:٢)

مكارم النيرازي: والقصد هو أن القادر على

وحوادث الخطر، وقد لا يلجأ الإنسان في الحوادث الصغيرة والمألوفة إلى الله، إلا أنه في الحوادث الرهيبة والخيفة ينسى كل شيء، وإن ظل في أعماقه يحس بأمل في التوجه ينبع من الإيمان بوجود قوة غامضة خفية، وهذا هو التوجه إلى الله وحقيقة التوحيد.

حتى المشركون وعبدة الأصنام لا يخطر لهم التوسل بأصنامهم، بل ينسونها في مثل هذه الظروف تمامًا، فتقول الآية: ﴿يُنْشَأُ﴾ تدعون ما تكتشف ما تدعون إليه وإن شاء وتلتون ما تشركون في الأنعام: ١١. (٢٦٤:١)

فضل الله: وهذه دعوة قرآنية للتفكير في الاتجاه السليم الذي يقود الناس إلى الإيمان، وخلاصتها: أن مشكلة الكافرين والمشركين، هي أنهم يواجهون قضية العقيدة مواجهة اللامبالاة، فلا يجدون ضرورة للتأمل، فيستبدون في حالة الاسترخاء الفكري طلبًا للراحة من عناء التمييز الفكري، ويعنون في الضلال في ما يسؤل لهم الشيطان من الإخلاص لعقيدة الآباء والأجداد، فيجدون الأصنام ويقتسونها ما شاءت لهم الأهواء ذلك.

ونجاة يتغير كل شيء من حولهم، عندما يحيط بهم عذاب الله في ما ينزله من بلاء، وفي ما يهددهم من أسباب الهلاك، وعندما تقترب منهم ساعة الموت، فماذا يحدث؟ هل يلجأون إلى الأصنام التي يعبدونها لتدفع ذلك عنهم؟ إن القرآن ينفي ذلك، لأن هذا التديس لا يعيش في الأغوار العميقة للإنسان بل يطفو على الطبقة السطحية من تفكيره. فإذا اهتزت

إنزال مختلف العقوبات، وسلب مختلف النعم هو الله وحده، وأن الأصنام لا دور لها في هذا الهدى. لذلك ليس تعة ما يدعو إلى اللجوء إليها، لكن الله لحكمته ورحمته لا يعاقب إلا الظالمين. (٢٧٣: ٤)
راجع: ب ي ت: «يَتَّقُ» و: ج: «جَهْرَةً».

أَرَأَيْتُمْ

١ - قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَتْرَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَحَاطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِ اللَّهِ يَأْتِيَكُمْ بِهِ الظُّرُ كَيْفَ لَصَرْفِ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْذِقُونَ. الأنعام: ٤٦
راجع: أ خ ذ: «أَخَذَ» ج: ١: ٤٩٨. أ و ن ظ ر: «الظُّر».

٢ - قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَنْتُمْ عَذَابُهُ بَيِّنَاتٌ أَوْ نَهَارًا مَالًا لَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ.
راجع: ب ي ت: «بَيِّنَاتٌ» ج: ٧: ٢١٨. ي و ن س: «يَسْتَعْجِلُ».

٣ - قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْنَاهُ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ اللَّهُ أَعْيَنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْشَرُونَ.
يونس: ٥٩
راجع: ن ز ل: «أَنْزَلَ» أ و: ر ز ق: «رِزْقٍ».

٤ - قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى يَمِينٍ مِنْ رَبِّي وَأَنْتُمْ رَحْمَةً مِنْ عِلْدِي فَصَيِّتْ عَلَيْكُمْ... هود: ٢٨
راجع: ب ي ن: «يَمِينٍ» ج: ٧: ٣٦١.

٥ - قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى يَمِينٍ مِنْ رَبِّي

وَأَنْتُمْ مِنْهُ رَحْمَةٌ فَصَيِّتْ لِي مِنْ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ.
هود: ٦٣
راجع: ب ي ن: «يَمِينٍ» أ و: خ س ر: «تَخْسِيرٍ».

٦ - قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى يَمِينٍ مِنْ رَبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا...
هود: ٨٨
راجع: ب ي ن: «يَمِينٍ» و: ر ز ق: «رِزْقِي».

٧ - قَالَ أَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ لْعِبَادِ اللَّهِ شُرَكَاءَ... الشعراء: ٧٥
راجع: ع ب د: «تَعْبُدُونَ».

٨ - قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِ اللَّهِ يَأْتِيَكُمْ بِضِيَاءٍ أَوْ لَيْلٍ تَسْمَعُونَ... القصص: ٧١
راجع: ج ع ل: «جَعَلَ» و: س م ع: «تَسْمَعُونَ».

٩ - قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِ اللَّهِ يَأْتِيَكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَوْ لَيْلٍ تَصْبِرُونَ... القصص: ٧٢
راجع: ب ص ر: «تَصْبِرُونَ» ج: ٥: ٧٠٣.

١٠ - قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَ كُمُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ... فاطر: ٤٠
راجع: د ع و: «يَدْعُونَ».

١١ - وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ

و العزى و مناة، بنات الله. لأنه كان منهم من يقول:
إنما نعبد هؤلاء لألهم بنات الله. (الطبرسي ١٧٦: ٥)
الزجاج: كان المعنى - والله أعلم - أخبرونا عن
هذه الآلهة التي لكم تعبدونها من دون الله عز وجل
هل لها من هذه القدرة والعظمة التي وصف بها رب
العزة جل وعز شيء؟ [إلى أن قال:]

ف قيل لهم: أخبرونا عن هذه الآلهة التي تعبدونها
و تعبدون معها الملائكة و تزعمون أن الملائكة و هذه
بنات الله، فويخسهم الله فقال: ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ هذه الأنثى
ألهة هي و أنتم تختارون الذكور. (٧٢: ٥)
نحوه الطبرسي (٤٢٧: ٩)، والواحدي (١٩٨: ٤).
و ابن الجوزي (٧١: ٨).

المشعري: و معنى الآية: أخبرونا، هل لهذه
الأصنام التي تعبدونها من دون الله من القدرة أن تفعل
بما نريد ما فعلنا نحن لمحمد ﷺ من الركب
و التخصيص؟ (٥٢: ٦)

ابن عطيّة: قوله تعالى: ﴿أَقْرَأَيْتُمْ﴾ مخاطبة
لقريش، و هي من رؤية العين، لأنه أحال على أجرام
مرئية، و لو كانت: «أرأيت» التي هي استفتاء لم تعد.
و لما فرغ من ذكر عظمة الله و قدرته، قال على جهة
التوقيف: أَرَأَيْتُمْ هذه الأوثان و حقارتها و بُغدها عن
هذه القدرة و الصفات العلية. (٢٠٠: ٥)

الطبرسي: [نحو الزجاج، و أضاف:]
معنى الآية: أخبروني عن هذه الأصنام هل ضرت
أو نفعت أو فعلت ما يوجب أن تعدل به الله، فحذف
لدلالة الكلام عليه. (١٧٦: ٥)

لَقَوْلِ اللَّهِ قُلْ أَقْرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ
اللَّهُ بِضَرٍّ لَمْ يَكُنْ كَاشِفَاتُ ضَرِّي... الزمر: ٢٨
راجع: د ع و: «تدعون» أو: د: «أرادني».

١٢ - قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ
مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ فصلت: ٥٢
راجع: ك و ن: «كان».

١٣ - قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ
مَادًّا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ إِنْ سَأَلْتَهُمْ
يَكْتُمُونَ مِنْ قَبْلِ هَذَا... الأحقاف: ٤
راجع: خ ل ق: «خلقوا» ج ١٧: ٤٣٠.

١٤ - قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَ كَفَرْتُمْ بِهِ
و شَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَى مِثْلِهِ فَنَارَخَ
وَ اسْتَكْبَرْتُمْ... الأحقاف: ١٠
راجع: ك و ن: «كان» أو: ك ف ر: «كفرتكم».

١٥ - أَقْرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ * وَ مَنُوءَ الثَّالِثَةَ
الْأُخْرَىٰ. التجم: ١٩٠، ٢٠

ابن عباس: أفتظنون يا أهل مكة أن في اللات
و العزى * وَ مَنُوءَ الثَّالِثَةِ الأخرى * تنفعكم في
الآخرة بل لا تنفعكم. و يقال: أفتظنون أن عبادكم
اللات و العزى الأخرى و مناة الثالثة في الدنيا تنفعكم
في الآخرة بل لا تنفعكم. (٤٤٦)

الجهاني: معناه أَرَأَيْتُمْ أيها الزاعمون أن اللات

أبو البركات: ﴿اللَّات وَالْعُزَّىٰ﴾ المفعول الأول والمفعول الثاني: ﴿الْكُمُ اللَّائِي﴾ واللاتي: النجم: ٢١.

وقيل: التقدير فيه: أفرأيتم جعلكم اللات والعزى بنات الله، فعذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه. (٢: ٢٩٨)

الفخر الرازي: لستأقرر الرسالة ذكر ما ينبغي أن يبتدئ به الرسول وهو التوحيد ومنع الخلق عن الإشراك، لقوله تعالى: ﴿أَقْرَأَيْتُمْ﴾ إشارة إلى إبطال قوتهم بنفس القول، كما أن ضمها إذا ادعى الملك ثم رآه العقلاء في غاية التبع عما يدعيه يقولون: أنظروا إلى هذا الذي يدعي الملك، منكرين عليه غير مستدلين بدليل لظهور أمره، فلذلك قال: ﴿أَقْرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ﴾ أي كما هما فكيف تشركونهما بالله. [ثم ذكر أوصاف الأصنام، إلى أن قال:]

المسألة الثانية: وهي في الترتيب أولى - ما فائدة الغاء في قوله: ﴿أَقْرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ﴾ وقد استعمل في مواضع بنير الغاء قال تعالى: ﴿أَرَأَيْتُمْ مَا كَدَّبُونَ مِنَ دُونِ اللَّهِ﴾ الأحقاف: ٤ ﴿أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَ كُمُ﴾ فاطر: ٤٠، نقول: لستأقدم من عظمة آيات الله في ملكوته أن رسول الله إلى الرسل الذي يسد الأفاق ببعض أجنحته ويهلك المدائن بشدته وقوته، لا يمكنه أن يتعدى السدرة في مقام جلال الله وعزته، قال: ﴿أَقْرَأَيْتُمْ﴾ هذه الأصنام مع ذنوبها وحقارتها شركاء الله مع ما تقدم، فقال بالفاء، أي عقيب ما سمعتم من عظمة آيات الله تعالى الكبرى

ونفذ أمره في الملأ الأعلى وما تحت الثرى، فأنظروا إلى اللات والعزى تعلموا فساد ما فحبتهم إليه وعتوتهم عليه.

المسألة الثالثة: أين تنتم الكلام الذي يفيد فائدة ما؟ نقول: قد تقدم بيانه، وهو أنه يقول: هل رأيتم هذه حق الرزية، فإن رأيتموها علمتم أنها لا تصلح شركاء، نظيره ما ذكرنا فيمن ينكر كون ضعيف يدعي ملكاً، يقول لصاحبه: أما تعرف فلاناً مقتصرًا عليه، مشيرًا إلى بطلان ما يذهب إليه. (٢٨: ٢٩٥) نحوه التبريزي: (٤: ١٢٨)

أبو حيان: ﴿أَقْرَأَيْتُمْ﴾: خطاب لقريش. ولستأقرر الرسالة أو لا، وأتبعه من ذكر عظمة الله وتقدريه الباهرة بذكر التوحيد والمنع عن الإشراك بالله تعالى، وقههم على حقارة معبوداتهم - وهي الأوثان - وبأنها ليست لها قدرة... [إلى أن قال:]

﴿مَنُوءَ﴾ منصوبة بقوله: ﴿أَقْرَأَيْتُمْ﴾، وهي بمعنى أخبرني، والمفعول الثاني الذي لها هو قوله: ﴿الْكُمُ الذِّكْرُ وَلَهُ الْأُنثَى﴾ على حد ما تقرر في متعلق «أَرَأَيْتُمْ» إذا كانت بمعنى أخبرني، ولم يعد ضمير من جملة الاستفهام على ﴿اللات والعزى وَمَنُوءَ﴾... وقال الزجاج: وجه تلقيب هذه الآية مع ما قبلها، فيقول: أخبروني عن آلهتكم، هل لها شيء من القدرة والعظمة التي وصف بها رب العزة في أي السالفة؟ انتهى.

فيجعل المفعول الثاني لـ ﴿أَقْرَأَيْتُمْ﴾ جملة الاستفهام التي قدرها، وحذفت لدلالة الكلام السابق

البصرية على ما اختاره رضي الدين، وتكون جملة ﴿الْكُمُ الذُّكُورُ...﴾ استئنافاً وارتقاءً في الرتبة، أو يدل اشتمال من جملة ﴿أَقْرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ﴾ لأن مضمونها مما تشتمل عليه مزاعمهم، كانوا يزعمون أن اللات والعزى ومناة بنات الله، كما حكى عنهم ابن عطية وصاحب «الكشاف» وسياق الآيات يقتضيه. ويجوز أن تكون الرؤية علمية، أي أزعمت اللات والعزى ومناة، فحذف المفعول الثاني اختصاراً لدلالة قوله: ﴿الْكُمُ الذُّكُورُ وَلَهُ الْأُنثَى﴾ عليه. والتقدير: أزعمتوهن بنات الله، أتعلمون له الأنثى وأنتم تهفون الأبناء الذكور، وتكون جملة ﴿الْكُمُ الذُّكُورُ...﴾ بما لا للإنكار وارتقاء في إبطال مزاعمهم، أي أتعلمون أن البنات خاصة، وتفتنون لأنفسكم بالبنين الذكور. وجعل صاحب «الكشاف» قوله: ﴿الْكُمُ الذُّكُورُ وَلَهُ الْأُنثَى﴾ ساداً مسدداً للمفعول الثاني للفعل ﴿أَقْرَأَيْتُمُ﴾.

وأيضاً لما كان فيما جرى من صفة الوحي ومنازل الرُّسُلِ التي حظي بها النبي ﷺ وعظمة جبريل، إشعاراً بسمعة قدرة الله تعالى وعظيم ملكوته بما يسجل على المشركين في زعمهم شركاء الله أصناماً - مثل اللات والعزى ومناة - فساد زعمهم وسفاهة رأيهم، أعقب ذكر دلائل العظمة الإلهية بإبطال إلهية أصنامهم، بأنها أقل من مرتبة الإلهية؛ إذ تلك أوهام لاحقات لها، ولكن اخترعتها مخيلات أهل الشرك، ووضعوا لها أسماء ما لها حقائق، فصرَّح ﴿أَقْرَأَيْتُمُ

عليها، وعلى تقديره يعني قوله: ﴿الْكُمُ الذُّكُورُ وَلَهُ الْأُنثَى﴾ متعلقاً بما قبله من جهة المعنى، لا من جهة الإعراب، كما قلناه نحن.

ولا يوجبني قول الزجاج: «وجه تلفيق هذه الآية مع ما قبلها» و لو قال: وجه اتصال هذه، أو وجه انتظام هذه مع ما قبلها، لكان الجيد في الأدب، وإن كان يعني هذا المعنى.

أبو السُّعُود: ﴿أَقْرَأَيْتُمُ...﴾ والمهزلة للإتكاف، والفاء لتوجيهه إلى ترتيب الرؤية، على ما ذكر من شؤون الله تعالى المنافية لها غاية المناهضة، وهي قلبية ومفعولها الثاني محذوف لدلالة الحال عليه، فالمعنى: عقيب ما سمعتم من آثار كمال عظمة الله عز وجل في ملكه وملكوته وجلاله وجبروته وأحكام قدرته ونفاذ أمره في الملأ الأعلى وما تحت الثرى وما بينهما، رأيتم هذه الأصنام مع غاية حقارتها وهما تنهات الله تعالى... (١٥٦: ٦)

نحوه البروسوي (٩: ٢٣٢)، والألوسي (٢٧: ٥٦).

ابن عاشور: والرؤية في ﴿أَقْرَأَيْتُمُ﴾ يجوز أن تكون بصرية تتعدى إلى مفعول واحد، فلا تطلب مفعولاً ثانياً، ويكون الاستفهام تقريرياً تهكمياً، أي كيف ترون اللات والعزى ومناة بالنسبة لما وصف في عظمة الله تعالى وشرف ملائكته وشرف رسوله ﷺ وهذا تهكم بهم وإبطال لإلهية تلك الأصنام بطريق الفحوى ودليله البيان.

وأكثر استعمال «أَرَأَيْتُ» أن تكون للرؤية

الآلات والقرى ... ، فيكون الاستفهام تقريرياً إنكارياً، والرؤية علمية، والمفعول الثاني هو قوله:

﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَتْهُمَا﴾.

وتكون جملة ﴿الْكُمُ الذِّكْرُ وَلَهُ الْأُنثَى﴾

معتزلة بين المفعولين للارتقاء في الإنكار، أي وزعمتموهن بنات لله أو وزعمتم الملائكة بنات لله.

وهذه الوجوه غير متنافية، فنعملها على أن

جميعها مقصود في هذا المقام.

ولذلك أن تجعل فعل ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ على اعتبار الرؤية

علمية مطلقاً عن العمل لوقوع «إن» التافيه بعده في

قوله: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَتْهُمَا﴾. وتجعل جملة

﴿الْكُمُ الذِّكْرُ وَلَهُ الْأُنثَى﴾ إلى قوله: ﴿ضَبْرِي﴾

(٢٧: ١١٨)

اعتراضاً.

عبد الكريم الخطيب: مناسبة هذه الآية وما

بعدها للآيات التي قبلها، هي أنها تعقب عليها

وسؤال بعد سؤال للسخرية بالمشركين، والاستغفاف

بقولهم التي تتجاوب مع هذه الدُعي التي يعبدونها من

دون الله. [إلى أن قال:]

والرؤية هنا رؤية بصرية، لاقلبية علمية، كما

يرى ذلك أكثر المفسرين، الذين يطلبون للفعل مفعولاً

ثانياً محذوفاً، ويُقدرونه هكذا: أقرأيتهم هذه

السميات بنات لله ألهة تعبدونها من دونه؟ وهذا

تكلفٌ يُفسد المعنى.

فإن سؤاَهم هنا عما يرونه واقعاً تحت أبصارهم في

مواجهة ما رأى النبي يبصره من آيات ربه الكبرى.

فهذه هي مواقع أبصارهم وما تراء، وهذا هو موقع

بصر النبي وما رآه، وشقان بين موقع وموقع، وبين ما

يرى على تراب الأرض، وما يرى في عالم الحق.

(١٤: ٥٩٨)

ومطالع التور.

فضل الله: لقد كان للرسالة في وعي محمد ﷺ

وضوح التفت فيه الرؤية البصرية والرؤية القلبية،

بحيث لم تدع مجالاً للشك بكونها حقيقة. ولكن ماذا

عن هؤلاء المشركين، وما هو الأساس الذي يركز

عليه اعتقادهم بهذه الأوثان وعبادتهم لها؟

هل هناك وضوح في الرؤية وشفاء في التفكير،

وهل لديهم حجة على خطأ العبيدة وخطأ السير، أم

أن القضية تركز على مجرد أوهام وظنون

(٢١: ٢٥٨)

وتخيلات؟...

١٦- أقرأيتهم ما تُشْنُونَ الواقعة: ٥٨

أبو حنيفة: ... وجاء ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ هنا مصرحاً

بمفعولها الأول، وبجسيء جملة الاستفهام في موضع

المفعول الثاني على ما هو المقرر فيها، إذا كانت بمعنى

(٨: ٢١١)

أخبرني.

أبو عاصم: وفعل الرؤية في ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ من

باب «ظن» لأنه ليس رؤية عين، وقال الرضي: هو

في مثله منقول من «رأيت» بمعنى أبصرت أو عرفت،

كأنه قيل: أبصرت حاله العجيبة أو عرفت، أخبرني

عنها، فلا يستعمل إلا في الاستخبار عن حالة عجيبة

لشيء، انتهى. أي لأن أصل فعل الرؤية من أفعال

الجوارح، لا من أفعال العقل.

و﴿مَائِشُونَ﴾ مفعول أول لفعل ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾.

٢١- قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ.
الملك: ٣٠
راجع: م وه: «مَاؤُكُمْ».

رَأَيْتُمْ

وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمِثُونَ الْمَوْتِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُلْقَوْنَ قَعْدَ
رَأَيْتُمْ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ. آل عمران: ١٤٣
ابن عباس: «رَأَيْتُمْ» القتال والحرب يوم
أُخِذَ.

السُّدِّي: كل ناس من أصحاب النبي ﷺ
لم يشهدوا بدرًا، فلما رأوا فضيلة أهل بدر، قالوا: اللَّهُمَّ
إِنَّا سَأَلُكَ أَنْ تَرِيْنَا يَوْمًا كَيَوْمِ بَدْرٍ، تُهْلِكُ فِيهِ خَيْرًا
فَرَأَوْا أَجْدَا، فَقَالَ اللَّهُ لَهُمْ: «وَلَقَدْ كُنتُمْ...» (١٨٦)
الفراء: معناه: رأيتم أسباب الموت. وهذا يوم
أُخِذَ بِعَمِي الشَّيْفِ وَأَنْتَابَهُ مِنَ السَّلَاحِ. (٢٣٦)
نحوه ابن قتيبة (١١٣)، والواحدي (٤٩٨: ١).
والهروي (٥١٥: ١).

الأخفش: توكيدًا كما تقول: «قد رأيته والله
بمعني» و«رأيت عيائنا».
الطبري: ولقد كنتم يا معشر أصحاب محمد
«تَمِثُونَ الْمَوْتِ» يعني أسباب الموت وذلك القتال
«فَقَدْ رَأَيْتُمْ» فقد رأيتم ما كنتم تخونونه. والماء
في قوله: «رَأَيْتُمْ» عائدة على الموت. (٤٥٤: ٣)
الزجاج: [نحو الأخفش، وأضاف:]

والمعنى والله أعلم سَوْ قَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ بُصْرَاءُ
كما تقول: قد رأيت كذا وكذا، وليس في عينيك عمي،

وفي تعدية فعل «رَأَيْتُمْ» إليه إجمال، إذ مورد فعل
العلم على حال من أحوال «مَاتُوا» ففعل
«رَأَيْتُمْ» غير وارد على نفس «مَاتُوا» فكانت
جملة: «رَأَيْتُمْ تَمِثُونَ» بيانًا لجملة «أَفَرَأَيْتُمْ مَا
تَمِثُونَ»، وأعيد حرف الاستفهام لطابق البيان
مُبَيِّنًا.

وبهذا الاستفهام صار فعل «أَفَرَأَيْتُمْ» معلقًا عن
العمل في مفعول ثانٍ لوجود موجب التعليق وهو
الاستفهام. قال الرضي: «إذ صدر المفعول الثاني بكلمة
الاستفهام، فالأولى أن لا يعلق فعل القلب عن المفعول
الأول، نحو: علمت زيدًا أي من هو». (٢٨٧: ٢٧)
راجع: م ن ي، «تَمِثُونَ».

١٧- أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ. الواقعة: ٦٣
راجع: ح ر ت: «تَحْرُثُونَ».

١٨- أَفَرَأَيْتُمْ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ. الواقعة: ٦٨
راجع: م وه: «الْمَاءَ».

١٩- أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ. الواقعة: ٧١
راجع: ن و ر: «النَّارَ».

٢٠- قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكْنِي اللَّهُ وَصَنَ مَجِىءَ أَرْ
رَحِمًا فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ.

الملك: ٢٨
راجع: هـ ل ك: «أَهْلَكْنِي» أو: رح م: «رَحِمًا».

أي قدر رأيت رومية حقيقة، وهو راجع إلى معنى التوكيد. (٤٧٣: ١)

الأزهري: قوله: ﴿رَأَيْتُمُوهُ وَالْثَمَّ تَنْظُرُونَ﴾ معناه وأعينكم صحيحة، كما يقول القائل رأيت كذا، وليس في عينك سوء. (الطوسي ٥: ٣)

الثعلبي: ذلك أنهم تمنوا أن يكون لهم يوم كيوم بدر، فأراه الله تعالى يوم أحد فذلك قوله: ﴿فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ﴾ أي أسبابه وآثاره. (١٧٤: ٣)

القيسي: والماء في ﴿تُلْقَوُہُ﴾ راجعة على ﴿الْمَوْتِ﴾ وكذلك التي في ﴿رَأَيْتُمُوهُ﴾.

ومعنى ﴿الْمَوْتِ﴾ هنا: لقاء العدو، لأنه من أسباب الموت، والموت نفسه لا يعاين حقيقة. (١٦٦: ١)

الماوردي: فيه قولان:

أحدهما: يعني فقد علمتموه.

والثاني: فقد رأيتم أسبابه. (٤٧٧: ١)

الطوسي: وقوله: ﴿فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ﴾ فيه حذف، ومعناه: رأيتم أسباب الموت، لأن الموت لا يرى. [ثم استشهد بشعر]

قال البلخي: معنى ﴿رَأَيْتُمُوهُ﴾ أي علمتم، وأنتم تنظرون أسباب الموت من غير أن يكون في الأول حذف... (٥: ٣)

الزمخشري: أي رأيتموه معاينين مشاهدين له حين قُتل بين أيديكم من قُتل من إخوانكم وأقاربكم، وشارفتم أن تقتلوا. (٤٦٧: ١)

نحوه البيضاوي (١: ١٨٤)، والتقي (١: ١٨٥).

والكاشاني (١: ٣٥٦)، وشعر (١: ٣٨).

ابن عطية: قوله تعالى: ﴿فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ﴾ يريد رأيتم أسبابه وهي الحرب المشتعلة والرجال بأيديهم السيوف، وهذا كما قال عمير بن وهب يوم بدر: «رأيت البلاء، تحمل المنايا». [ثم استشهد بشعر]

(٥١٥: ١)

الطبرسي: الماء في ﴿تُلْقَوُہُ﴾ و ﴿رَأَيْتُمُوهُ﴾ راجعة إلى ﴿الْمَوْتِ﴾ أي من قبل أن تلقوا أسباب الموت وهو الحرب، فقد رأيتموها لأن الموت لا يرى. [ثم استشهد بشعر]

وقيل الماء راجعة إلى الجهاد. (٥١١: ١)

أبو التبركات: [نحو الطبرسي وأضاف:]

والتقدير في ﴿فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ﴾ فقد رأيتم أسبابه، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه.

(٢٢٣: ١)

السيبوري: [نقل كلام الزجاج وأضاف:] ويحتمل أن يراد رأيتم أقدام القوم وشدة حرصهم على قتلكم وعلى قتل الرسول، ثم بقيتم أنتم تنظرون إليهم من غير جد في دهمهم ولا اجتهاد في مقاتلتهم.

(٧٩: ٤)

الحازن: يعني رأيتم ما كنتم تتمنون. [ثم قال نحو الزمخشري]

(٣٥٨: ١)

أبو حيان: فقد رأيتموه، أي عاينتم أسبابه وهي الحرب المستعرة. [ثم استشهد بشعر]

وقيل: معنى الروية هنا: العلم، ويحتاج إلى حذف المفعول الثاني، أي فقد علمتم الموت حاضراً، وحذف

لدلالة المعنى عليه. وحذف أحد مفعولي «ظن» وأخواتها عزيز جداً، ولذلك وقع فيه الخلاف بين التحويين. وقرأ طلحة بن مصرف، (فَلَقَدْ رَأَيْتُمْو) باللام، (وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ) جملة حالية للتأكيد، ورفع ما يحتمله (رَأَيْتُمْو) من الجواز أو من الاشتراك الذي بين رؤية القلب ورؤية العين، أي معانين مشاهدين له حين قتل بين أيديكم مَنْ قُتِلَ مِنْ إِخْوَانِكُمْ وَأَقَارِبِكُمْ وَشَارَفْتُمْ أَنْ تَمُتُّلُوا. فعلى هذا يكون متعلق النظر متعلق الرؤية، وهذا قول الأخفش، وهو الظاهر. (٣: ٦٧)

السَّامِينَ: قوله: (فَلَقَدْ رَأَيْتُمْو) الظاهر أن الرؤية بصرية فتكتفي بمفعول واحد، وجوزوا أن تكون علمية فتحتاج إلى مفعول ثانٍ وهو محذوف أي فقد علمتموه حاضراً، أي الموت، إلا أن حذف أحد

المفعولين في باب ظن ليس بالسهل، حتى أن بعضهم قد يخصصه بالضرورة، [ثم استشهد بشعر] (٢: ٢٢٠)

ابن كثير: يعني الموت شاهد قوه وقت^(١) حدث الأُسَّة واشتباك الرماح وصُفوف الرجال للقتال والمتكلمون يُعبرون عن هذا بالتخيل، وهو مشاهدة ما ليس بمحسوس كالمحسوس، كما تتخيل الشاة صداقة الكباش، وعداوة الذئب. (٢: ١٢١)

الشَّيرييني: أي الحرب أو الموت حتى قُتِلَ دُونَكُمْ مَنْ قُتِلَ مِنْ إِخْوَانِكُمْ. (١: ٢٥١)

أبو السُّهود: أي ما تتمتونه من أسباب الموت، أو

(١) في نسخة: لعمان السيوف.

الموت بمشاهدة أسبابه. (٢: ٤١)

نحوه البروسوي: (٢: ١٠٢)

الآلوسي: أي ما تتمتونه من الموت بمشاهدة أسبابه أو أشباهه. والقاء فصيحة، كأنه قيل: إن كنتم صادقين في تمنّيكم ذلك فقد رأيتموه، وإيثار الرؤية على الملاحظة إما للإشارة إلى انهزامهم أو للبالغة في مشاهدتهم له، كتعبد ذلك بقوله سبحانه: (وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ) لأنه في موضع الحال من ضمير المخاطبين، أي رأيتموه معانين له، وهذا على حذف قوله: رأيته وليس في عني علة، أي رأيته رؤية حقيقة لا خفاء فيها ولا شبهة. (٤: ٧١)

القاسمي: أي ما تتمتونه من أسباب الموت، أو الموت بمشاهدة أسبابه العادية، أو قتل إخوانكم بين أيديكم. (٤: ٩٨٥)

المؤرخي: أي رأيتم أسبابه من ملاقاته الشجعان بعدتهم وأسلحتهم وكبرهم وقهرهم ومصابولتهم للفرسان. (٤: ٨٣)

ابن عاشور: أي رأيتم الموت، ومعنى رؤيته: مشاهدة أسبابه المحققة، التي رؤيتها كمشاهدة الموت، فيجوز أن يكون قوله: (فَلَقَدْ رَأَيْتُمْو) تشيلاً، ويجوز أن تطلق الرؤية على شدة التوقع، كإطلاق الشم على ذلك. [ثم استشهد بشعر]

والقاء في قوله: (فَلَقَدْ رَأَيْتُمْو) فاء الفصيحة عن قوله: (كُنْتُمْ تَمْنُونُ)، والتقدير: وأجبتكم إلى ما تمنّيتم فقد رأيتموه، أو التقدير: فإن كان تمنّيكم حقاً فقد رأيتموه. (٣: ٢٣٦)

رَأَيْتُ - رَأَيْتُهُمْ

إِلَى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ
رَأَيْتُهُمْ فِي سَاجِدِينَ. يوسف : ٤

ابن عباس: كانت رؤيا الأنبياء وحيا.

(الطبري ٧: ١٤٨)

وهب بن مئب: رأى يوسف عليه السلام وهو ابن سبع سنين أن إحدى عشرة عصا طويلا كانت مركوزة في الأرض كهية الدائرة، وإذا عصا صغيرة وثبت عليها حتى انطمعت، فذكر ذلك لأبيه، فقال: إني أن تذكّر هذا لإخوتك، ثم رأى وهو ابن تنقي عشرة سنة الشمس والقمر والكواكب تسجد له، ففصمها على أبيه فقال: لا تذكرها لهم فيكيدوا لك كيذا.

(الفخر الرازي ١٨: ٨٧)

الأخفش: «رَأَيْتُهُمْ فِي سَاجِدِينَ» فكرر الفعل وقد عني بأحدهما. وهذا على لغة الذين قبلوا من طهرت زيدا آخرته وهو توكيد، مثل: «فَسَجَدَ الثَّانِيَةَ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ» الحجر: ٣٠. (٥٨٧: ٢) الطبري: «إني رأيت في منامي أحد عشر كوكبا. [إلى أن قال:]

وقال: «رَأَيْتُهُمْ» وقد قيل: «إِلَى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا»، فكرر الفعل، وذلك على لغة من قال: كلمت أخاك كلمته، توكيدا للفعل بالتكرير.

(١٤٨: ٧)

الزجاج: فكرر «رَأَيْتُهُمْ» توكيدا للمعنى: رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر في ساجدين، فكرر «رَأَيْتُهُمْ» لتأطال الكلام. (٩١: ٣)

التعلي: «رَأَيْتُهُمْ فِي سَاجِدِينَ» ولم يقل: رأيتها لي ساجدة. والهاء والميم والياء والتون من كنايات ما يعقل. لأن السجود فعل ما يعقل فعبر عنها بكنايتها كقوله: «يَا أَيُّهَا الثَّمَلُ ادْخُلُوا عَنَّا كَيْتُكُمْ» التعل: ١٨. (١٩٧: ٥)

لموه البقوي: الماوردي: وفي إعادة قوله: «رَأَيْتُهُمْ فِي سَاجِدِينَ» وجهان:

أحدهما: تأكيد الأول لجد ما بينهما، قاله الزجاج.

الثاني: أن الأول رؤيته لهم، والثاني رؤيته لوجودهم.

لموه الطوسي: (٩٥: ٦)

الزجاج: «رَأَيْتُهُمْ فِي سَاجِدِينَ» ورأيت من الرؤيا، لأن الرؤية، لأن ساجدين فسلوم أنه منام، لأن الشمس والقمر لو اجتمعا مع الكواكب ساجدة ليوسف في حال اليقظة، لكانت آية عظيمة ليحسبوا به، ولما خفيت عليه وعلى الناس. [إلى أن قال:]

وقيل: كان بين رؤيا يوسف ومصر إخوته إليه أربعون سنة، وقيل: ثمانون...

فإن قلت: ما معنى تكرار (رأيت)؟ قلت: ليس بتكرار، إنما هو كلام مستأنف على تقدير سؤال وقع جوابا له، كأن يحسبوا به، كقوله: «إِلَى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا»، كيف رأيتها سائلا عن حال رؤيتها، فقال: «رَأَيْتُهُمْ فِي سَاجِدِينَ».

فإن قلت: فلم أجريت مجرى العقلاء في «رَأَيْتُهُمْ

إلى ساجدين؟

الكلام في قصة يوسف [٨: ١١]

أبو البركات: ﴿ساجدين﴾ منصوب على الحال من الماء والميم في ﴿رَأَيْتُهُمْ﴾، وأخبر عن الكواكب والشمس والقمر بالياء والتون، وهما من يعقل، لأنه وصفهما بالسجود والسجود من صفات من يعقل، فلما وصفها بصفات من يعقل أجراها مجرى من يعقل. (٣٣: ٢)

ابن الجوزي: [نقل الأقوال إلى أن قال:]

وفي سن يوسف لما رأى هذا المنام ثلاثة أقوال: أحدها: سبع سنين.

والثاني: اثنا عشرة سنة.

والثالث: سبع عشرة سنة. (١٨٠: ٤)

الطبرسي: أن يوسف رأى في المنام أن

أحد عشر كوكباً والشمس والقمر مسجدين له،

وكان له أحد عشر نفعاً من الإخوة، فسر الكواكب

بالإخوة، والشمس والقمر بالأب والأم، والسجود

بتواضعهم به ودخولهم تحت أمره.

وإنا حملنا قوله: ﴿إِلَيْهِ رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾

على الرؤيا لوجهين:

الأول: أن الكواكب لا تسجد في الحقيقة، فوجب

حمل هذا الكلام على الرؤيا.

والثاني: قول يعقوب عليه السلام: ﴿لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ

عَلَىٰ إِخْوَتِكَ﴾ يوسف ٥.

وفي الآية سوالات:

السؤال الأول: قوله: ﴿رَأَيْتُهُمْ﴾ ساجدين؟

فقوله: ﴿ساجدين﴾ لا يليق إلا بالعقلاء، والكواكب

قلت: لأنه لما وصفها بما هو خاص بالعقلاء

وهو السجود، أجرى عليها حكمهم كأنها عاقلة.

وهنا كثير شائع في كلامهم أن يلبس الشيء الشيء

من بعض الوجوه، فيعطى حكماً من أحكامه، إظهاراً

لأثر الملاينة والمقاربة. (٣٠٢: ٢)

نحوه الرأزي (١٤٦)، واليضاوي (١: ٤٨٧)،

وأبو حيان (٥: ٢٨٠)، والشريني (٢: ٨٨).

ابن عطية: وتكرر ﴿رَأَيْتُهُمْ﴾ لطول الكلام،

وجرى ضمائر هذه الكواكب في هذه الآية مجرى

ضمائر من يعقل، إنما كان لما وصفت بالأفعال هي

خاصة بمن يعقل.

ودوي: أن رؤيا يوسف كانت ليلة القدر ليلة

جمعة، وأنها خرجت بعد أربعين سنة، وقيل: بعد ثمانين

سنة. (١٦٢: ٣)

الطبرسي: وقوله: ﴿رَأَيْتُهُمْ﴾ كرر الرقعة

توكيداً، ولأن الكلام قد طال، والمعنى: رأيت أحد

عشر كوكباً والشمس والقمر لي ساجدين. ولم يقل:

ساجدات، لأنه لما وصف هذه الأسماء بالسجود

كما يوصف الأدميون بذلك أجرى فعلها مجرى فعل

العقلاء، وكما قال: ﴿يَا أَيُّهَا الثَّمَلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ﴾

التمل: ١٨. (٢٠٩: ٣)

نحوه ابن جزي.

أبو الفتح: يا أبت ﴿إِلَيْهِ رَأَيْتُ﴾ من الرؤيا.

يقال: «رأيت» على ثلاثة معان: من رؤية العين، وراي

القلب ورؤيا المنام، وهذا من رؤيا المنام، ثم أدم

جمادات، فكيف جازت اللفظة المخصوصة بالعلاء في حق الجمادات؟

قلنا: إن جماعة من الفلاسفة الذين يزعمون أن الكواكب أحياء ناطقة احتجوا بهذه الآية، وكذلك احتجوا بقوله تعالى: ﴿كُلُّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ (الأنبياء: ٢٢)، والجمع بالواو والتون مختص بالعلاء.

وقال الواحدي: إنه تعالى لما وصفها بالسجود صارت كأنها تعقل، فأخبر عنها كما يخبر عن يعقل، كما قال في صفة الأصنام: ﴿وَتَرِيَهُمْ يَتَلَفَّضُونَ إِلَيْهِمْ﴾ (هم لا ينصرفون) الأعراف: ١٩٨، وكما في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ادْعُوهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾ (التبلي: ١٨).

السؤال الثاني: قال: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَخَذَ عَشْرَ كُرْكُبَاتٍ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ ثم أعاد لفظ الرؤيا مرة ثانية وقال: ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ فما الفائدة في هذا التكرير؟

الجواب: قال الفطال رحمه الله: ذكر الرؤية الأولى لتدل على أنه شاهد الكواكب والشمس والقمر، والثانية لتدل على مشاهدة كونها ساجدة له.

وقال بعضهم: إنه لما قال: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَخَذَ عَشْرَ كُرْكُبَاتٍ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ فكأنه قيل له: كيف رأيت؟ فقال: ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾.

وقال آخرون: يجوز أن يكون أحدهما من الرؤية، والآخر من الرؤيا، وهذا القائل لم يبين أن أيهما يعمل على الرؤية وأيها الرؤيا، فذكر قولاً بجملاً غير مبين، [إلى أن قال:]

السؤال الخامس: متى رأى يوسف ليلة هذه

الرؤيا؟

قلنا: لا شك أنه رآها حال الصغر، فأما ذلك الزمان بعينه فلا يعلم إلا بالأخبار.

وقيل: كان بين رؤيا يوسف ومصير إخوته إليه أربعون سنة، وقيل: ثمانون سنة.

واعلم أن الحكماء يقولون: إن الرؤيا الركيكة يظهر تعبيرها عن قريب، والرؤيا الجمدة إنما يظهر تعبيرها بعد حين.

قالوا: والسبب في ذلك أن رحمة الله تقتضي أن لا يحصل الإعلام بوصول الشر إلا عند قرب وصوله حتى يكون الحزن والفهم أقل، وأما الإعلام بالخير فإنه يحصل متقدماً على ظهوره بزمان طويل، حتى تكون الهجة الحاصلة بسبب توقع حصول ذلك الخير أكثر وأتم.

القرطبي: وكرر ﴿رَأَيْتُ﴾ تفعيلاً لطول الكلام، وجعل التضمير على لفظ المذكر، لأنه وصفه بصفات من يعقل، من السجود والطاعة، ولذلك جمع الصفة جمع السلامة.

القرطبي: ﴿رَأَيْتُهُمْ﴾ تأكيد. وقال: ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ فجاء مذكراً، لما قول عند الخليل وسيبويه أنه لما أخبر عن هذه الأشياء بالطاعة والسجود - وهما من أفعال من يعقل - أخبر عنهما كما يخبر عن يعقل. وقد تقدم هذا المعنى في قوله: ﴿وَتَرِيَهُمْ يَتَلَفَّضُونَ إِلَيْكَ﴾ (الأعراف: ١٩٨)، والعرب تجمع ما لا يعقل جمع من يعقل إذا أنزلوه منزله، وإن كان خارجاً عن الأصل.

عنها بكناية من يعقل. وهذا القول ليس بشيء والأول أصح: (٣: ٢١٤)

السمين: وقوله: ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ يحتمل وجهين:

أحدهما: أنها جملة كررت للتوكيد، لما طال الفصل بالمفاعيل كررت كما كررت ﴿أَلَكُمُ﴾ في قوله: ﴿أَيُّكُمْ أَتُكْمُ إِذَا مِثْمُ وَكُتْمُ ثَرَابًا وَعِظَامًا أَلَكُمُ مُخْرَجُونَ﴾ المؤمنون: ٣٥. كذا قال الشيخ، وسيأتي تحقيق هذا إن شاء الله تعالى.

والثاني: أنه ليس بتأكيد، وإليه نحا الزمخشري: فإله قال: [ثم ذكر كلامه وأضاف:]

قلت: وهذا الظاهر، لأنه متى دار الكلام بين الحقل على التأكيد أو التأسيس، فعمله على الثاني أولى.

(٤: ١٥٣)

نحوه: ﴿أَلَكُمُ﴾ (٩: ٢٥٠-٤). وابن عاتقور (١٢):

أبو السعود: ﴿إِلَى رَأَيْتُ﴾ من الرؤيا لا من الرؤية. لقوله: ﴿لَا تَقْصُصْ رُءُوسَهُ﴾. وهذا تأويل رءُوسه أي رؤسهم، يوسف: ١٠٠، ولأن الظاهر أن وقوع مثل هذه الأمور الهدية في عالم الشهادة لا يختص برؤية راءٍ دون راءٍ فيكون طامة كبرى لا ينفى على أحد من الناس. [إلى أن قال:]

﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ استئناف ببيان حالهم التي رآهم عليها، كأن سائلاً سأل فقال: كيف رأيتهم فأجاب بذلك، وإنما أجريت مجرى العقلاء في الضمير، لوصفها بوصف العقلاء: السجود، وتقديم

الاستفهام: ﴿إِلَى رَأَيْتُ﴾ من الرؤيا لا من الرؤية. [إلى أن قال:]

وأجريت مجرى العقلاء في ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ لأنه وصفها بما هو المختص بالعقلاء وهو السجود، وكررت الرؤيا لأن الأولى تتعلق بالذات والثانية بالحال، أو الثانية كلام مستأنف على تقدير سؤال وقع جواباً له، كأن آباء قال له: كيف رأيتموها؟ فقال: ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ أي متواضعين وهو حال، وكان ابن اثني عشر سنة يومئذ، وكان بين رؤيا يوسف ومصير إخوته إليه أربعون سنة أو ثمانون.

(٢: ٢١١)

نحوه: الشوكاني: (٣: ٧)

القيساوري: ﴿إِلَى رَأَيْتُ﴾ هو من الرؤيا التي تخص بالنام لا من الرؤية التي تشمل اللفظة، بدليل

قول يعقوب له: ﴿لَا تَقْصُصْ رُءُوسَهُ﴾ ولأن ذلك لو كان في اللفظة لكانت آية عظيمة، ولم يخف على أحد.

الحازن: [نقل قول السدي، وقناة ثم قال:]

فإن قلت: الكواكب جماد لا تعقل فكيف عثر عنها بكناية من يعقل في قوله: ﴿رَأَيْتُهُمْ﴾ ولم يقل: رأيتموها وقوله: ﴿سَاجِدِينَ﴾ ولم يقل: ساجدات؟

قلت: لما أخبر عنها بفعل من يعقل وهو السجود كتى عنها بكناية من يعقل، فهو كقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الثَّمَلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ﴾ الثمل: ١٨.

وقيل: إن الفلاسفة والمنجمين يزعمون أن الكواكب أحياء تواطق حساسة، فيجوز أن يعثر

الجواز والمهرور لإظهار العناية والاهتمام بما هو الأهم، مع ما في ضمته من رعاية الفاصلة. (٣: ٣٦٣)

البر وسوي: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ﴾ في المنام، فهو من الرؤيا لأن الرؤية لقوله: ﴿لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ﴾ قال في «الكواشي»: الرؤيا في المنام، والرؤية في العين، والرأي في القلب. (٤: ٢١٢)

شبر: قوله تعالى: ﴿رَأَيْتُ﴾ كسرته للتأكيد، أو لإطالة الكلام، أو لأن المراد بالرؤية الأولى رؤية الأعيان، وبالثانية رؤية سجدتهم، أو الأولى من الرؤيا والثانية من الرؤية. ولم يقل: ساجدت، لأنه أجراها مجرى العقلاء.

وعن الباقر عليه السلام: تأويل هذه الرؤيا أنه سجدت مصر و يدخل عليه أبواؤه وإخوانه، أما الشمس والندى يوسف راجل، والقمر يعقوب، وأما الأحد عشر كوكبا فلإخوانه.

الآلوسي: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ﴾ أي في المنام، كما يقتضيه كلام ابن عباس وغيره، وكذا قوله سبحانه: ﴿لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ﴾ و﴿هَذَا كَأَوَّلُ رُءْيَايَ﴾ يوسف: ١٠٠، فإن مصدر «رأى» الحلمية الرؤيا، ومصدر البصرية الرؤية في المشهور، ولذا خطئ المتنبي في قوله:

● ورؤياك أحلى في العيون من الفمض ●

وذهب السبيلي وبعض اللغويين إلى أن الرؤيا سمعت من العرب بمعنى الرؤية ليلاً ومطلقاً واستدل بعضهم لكون «رأى» حلمية، بأن ذلك لو وقع بقظة وهو أمر خارق للعادة، لشاع وعُدَّ معجزة ليعقوب عليه السلام.

أو إرهاباً ليوسف عليه السلام.

وأجيب بأنه يجوز أن يكون في زمان يسير من الليل والناس غافلون، والحق أنها حلمية، ومثل هذا الاحتمال مما لا يلتفت إليه. [إلى أن قال:]

استظهر في «البحر» أن ﴿رَأَيْتُهُمْ﴾ تأكيد لما تقدم نظرية العهد، كما في قوله تعالى: ﴿أَبْعِدْكُمْ أَلَيْسَ إِذَا مِثْمُ وَكُثْمُ كُرَاهَا وَعِظَامَا أَلَيْسَ مُخْرَجُونَ﴾ المؤمنون: ٣٥، واختار الزمخشري التأسيس، وأن الكلام جواب سؤال مقدر، كأن يعقوب عليه السلام قال له عند قوله: ﴿رَأَيْتُ...﴾ كيف رأيته؟ مائلاً عن حال رؤيتها فقال: ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ وكأنه لا يرى أن رأى «الحلمية» مما تعدى إلى مفعولين كالحلمية، بل هو كون المفعول الثاني للفعل الأول مضافاً، ويرى أنها تعدى لواحد كالبصرية فلا حذف و﴿سَاجِدِينَ﴾ الجمهور أنها تعدى إلى مفعولين، ولا يحذف ثانيهما اختصاراً.

و يجوز أن يكون مذهب القول بالتعدى إلى ما ذكر إلا أنه يقول: يجوز ما منعه من الحذف، وأنت تعلم أن ما استظهره في «البحر» سالم عن المخالفة، والنظرية أمر معهود في الكتاب الجليل، وإلما أجريت هذه المتطافات مجرى العقلاء في الضمير جمع الصفة لوصفها بوصف العقلاء، أعني السجود، سواء كان المراد منه القواضع أو السجود الحقيقي، وإعطاء الشيء الملابس لآخر من بعض الوجوه حكماً من أحكامه، إظهاراً لأثر الملابس والمقاربة، شائع في

الكلام القديم والحديث. وفي الكلام على ما قيل:
استعارة مكتوبة بتشبيه المذكورات بقوم عقلاء
ساجدين، والضمير والسجود قرينة، أو أحدهما
قرينة تحليلية والآخر ترشيح. (١٧٩: ١٢)

مُتَّيَّة: و﴿رَأَيْتُهُمْ﴾ تكرر لـ ﴿رَأَيْتُ﴾ لطول
الكلام، وأعاد ضمير ﴿هُمْ﴾ على الكواكب لأنها
سجدت، والسجود من صفات العقلاء، وساجدين
حال، لأن الرؤية هنا بصرية، وليست قلبية، كي
تتعدى إلى مفعولين. (٢٨٨: ٤)

الطَّيَّاطِبَانِي: وقوله: ﴿رَأَيْتُ﴾ و﴿رَأَيْتُهُمْ﴾
من الرؤيا، وهي ما يشاهده القائم في نومه، أو الذي
خمدت حواسه الظاهرة بإغماء أو ما يشابهه، ويشهد
به قوله في الآية التالية: ﴿لَا تَخْصَمُ رَأْيَكَ عَلَى﴾
﴿إِخْوَتِكَ﴾ وقوله في آخر القصة: ﴿يَا أَبَتِ هَذَا كَأْسَنُ رَأْيَكَ﴾
﴿يُوسُفُ: ١٠٠﴾.

وتكرر ذكر الرؤية لطول الفصل بين قوله
﴿رَأَيْتُ﴾ وقوله: ﴿يَا سَاجِدِينَ﴾، ومن فائدة
التكرار الدلالة على أنه إنما رآهم مجتمعين على
السجود جميعاً لأفرادى. على أن ما حصل له من
المشاهدة نوعان مختلفان: مشاهدة أشخاص
الكواكب والشمس والقمر مشاهدة أمر صوري،
ومشاهدة سجدتهم وخضوعهم وتطعيمهم له
مشاهدة أمر معنوي. (٧٧: ١١)

مكارم الشيرازي: بدأ القرآن بذكر قصة
يوسف من رؤياه العجيبة ذات المعنى الكبير، لأن هذه
الرؤيا في الواقع تعدّ أول فصل من فصول حياة يوسف

المفلاطمة.

جاء يوسف في أحد الأيام صباحاً إلى أبيه، وهو
في غاية الشوق ليحدثه عن رؤياه، وليكشف ستاراً
عن حادثة جديدة لم تكن ذات أهمية في الظاهر،
ولكنها كانت إرهاصاً لبداية فصل جديد من حياته،
إذ قال يوسف لأبيه: ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ...﴾ يقول ابن
عباس: إن يوسف رأى رؤياه ليلة الجمعة التي
صادفت ليلة القدر، ليلة تعيين الأقدار والآجال.

ولكن كم كان ليوسف من العمر حين رأى
رؤياه؟ هناك من يقول: كان ابن سبع سنوات، ومن
يقول: ابن سبع، ومنهم من يقول: ابن اثني عشرة سنة،
ويكفّر المسلم به أنه كان صبياً.

وما يستلقت الانتباه إلى جملة ﴿رَأَيْتُ﴾ جاءت
تكررة في الآية للتأكيد والفاطمة، وهي إشارة إلى
تكرار رؤياه، يريد أن يقول: إذا كان كثير من الناس
ينسون رؤياهم ويتحدثون عنها بالتسلسل والقرينة،
فلمست كذلك، بل أقطع بـ ﴿يَا أَبَتِ... سَاجِدِينَ﴾
دون شك.

إن هذه الرؤيا المثيرة ذات المغزى تركت محسوب
التي غارقاً في التفكير... (١١٥: ٧)

راجع: أح د: «أخذ». المعجم ١: ٤٦٠

يَرَى

١... وَتَوَيَّرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ
الْقُوَّةَ فِيهِمْ جَمِيعاً وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ. البقرة: ١٦٥
الربيع: قوله: ﴿إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ...﴾ لو عاينوا

العذاب. (الطبري ٢: ٧٤)

القرآن: يوقع ﴿يرى﴾ على ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾
وَأَنَّ اللَّهَ ﴿وَجَوَابُهُ مَتْرُوكٌ﴾. والله أعلم. (١٧: ٩٧)

أبو عبيدة: أي يعلم وليس برؤية عين. (١: ٦٢)
الأخفش: (إن) مكسورة على الابتداء؛ إذا قال:

(وَلَوْ تَرَى) وقال بعضهم: ﴿وَلَوْ تَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾
إِذْ يُرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴿يَقُولُ﴾ وَلَوْ يَرُونَ

أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ، أي لو يعلمون، لأنهم لم يكونوا علموا قدر
ما يعانون من العذاب، وقد كان النبي ﷺ إذا قال:

(وَلَوْ تَرَى) فلانما يخاطب النبي ﷺ ولو كسر (إن) إذا
قال: ﴿وَلَوْ تَرَى الَّذِينَ﴾ على الابتداء جاز لو يرى أو

يعلم. وقد تكون في معنى لا يحتاج معها إلى شيء،
تقول للرجل: أما والله لو تعلم، ولو يعلم. (تم استشهد

بشعر) (١: ٣٤٥)

الطبري: اختلفت القراءة في قراءة ذلك، فقراء
عامة أهل المدينة والشام: (وَلَوْ تَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا)

بالتاء ﴿إِذْ يُرَوْنَ الْعَذَابَ﴾ بالياء ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾
وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ ﴿بِفَتْحٍ﴾ «أَنَّ وَأَنَّ» كلتهما

بمعنى، ولو ترى يا محمد الذين كفروا وظلموا أنفسهم
حين يرون عذاب الله ويعانونه. ﴿وَأَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾

وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ ﴿بِثَمٍّ فِي نَحْصٍ﴾ «أَنَّ وَأَنَّ» في
هذه القراءة وجهان:

أحدهما: أن تفتح بالمحذوف من الكلام الذي هو
مطلوب فيه، فيكون تأويل الكلام حينئذ: ولو ترى

يا محمد الذين ظلموا إذ يرون عذاب الله لأقروا. ومعنى
«ترى»: تبصر أن القوة لله جميعًا، ويكون الجواب

حينئذ إذا فتحت «أَنَّ» على هذا الوجه متروكًا، قد
اكفي بدلالة الكلام عليه. ويكون المعنى ما وصفت.

فهذا أحد وجهي فتح «أَنَّ» على قراءة من قرأ: (وَلَوْ
تَرَى) بالتاء.

والوجه الآخر في الفتح: أن يكون معناه: ولو
ترى يا محمد إذ يرى الذين ظلموا عذاب الله، — لأن

القوة لله جميعًا، وأن الله شديد العذاب، — لعلمت مبلغ
عذاب الله، ثم تحذف اللام فتفتح بذلك المعنى، لدلالة

الكلام عليها.

وقرأ ذلك آخرون من سلف القرءاء (وَلَوْ تَرَى
الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يُرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا

وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ) بمعنى ولو ترى يا محمد الذين
ظلموا حين يعانون عذاب الله، لعلمت الحال التي

يقتربون إليها. ثم أخبر تعالى ذكره خبرًا امتدادًا على
الوجهين، فقال: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾

الله جميعًا في الدنيا والآخرة دون من سواه من الأنداد
والآلهة. وإن الله شديد العذاب لمن أشرك به

وادعى معه شركاء، وجعل له ندًا.
وقد يحتمل وجهًا آخر في قراءة من كسر «إن» في

(ترى) بالتاء، وهو أن يكون معناه: ولو ترى يا محمد
الذين ظلموا إذ يرون العذاب، يقولون: ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ

جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ ثم تحذف القول
وتكفي منه بالقول.

وقرأ ذلك آخرون ﴿وَلَوْ تَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ
يُرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ

الْعَذَابِ﴾ بفتح الألف من «أَنَّ وَأَنَّ»، بمعنى: ولو يرى

عمل في (أَنْ) جواب (لَوْ) الذي هو بمعنى العلم، لتقدم العلم الأول.

وقال بعض نحوي الكوفة: مَنْ نصب: ﴿أَنْ الْقُوَّةُ﴾ ﴿وَلَوْ تَرَى﴾ ﴿وَلَوْ أَنَّ اللَّهَ تَشَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ مَنْ قرأ: ﴿وَلَوْ تَرَى﴾ بالياء، فإنه نصبها بأعمال الرقبة فيها، وجعل الرقبة واحدة عليها. وأما مَنْ نصبها مَنْ قرأ: ﴿وَلَوْ تَرَى﴾ بالياء، فإنه نصبها على تأويل: لَأَنَّ الْقُوَّةَ جَمِيعًا وَلِأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ، قال: ومن كسرهما مَنْ قرأ بالياء فإنه يكسرهما على الخبر.

وقال آخرون منهم [نحوي الكوفة]: ففتح (أَنْ) في قراءة من قرأ ﴿وَلَوْ تَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ بالياء على حال (تَرَى)، وجواب الكلام حينئذ مترك، كما ترك جواب: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِبَتْ بِهِ الْأَرْضُ﴾ الرَّعْدُ: ٢٦، لَأَنَّ مَعْنَى الْجِبَلِ وَالْأَرْضِ مَكْرَرٌ مَعْرُوفٌ، وقالوا: جازز كسر (إِنْ) في قراءة من قرأ بالياء، وإيقاع الرقبة على (إِذْ) في المعنى، وأجازوا نصب (أَنْ) على قراءة من قرأ ذلك بالياء لمعنى نية فعل آخر، وأن يكون تأويل الكلام: ولو ترى الذين ظلموا إذ يرون العذاب، يرون أن القوة جَمِيعًا، وزعموا أن كسر (إِنْ) الوجه إذا قرئت ﴿وَلَوْ تَرَى﴾ بالياء على الاستئناف، لأن قوله: ﴿وَلَوْ تَرَى﴾ قد وقع على (الَّذِينَ ظَلَمُوا).

والصواب من القراءة عندنا في ذلك: ﴿وَلَوْ تَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ بالياء من تَرَى ﴿إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ إذ العذاب بمعنى رأيت ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ

الَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابَ اللَّهِ الَّذِي أَعَدَّ لَهُمْ فِي جَهَنَّمَ، لعلوا حين يرونه فيعلمون أنه القوة جَمِيعًا وأن الله شديد العذاب فتكون (أَنْ) الأولى منصوبة لتعلقها بجواب (لَوْ) المحذوف، يكون الجواب متركًا، وتكون الثانية معطوفة على الأولى. وهذه قراءة عامة القراء الكوفيين والبصريين وأهل مكة.

وقد زعم بعض نحوي البصرة أن تأويل قراءة من قرأ: ﴿إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ بالياء في ﴿تَرَى﴾ وفتح الألفين في ﴿أَنْ وَأَنَّ﴾ ولو يعلمون، لأنهم لم يكونوا علموا قدر ما يعلمون من العذاب، وقد كان النبي ﷺ علم، فإذا قال: ﴿وَلَوْ تَرَى﴾، فإنه يخاطب النبي ﷺ ولو كسر ﴿إِنْ﴾ على الابتداء إذا قال: ﴿وَلَوْ تَرَى﴾ جاز، لأن ﴿لَوْ تَرَى﴾ لو يعلم، وقد تكون لو يعلم في معنى لا يحتاج معها إلى شيء، تقول للمرجل: أما والله لو يعلم ولو تعلم، [ثم استشهد بشعر]

وقرأ بعضهم: ﴿وَلَوْ تَرَى﴾ وفتح ﴿أَنْ﴾ على (تَرَى) وليس بذلك، لأن النبي ﷺ يعلم، ولكن أراد أن يعلم ذلك الناس، كما قال تعالى ذكره: ﴿لَمْ يَسْأَلُوا أَقْرَبَهُ السَّجْدَةَ: ٢، يُخْضِعُوا النَّاسَ عَنْ جَهْلِهِمْ، وكما قال: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ البقرة: ١٠٧.

وأكثر قوم أن تكون (أَنْ) عاملاً فيها قوله: ﴿وَلَوْ تَرَى﴾ وقالوا: إن الذين ظلموا قد علموا حين يرون العذاب أن القوة جَمِيعًا، فلا وجه لمن تأويل ذلك: ولو يرى الذين ظلموا أن القوة جَمِيعًا، وقالوا: إنما

العذاب ﴿﴾ ليكون قوله: رأيت القابضة محذوفة مستغنى بدلالة قوله: (وَلَوْ تَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا) عن ذكره، إذ كان جواباً له (لَوْ) ويكون الكلام، وإن كان مخرجه مخرج الخطاب لرسول الله ﷺ معناه غيره، لأن النبي ﷺ كان لا شك عالماً بـ ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ فِيهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ ويكون ذلك نظير قوله: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ البقرة: ١٠٧، وقد بيّنا في موضعه.

وإنما اخترنا ذلك على قراءة الياء، لأن القوم إذا راوا العذاب قد أيقنوا ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ فِيهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ فلا وجه أن يقال: لو يرون أن القوة في جميعها حيثئذ، لأنه إنما يقال: «لو رأيت» لمن لم ير، فإما من قد رأى فلا معنى لأن يقال له: «لو رأيت»، ومعنى قوله: ﴿إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ﴾ إذ يما ينون العذاب.

(٢: ٢٣٨-٢٣٩)

نحوه الزجّاج (١: ٢٣٨)، والفارسي (١: ٤٠٤)، وأبو زرعة (١١٩)، والتطليبي (٢: ٣٥)، وأبو البركات (١: ١٣٣)، وابن الجوزي (١: ١٣٠).

الطوسي: [نقل أقوال المتقدمين في القراءات، وأضاف:]

ويجوز فتح (أَنَّ) من ثلاثة أوجه، وكسرها من ثلاثة أوجه، مع القراءة بالياء:

أولها: يجوز فتحها بإقضاع الفعل عليها بمعنى المصدر، وتقديره: ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب قوة في شدة عذابه.

والثاني: أن يُفتح على حذف اللام، كقولك: لأنّ

القوة في.

و الثالث: على تقدير ليراوا أنّ القوة في، على الاتصال بما حذف من الجواب.

الأول: من الكسر على الاستئناف.

و الثاني: على الحكاية بما حذف من الجواب، كأنه قيل: لقالوا إنّ القوة في جميعاً.

و الثالث: على الاتصال بما حذف من الحال، كقولك: يقولون: إنّ القوة في.

ومن قرأ بالياء، يجوز أيضاً في الفتح ثلاثة أوجه، وفي الكسر ثلاثة أوجه:

الأول: الفتح على البدل، كقولك: ولو ترى الذين ظلموا أنّ القوة في عليهم، وهو معنى قول القراء، والثاني: لأنّ القوة في.

والثالث: أرايت أنّ القوة في.

قال أبو علي الفارسي: من قرأ بالياء لا يجوز أن تنصب (أَنَّ) إلا بالتفعل المحذوف في الجواب، وأما البدل فلا يجوز، لأنها ليست ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ ولا بعضهم ولا مستملة عليهم، هذا إن جعل الرؤية من رؤية البصر، وإن جعلها من رؤية القلب، فلا يجوز أيضاً، لأنّ المفعول الثاني في هذا الباب هو الأول في المعنى. [إلى أن قال:]

ومن قرأ قوله: (وَلَوْ تَرَى) بالياء جعل الخطاب للنبي ﷺ والمراد به غيره، كما قال: ﴿يَاءَ يَهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَعْتُمُ النِّسَاءَ﴾ الطلاق: ١، و ﴿الَّذِينَ﴾ على هذا في موضع نصب، ومن قرأ بالياء يكون ﴿الَّذِينَ﴾ في موضع رفع بأنهم القاعلون.

وقوله: ﴿جَمِيعًا﴾ نصب على الحال، كآته قيل: (إِنَّ الْقُوَّةَ) ثابتة لله في حال اجتماعها، وهي صفة مبالغة بمعنى: إذا رأوا مقدورات الله فيما تقدم الوعيد به، علموا أن الله قادر لا يعجزه شيء.

و(تَرَى) في قوله تعالى: (وَلَوْ تَرَى) من رؤية العين، بدلالة أنها تعدت إلى مفعول واحد، لأن التقدير: لو ترون أن القوة هي جميعًا، أي ولو يرى الكفار ذلك.

ومن قرأ بالقاء يقسمي أنها المتعدية إلى مفعول واحد، ويبدل على ذلك أيضًا قوله ﴿إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ﴾.

(٦٣: ٢)

(٢٧٩: ٢)

نحوه أبو الفتح.

ابن عطية: قرأ نافع وابن عامر (تري) بالقاء من فوق، و(أَنْ) بفتح الألف، و(أَنْ) الأخرى كذلك عطف على الأولى، وتقدير ذلك: ولو ترى يا محمد

الذين ظلموا في حال رؤيتهم للعذاب وقرعهم عنه واستعظامهم له، لا تروا أن القوة لله، فالجواب مضمرة على هذا التحو من المعنى، وهو العامل في (أَنْ)، وتقدير آخر: ولو ترى يا محمد الذين ظلموا في حال رؤيتهم للعذاب وقرعهم منه علمت ﴿أَنْ الْقُوَّةَ﴾ جميعًا، وقد كان النبي ﷺ علم ذلك، ولكن خوطب والمراد أمته، فإن فهم من يحتاج إلى توبة علمه بمشاهدة مثل هذا.

وتقدير ثالث: ولو ترى يا محمد الذين ظلموا في حال رؤيتهم للعذاب، لأن القوة لله علمت مبلغهم من التكال ولاستعظمت ما حل بهم، فاللام مضمرة قبل

(أَنْ)، فهي مفعول من أجله، والجواب محذوف مقدّر بعد ذلك، وقد حذف جواب (لو) مبالغة، لأنك تدع السامع يسمو به تخيله، ولو شرحت له لو طنت نفسه إلى ما شرح، [ثم أدام الكلام في بيان بقیة القراءات وتوجيهها] (٦٤: ٢)

الطبرسي: [نحو الطوسي وأضاف:]

ومذهب من قرأ بالياء أبین، لأنهم ينصبون (أَنْ) بالفعل الظاهر دون المضمرة، والجواب في هذا النحو يجيء محذوفًا، فإذا عمل الجواب في شيء صار بمنزلة الأشياء المذكورة في اللفظ، فحذف المفعول عليه يخالف ما عليه سائر هذا النحو من الآي التي حذفت المضمرة معها، فتكون أبلغ في باب التوحيد.

هذا كلام أبي علي الفارسي، ونحن نذكر ما قاله غيره في كسر (إِنَّ الْقُوَّةَ) وفتحها في الإعراب [إلى أن

قوله: ﴿وَلَوْ تَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ تقديره: ولو يرى الظالمون، أي يبصرون. وقيل: لو يعلم هؤلاء الظالمون ﴿إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ﴾، والصحيح الأول، كما تقدم بيانه هنا على قراءة من قرأ بالياء.

ومن قرأ بالقاء فمعناه: ولو ترى يا محمد عن الحسن، والخطاب له، والمراد غيره. وقيل: معناه: لو ترى أنها السامع أو أنها الإنسان الظالمين ﴿إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ﴾. (٢٤٩: ١)

الفخر الرازي: فيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن في قراءة هذه الآية أبحاثًا: البحث الأول: قرأ نافع وابن عامر (وَلَوْ تَرَى)

بالتاء المنقوطة من فوق خطاباً للنبي ﷺ، كأنه قال: لو ترى يا محمد الذين ظلموا، والباقون بالياء المنقوطة من تحت على الإخيار عمن جرى ذكرهم، كأنه قال: ولو يرى الذين ظلموا أنفسهم بالتخاذل أنساد، ثم قال بعضهم: هذه القراءة أولى، لأن النبي ﷺ والمسلمين قد علموا قدر ما يشاهده الكفار ويعانون من العذاب يوم القيامة. أمّا المتوعدون في هذه الآية فهم الذين لم يعلموا ذلك، فوجب إسناد الفعل إليهم.

البحث الثاني: اختلفوا في ﴿يَرَوْنَ﴾ فقرأ ابن عامر (يُرَوْنَ) بضم الهمزة على التعدية، وحيثه قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُبْرِيهُمُ اللَّهُ أَغْمَالَهُمْ خَسِرَاتٍ عَلَيْهِمْ﴾ البقرة: ١٦٧، والباقون: ﴿يَرَوْنَ﴾ بالفتح على إضافة الرؤية إليهم.

البحث الثالث: اختلفوا في (أن) فقرأ بعض القراء (إن) بكسر الالف على الاستئناف، وأما القُرَّاءُ السَّبعُ فعلى فتح الالف فيها، [ثم قال نحو الطبري، والطوسي] (٢٣٥: ٤)

العُكْبَرِيُّ: [نحو الطبري، وأضاف:]

يجوز أن يكون ﴿يَرَى﴾ بمعنى علم التعدية إلى مفعول واحد، فيكون التقدير: لو عرف الذين ظلموا بطلان عبادتهم الأصنام، أو لو عرفوا مقدار العذاب لعلموا أن القوة، أو لو عرفوا أن القوة لما عبدوا الأصنام.

وقيل: ﴿يَرَى﴾ هنا من رؤية البصر، أي لو شاهدوا آثار قوة الله، فتكون (أن) وما عملت فيه مفعول ﴿يَرَى﴾.

و يجوز أن يكون مفعول ﴿يَرَى﴾ محذوفاً، تقديره: لو شاهدوا العذاب لعلموا أن القوة، ودل على هذا المحذوف قوله تعالى: ﴿إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ﴾ ويرون العذاب من رؤية البصر، لأن ألقى بمعنى العلم تتعدى إلى مفعولين، وإذا ذكر أحدهما لزم ذكر الآخر.

و يجوز أن يكون بمعنى العرفان، أي إذ يعرفون شدة العذاب...

(١٣٥: ١١)

الْقُرْطُبِيُّ: [اكتفى بنقل بعض أقوال المتقدمين]

(٢٠٤: ٢)

الْبَيْضاوي: ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا بالتخاذل أنساد ﴿إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ﴾ إذ عاينوه يوم القيامة. وأجرى المستقبل مجرى الماضي لتحققه، كقوله تعالى: ﴿وَتَسَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ الأعراف: ٤٤.

﴿أَنْ الْقُوَّةَ لَهُ جَمِيعًا﴾ سادسة مفعولي ﴿يَرَى﴾، وجواب (لو) محذوف، أي لو يعلمون أن القوة لله جميعاً، إذ عاينوا العذاب لندموا أشد الندم.

وقيل: هو متعلق الجواب، والمفعولان محذوفان، والتقدير: ولو يرى الذين ظلموا أنسادهم لا تنفع، لعلموا أن القوة لله كلها لا ينفع ولا يضر غيره.

وقرأ ابن عامر ونافع ويعقوب: و (لَوْ تَرَى) على أنه خطاب للنبي ﷺ، أي ولو ترى ذلك لرأيت أمراً عظيماً...

(٩٤: ١١)

نحوه الشريف (١١٠: ١)، وأبو السعود (٢٢٨: ١) والبروسوي (٢٧٠: ١)، والآلوسي (٣٥: ٢).

أبو حيان: [نقل أقوال المتقدمين في القراءات ثم

ذكر كلام ابن عطية وقال:

وفيه مناقشة، وهو قوله: في حال رؤيتهم العذاب وكان ينبغي أن يقدر بمرادف: «إذ» وهو قوله: في وقت رؤيتهم العذاب، وأيضا فقدّر جواب (لَوْ) وهو غير مترتب على ما يلي لَوْ، لأن رؤية السامع، أو التي **لِلظَّالِمِينَ** في وقت رؤيتهم، لا يترتب عليها إقرارهم **بِأَنَّ الْقُوَّةَ لِهَ جَسِيْعًا**، وحار نظير قوله: يا زيد لو ترى عمرا في وقت ضربه، لأقر أن الله قادر عليه، وإقراره بقدرة الله ليست مترتبة على رؤية زيد.

(٤٧١: ١)

المستبين: [نقل أقوال المتقدمين في القراءات، إلى أن قال:]

وقال في «المنتخب»: قراءة الياء عند بعضهم إلى من قراءة القاء، قال: لأن التي **لِلْمُؤْمِنِينَ** قد علموا قدر ما يشاهده الكفار، وأما الكفار فلم يعلموا لوجب إسناد الفعل إليهم، وهذا ليس بشيء، فإن القراءتين متواترتان.

المراعي: ولو يشاهد الذين ظلموا أنفسهم بتدليسها بالترك، وظلم الناس وغشهم، بحملهم على أن يحذو حذوهم، ويتخذوا الأنداد مثلهم، حين يرون العذاب في الآخرة، فتقطع بهم الأسباب، ولا تقضي عنهم الأنداد والأرباب، أن القوة لله وحده، بما يتصرف في كل موجود، لعلموا أن هذه القوة التي تدبر عالم الآخرة هي عين القوة التي تدبر عالم الدنيا، وأنهم كانوا ضالين حين لجؤوا إلى سواها، وأشركوا معها غيرها، وكان ذلك منشأ عقابهم وعذابهم... (٤٠: ٢)

مفنية: أي لو علم المشركون الذين ظلموا أنفسهم أن لا سلطان في يوم الحق والفصل لأحد سوى الله، وأنه وحده يستقل بعذاب العاصين، وثواب الطائعين، لو علموا ذلك لأيقنوا أن الذي يستقل عذابي في شؤون الآخرة هو وحده الذي يُدبر هذا العالم. فجواب (لَوْ) محذوف دل عليه سياق الكلام.

الطباطبائي: ظاهر التمايز أن قوله: (إذ) محمول **بِمَرَى**، وأن قوله: **بِأَنَّ الْقُوَّةَ لِهَ جَسِيْعًا** إلى آخر الآية، بيان للعذاب، و (لَوْ) للتعني. والمعنى: ليتهم يرون في الدنيا يوما يشاهدون فيه العذاب، فيشاهدون **بِأَنَّ الْقُوَّةَ لِهَ جَسِيْعًا** وقد أخطأوا في إعطاء عسيء منه لأندادهم، وأن الله شديد في عذابه، وإذاقته عاقبة هذا الخطأ.

٢- يَحْذَرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لَا تَعْلَمُونَ أَلَّنْ تُؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ ثَبَّأَ لَنَا اللَّهُ مِنْ أَجْرِكُمْ وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ. القوبة: ٩٤ الطوسي: أي سيعلم الله فيما بعد عملكم هل تنوبون من نفاقكم أم تقيمون عليه؟

ويحتمل أن يكون المراد أنه يعمل في الظهور عمل ما يرى.

ابن عطية: توعد، معناه وسَّراء في حال وجوده. ويقع الجزاء منه عليه إن خيرا أضرَّ وإن شرا أضرَّ. (٧٢: ٣)

نحوه أبو حنّان.

(٨٩: ٥)

الطُّبْرَسِيّ: [نحو الطُّوسِيّ، وأضاف:]

وقيل: معناه سيعلم الله أعمالكم وعزائمكم في المستقبل، ويُظهر ذلك لرسوله فيعلمه الرسول بإعلامه إياه، فيصير كالشيء المرئي. لأن أظهر ما يكون الشيء أن يكون مرئيًا، كما علم ذلك في الماضي فأعلم به الرسول.

(٦١: ٣)

نحوه أبو الفثوح.

(٧: ١٠)

القَطْر الرَّاظِيّ: والمعنى: أنهم كانوا يُظهرون من

أنفسهم عند تقرير تلك المعاذير حُبًّا للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين، وشفقة عليهم ورغبة في نصرتهم. فقال تعالى: ﴿وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ أي هل تبغون بعد ذلك على هذه الحالة التي تظهرونها من الصدق والصفاء، أو لا تبغون عليها.

(١٦٣: ١٦)

نحوه الألبانوريّ ملخصًا.

(١٧: ١٥)

ابن كثير: أي سيظهر أعمالكم للناس في الدنيا.

(٤٤٢: ٣)

أبو السُّعُود: ﴿وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ فيما

سيأتي، أُنهيون إليه تعالى مما أنتم فيه من التناق أو تُثبتون؟ وكأنه استتابة وإمهال للتوبة، وتقديم مفعول الرؤية على ما عطف على فاعله، من قوله تعالى: ﴿وَرَسُولُهُ﴾ للإيذان باختلاف حال الرؤيتين وتفاوتهما، وللإشعار بأن مدار الوعيد هو علمه عز وجل بأعمالهم.

(١٨١: ٣)

الألوسي: أي سيعلمه سبحانه علمًا يتعلّق به

الجزء، فالرؤية علمية، والمفعول الثاني محذوف، أي

أُنهيون مما أنتم فيه من التناق أم تُثبتون عليه، وكأنه لمكان السنين المقيدة للتغيب استتابة وإمهال للتوبة.

(٢: ١١)

ابن عاشور: وجملة ﴿وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ عطف على جملة ﴿لَا تُفَكِّرُوا﴾، أي لافائدة في اعتذاركم، فإن خشيتم المؤاخظة فاعملوا الخير للمستقبل، فيرى الله عملكم ورسوله إن أحسنتم. فالقصد فتح باب التوبة لهم، والتثبيبه إلى المكنة من استدراك أمرهم، وفي ذلك تهديد بالوعيد إن لم يتوبوا. فالإخبار برؤية الله ورسوله عملهم في المستقبل مستعمل في الكناية عن الترغيب في العمل الصالح، والترهيب من الدوام على حاله.

(١٨٣: ١٠)

عبد الكريم الخطيب: أي سيرى الله ورسوله ما يكون منكم بعد هذا من مواقف حيال الإسلام والسلم من بني وعدوان، ومخادعة ونفاق، أو مسالة وسلام.

ومعنى الرؤية هنا: العلم القائم على واقع الحال. وهذا ما جعل الرؤية معلقة على المستقبل، ﴿وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ﴾ أي في حال تلبّسهم بما يعملون. أمّا رؤية الله سبحانه فهي مطلقة تشمل الزمان والمكان جميعًا.

(٨٧٢: ٦)

مكارم الشيرازي: واحتمل البعض في تفسير هذه الآية أن التوبة ليست هي المقصودة من هذه الجملة، بل المقصود أن الله ورسوله سيطلّعان على أعمالكم ويريانها في المستقبل كما رأياها الآن، وسيحبطان كل مؤامراتكم. وعلى هذا فلا يمكن أن

على وجه الاستقبال، وهو عالم بالأمور قبل وجودها، لأن المراد بذلك أنه سيعلمها موجودة بعد أن علمها معدومة، وكونه عالماً بأنّها ستوجد من كونه عالماً بوجودها إذا وجدت لا يحدد حال له بذلك.

(٣٤٠: ٥)

نحوه الطبرسي (٣٢: ١٠٤) وأبو الفتح (١٠: ٣١).
القشيري: خوفهم برؤيته سبحانه لأعمالهم، فلما علم أن فهم من تنقصر حالته عن الاحتشام لاطلاع الحق، قال: ﴿وَرَسُولُهُ﴾ ثم قال لمن نزلت رتبته: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ﴾.

وقد خسر من لا يمنعه الحياء، ولا يردعه الاحتشام، وسقط من عين الله من هتك جلياب الحياء. [تم استشهد بنشر]

ومن لم يمنعه الحياء عن تعاطي المكروهات في العاجل سيقبض غيب ذلك، وخسرانه عن قريب في الآجل. (٣: ٦٦)

البغوي: قيل: في رؤية الرسول ﷺ إلهام الله تعالى إياه، ورؤية المؤمنين بإيقاع المحبة في قلوبهم لأهل الصلاح، والبغضة لأهل الفساد. (٢: ٣٨٦)
الزمخشري: ﴿فَسَتَرَى اللَّهَ﴾ وعيدهم وتحذير من عاقبة الإصرار، «الذهول عن التوبة». (٢: ٢١٣)
نحوه أبو السعود. (٣: ١٨٩)

أين غطية: ومعنى ﴿فَسَتَرَى اللَّهَ﴾ أي موجوداً معرضاً للجزاء عليه بخير أو شر، وأمّا الرسول والمؤمنون فرؤيتهم رؤية حقيقة لا تجسّر. وقال ابن المبارك: رؤية المؤمنين هي شهادتهم على المرء بعد

تصنعوا شيئاً، لا اليوم ولا غداً. (٦: ١٧٢)
راجع: عم ل: «عملكم».

٣- وَقُلْ اغْتَبِلُوا قِسْرِي اللَّهِ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتَرْثُونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيَسْئَلُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ. (التوبة: ١٠٥)
أبن عباس: ويرى الله ورسوله. (١٦٦)

عبد الجبار: وربما قيل: في قوله تعالى: ﴿وَقُلْ اغْتَبِلُوا قِسْرِي اللَّهِ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ كيف يصح من الرسول والمؤمنين أن يعلموا أعمالهم ولا سبيل إلى ذلك لا فيما يقطن ولا فيما يظهر؟
وجوابنا: أن المراد الأعمال الظاهرة التي يشهد الرسول بها ويشهد المؤمنون، كما ذكره الله تعالى في الشهاد.

الطوسي: والمراد بالرؤية ما هنا العلم الذي هو المعرفة، ولذلك عدّه إلى مفعول واحد، ولو كان بمعنى العلم الذي ليس بمعرفة لتعدّى إلى مفعولين، وليس لأحد أن يقول: إن أعمال العباد من الحركات يصح رؤيتها لمكان هذه الآية، لأنّه لو كان المراد بها العلم لعدّه إلى الجملة؛ وذلك أن العلم الذي يتعدّى إلى مفعولين ما كان بمعنى الظن، ذلك لا يجوز على الله، وإنما يجوز عليه ما كان بمعنى المعرفة.

و روي في الخبر: أن أعمال العباد تُعرض على النبي ﷺ في كل اثنين وخميس فيعلمها. وكذلك تُعرض على الأئمة عليهم السلام فيعرفونها، وهم المعنيون بقوله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ﴾، وإنما قال: ﴿فَسَتَرَى اللَّهَ﴾

موته وهي تناوهم عند الجنائز. (٣: ٨٠)

الفخر الرازي: وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن هذا الكلام جامع

للتغريب والترهيب. [إلى أن قال:]

قوله: ﴿وَقُلْ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾

ترغيب عظيم للمطيعين، وترهيب عظيم للمذنبين.

فكأنه تعالى قال: اجتهدوا في المستقبل، فإن لعملكم في

الدنيا حكماً وفي الآخرة حكماً، أمّا حكمه في الدنيا

فهو أنه يراه الله ويراه الرسول ويراه المسلمون، فإن

كان طاعة حصل منه الثناء العظيم والثواب العظيم في

الدنيا والآخرة، وإن كان عصية حصل منه الذم

العظيم في الدنيا والعقاب الشديد في الآخرة. فثبت أن

هذه اللفظة الواحدة جامعة لجميع ما يحتاج المرء إليه

في دينه ودنياه ومعاشه ومعاده.

المسألة الثانية: دلت الآية على مسائل أصولية:

الحكم الأول: إنها تدل على كونه تعالى رائياً

للمرئيات، لأن الرؤية المعداة إلى مفعول واحد، هي

الإبصار، والمعداة إلى مفعولين هي العلم، كما تقول:

رايت زيداً أفتيها. وهاعنا الرؤية معداة إلى مفعول

واحد فتكون بمعنى الإبصار، وذلك يدل على كونه

مُبصراً للأشياء، كما أن قول إبراهيم عليه السلام: ﴿لِمَ تُعَذِّبُ

مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يَبْصُرُ﴾ مريم: ٤٢، يدل على كونه

تعالى مبصراً ورائياً للأشياء، ونما يقوي أن الرؤية

لا يمكن حملها هاهنا على العلم لأنه تعالى وصف نفسه

بالعلم بعد هذه الآية، فقال: ﴿وَسَتُرْكُونَ إِلَىٰ عَالَمٍ

الْقَهِيبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ ولو كانت هذه الرؤية هي العلم

لزم حصول التكرار الخالي عن الفائدة، وهو باطل.

الحكم الثاني: مذهب أصحابنا أن كل موجود فإنه

يصح رؤيته، واحتجوا عليه بهذه الآية، وقالوا: قد

دللنا على أن الرؤية المذكورة في هذه الآية معداة إلى

مفعول واحد، والقوانين اللغوية شاهدة بأن الرؤية

المعداة إلى المفعول الواحد معناها الإبصار، فكانت

هذه الرؤية معناها الإبصار، ثم إنه تعالى عدى هذه

الرؤية إلى عملهم، والعمل ينقسم إلى أعمال القلوب،

كالإرادات والكراهات والأنظار، وإلى أعمال

الجوارح، كالحركات والسكنات، فوجب كونه تعالى

رائياً لكل مو ذلك يدل على أن هذه الأشياء كلها

موجودة لله تعالى.

وأما الجہانی فإنه كان محتج بهذه الآية على كونه

تعالى رائياً للحركات والسكنات والاجتماعات

والافتقادات، قلنا قيل له: إن صح هذا الاستدلال،

فهلزمك كونه تعالى رائياً لأعمال القلوب، فأجاب عنه

أنه تعالى عطف عليه قوله: ﴿وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾

وهم إنما يرون أعمال الجوارح، قلنا تقوّدت هذه

الرؤية بأعمال الجوارح في حق المعطوف، وجب

تقيدها بهذا التقيد في حق المعطوف عليه، وهذا بعيد،

لأن العطف لا يفيد إلا أصل التشريك، فأما التسوية في

كل الأمور فقير واجب، فدخول التخصيص في

المعطوف، لا يوجب دخول التخصيص في المعطوف

عليه.

ويمكن الجواب عن أصل الاستدلال، فيقال: رؤية

لله تعالى حاصلة في الحال، والمعنى الذي يدل عليه

الأعمال الصالحة لنفوز بثناء الخلق، وهو الرسول والمؤمنون.

الوجه الثاني: في الجواب ما ذكره أبو مسلم: أن المؤمنين شهداء الله يوم القيامة، كما قال: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ البقرة: ١٤٣، والرسول شهيد الأمة، كما قال: ﴿فَكَيفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ النساء: ٤١، فثبت أن الرسول والمؤمنين شهداء الله يوم القيامة، والشهادة لا تصح إلا بعد الرؤية، فذكر الله أن الرسول ﷺ والمؤمنين يرون أعمالهم، والمقصود التنبيه على أنهم يشهدون يوم القيامة عند حضور الأولين والآخرين،

لأنهم أهل الصلح والسداد والوفاء والرحمة.

(١٦: ١٨٧)

أين كثير: قال مجاهد: هذا وعيد يصني من الله ﷻ لخلق كلين أو امره، بأن أعمالهم ستعرض عليه تبارك وتعالى وعلى الرسول ﷺ وعلى المؤمنين. وهذا كائن لامحالة يوم القيامة، كما قال: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ﴾ الحاقة: ١٨، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ تُنْفَسُ الشُّرَاطِيرُ﴾ الطارق: ٩، وقال: ﴿وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ﴾ العاديات: ١٠، وقد يظهر الله تعالى ذلك للناس في الدنيا، كما [جاء في حديث] مرفوعاً عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لو أن أحدكم يعمل في صخرة صماء ليس لها باب ولا كوة لأخرج الله عمله للناس كائنًا ما كان» وقد ورد: أن أعمال الأحياء تعرض على الأموات من الأقرباء والعشائر في البرزخ، كما قال أبو دلود الطيالسي: حدثنا المصنف

لفظ الآية، وهو قوله: ﴿فَسَتَرَى اللهَ عَمَلَكُمْ﴾ أمر غير حاصل في الحال، لأن السنين تخصص بالاستقبال، فثبت أن المراد منه الجزاء على الأعمال، فقوله: ﴿فَسَتَرَى اللهَ عَمَلَكُمْ﴾ أي فسيوصل لكم جزاء أعمالكم.

ولم يجب أن يجيب عنه، بأن إيصال الجزاء إليهم مذكور بقوله: ﴿فَيَكْتَسِبُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ فلو حملنا هذه الرؤية على إيصال الجزاء لزم التكرار، وأنه غير جائز.

المسألة الثالثة: في قوله: ﴿فَسَتَرَى اللهَ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ سؤال: وهو أن عملهم لا يراه كل أحد، فما معنى هذا الكلام؟

والجواب: معناه وصول خبر ذلك العمل إلى الكل. قال ﷻ: لو أن رجلاً عمل عملاً في صخرة صماء لا باب لها ولا كوة لأخرج عمله إلى الناس كائنًا ما كان. لأن قيل: فما الفائدة في ذكر الرسول والمؤمنين بعد ذكر الله في أنهم يرون أعمال هؤلاء القاتنين؟ قلنا: فيه وجهان:

الوجه الأول: أن أجدر ما يدعو المرء إلى العمل الصالح ما يحصل له من المدح والتعظيم والعز الذي يلحقه عند ذلك، فإذا علم أنه إذا فعل ذلك العمل عظمه الرسول والمؤمنون، عظم فرحه بذلك وقويت رغبته فيه. ومما ينبئ على هذه الحقيقة أنه ذكر رؤية الله تعالى أولاً، ثم ذكر عقيبها رؤية الرسول ﷺ والمؤمنين، فكأنه قيل: إن كنت من المحققين المحققين في عبودية الحق، فاعمل الأعمال الصالحة لله تعالى، وإن كنت من الضعفاء المشغولين بثناء الخلق فاعمل

ابن دينار عن الحسن بن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ أَعْمَالَكُمْ تُعْرَضُ عَلَى أَقْرَبَائِكُمْ وَعَشَائِرِكُمْ فِي قُبُورِهِمْ، فَإِنْ كَانَ خَيْرًا اسْتَبْشَرُوا بِهِ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ ذَلِكَ قَالُوا: اللَّهُمَّ أَهْمُهُمْ أَنْ يَعْمَلُوا بِطَاعَتِكَ». [ثم ذكر روايات أخرى، فلاحظ] (٤٤٩: ٣)

البر وسوي: ﴿فَسِيرَى اللَّهِ عَنْكُم﴾ فإنه لا يخفى عليه خيراً كان أو شراً، تعليل لما قبله وتأكيده للترغيب والترهيب، والسين للتأكيد. ﴿وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ في الخبر: «لَوْ أَنَّ رَجُلًا عَمِلَ فِي صَخْرَةٍ لَا بَابَ لَهَا وَلَا كُوَّةَ لِحَرْجٍ عَمِلَهُ إِلَى النَّاسِ كَأَنَّمَا كَانَ». والمعنى: أنه تعالى لا يخفى عليه عملهم كما رأيتم وتبين لكم. ثم إن كان المراد بالرقية معناها الحقيقي فالأمر ظاهر، وإن أريد بها ما لها من الجزاء خيراً أو شراً فهو خاص بالذنوبي، من إظهار المدح والتناء والذكر الجميل والإعزاز، ونحو ذلك من الأجزية وأخذادها. (٥٠١: ٣)

الآلوسي: ﴿فَسِيرَى اللَّهِ عَنْكُم﴾ خيراً كان أو شراً، والجملة تعليل لما قبله أو تأكيد لما استفاد منه من الترغيب والترهيب، والسين للتأكيد كما قررنا، أي يرى الله تعالى البتة، ﴿وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ عطف على الاسم الجليل، والتأخير عن المفعول للإشعار بما بين الرقيتين من التفاوت، والمراد من رقية العمل عند جمع الأطلاع عليه وعلمه علماً جليلاً، ونسبة ذلك للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين باعتبار أن الله تعالى لا يخفي عنهم ويطلعهم عليه إما بالوحي أو بنيره. [إلى أن قال:]

وتخصيص الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بالذكر على هذا، لأنهم الذين يعا المخاطبون بأطلاعهم. وفستر بعضهم «المؤمنين»: بالملائكة الذين يكتبون الأعمال، وليس بشيء، ومثله بل أذهى وأمر ما زعمه بعض الإمامية أنهم الأئمة الطاهرون. ورووا أن الأعمال تعرض عليهم في كل اثنين وخميس، بعد أن تعرض على النبي ﷺ.

وجوز بعض المحققين أن يكون العلم هنا كناية عن المجازاة، ويكون ذلك خاصاً بالذنوبي، من إظهار المدح والإعزاز مثلاً، وليس بالركدي، وقيل: يجوز إبقاء الرقية على ما يتبادر منها، وتعقب بأن فيه التزام القول برقية المعاني، وهو تكلف وإن كان بالسبب إليه تعالى غير بعيد. وأنت تعلم أن من الأعمال ما يرى عادة كالحركات، ولا حاجة فيه إلى حديث الالتزام ~~التي كونه ظني أن ذلك الالتزام في جانب المعطوف لا يخفى ما فيه.~~ (١٦: ١١)

ابن عاشور: وتفرع ﴿فَسِيرَى اللَّهِ عَنْكُم﴾ زيادة في التحضيض. وفيه تحذير من التقصير أو من ارتكاب المعاصي، لأن كون عملهم بمراي من الله مما يبت على جعله يرضي الله تعالى. وذلك تذكير لهم بأطلاع الله تعالى بعلمه على جميع الكائنات. وهذا كقول النبي ﷺ في بيان الإحسان: «هُوَ أَنْ تُعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فإِنْ لَمْ تُكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّكَ يَرَاكَ».

وعطف ﴿وَرَسُولُهُ﴾ على اسم الجلالة، لأنه عليه الصلاة والسلام هو المبلغ عن الله، وهو الذي

يتولى معاملتهم على حسب أعمالهم.

وعطف ﴿الْمُؤْمِنُونَ﴾ أيضاً أنهم شهداء الله في أرضه، ولأن هؤلاء لما تابوا قد رجعوا إلى حضرة جماعة الصحابة، فإن عملوا مثلهم كانوا يجعل الكرامة منهم وإلا كانوا ملعونين منهم حين الغضب والإنكار؛ وذلك مما يحذر كل أحد هو من قوم يرمقونه شزراً ويرونه قد جاء لكرراً.

والرؤية المسندة إلى الله تعالى رؤية مجازية، وهي تعلق العلم بالواقعات سواء كانت ذوات مبصرات أم كانت أحداثاً مسموعات ومفاتي مدركات، وكذلك الرؤية المسندة إلى الرسول ﷺ والمؤمنين المعنى المجزى لقوله: ﴿عَمَلَكُمْ﴾.

(١٠: ١١٨)

ملحظة: ذكر هذه الآية محيي الدين بن العربي في الجزء الرابع من «الفتوحات المكية»، وشرحها بكلام هذا توضيحه وتلخيصه: إن معنى الرؤية يختلف باختلاف الرائي، فالمعنى الرؤية من الله للشيء أن يحيط به علماً من جميع جهاته، ومناها من الرسول ﷺ أن يعلم الشيء المرئي من وجهة الوحي الذي نزل عليه، ومناها من المؤمن العارف أن يعلمه بقدر ما علم وفهم من الوحي المنزل على الرسول ﷺ. وعلى هذا فمن عمل لله فإن الله يعلم حقيقة عمله، ويرضى عنه، والرسول يعلم أيضاً أن هذا العمل مرضي عند الله، والمؤمن العارف أيضاً يعلم أنه مرضي عند الرسول، والنتيجة الحتمية لذلك أن من يعمل صالحاً فهو مرضي عند الله والرسول.

والمؤمنين.

(٤: ٩٨)

الطباطبائي: الآية على ظاهر اتصالها بما قبلها، كأنها مخاطبة المؤمنين وتسويقهم وتحرّضهم إلى إتياء الصدقات. غير أن لفظها مطلق لا دليل على تخصيص خطابها بالمصدقين من المؤمنين، ولا بعامة المؤمنين بل هي تشمل كل ذي عمل من الناس من الكفار والمنافقين والمؤمنين، ولا أقل من شمولها للمنافقين والمؤمنين جميعاً.

إلا أن نظير الآية الذي مر، أعني قوله في سياق الكلام على المنافقين: ﴿يُؤْتِرِ اللَّهُ عَنْكُمْ وَرَسُولُهُ﴾ الآية: ٩٤، حيث ذكر الله ورسوله في رؤية عملهم ولم يذكر المؤمنين، لا يخلو من إيحاء إلى أن الخطاب في الآية التي نحن فيها للمؤمنين خاصة، فإن ضم إحدى الآيتين إلى الأخرى يخطر بالبال أن حقيقة أعمال المنافقين، أعني مقاصدهم من أعمالهم لما كانت خفية على ملائكة الناس، فلو لم يعلم بها الله ورسوله يوحى من الله تعالى، وأما المؤمنون فعقائق أعمالهم، أعني مقاصدهم منها وآثارها وفوائدها التي تنفع عليها، وهي شتيوع التقوى وإصلاح شؤون المجتمع الإسلامي، وإمداد الفقراء في معاشهم وزكاة الأموال وغاؤها، يعلمها الله تعالى ورسوله ويشاهدها المؤمنون فيما بينهم.

لكن ظهور الأعمال بحقائق آثارها وحاتة فوائدها أو مضرّاتها في محيط كينونتها، وتبدّلها بأمثالها وتصورها في أطوارها زماناً بعد زمان وعصر بعد عصر، مما لا يجتمع بعمل قوم دون عمل قوم،

ولامشاهدتها والتأثير بها بقوم دون قوم.

فلو كان المراد من رؤية المؤمنين أعمالاً ناملين ظهور آثارها ونتائجها، وبعبارة أخرى ظهور أنفسها في ألحسة نتائجها لهم، ثم يخصّ الشهادة بقوم دون قوم، ولا يعمل قوم دون عمل قوم، فما بال الأعمال يراها المؤمنون ولا يراها المنافقون، وهم أهل مجتمع واحد؟ وما بال أعمال المنافقين لا يشاهدها المؤمنون، وقد كوّنت في مجتمعهم وداخلت أعمالهم؟

وهذا مع ما في الآية من خصوص السّماويّ كما يقرب الذهن أن يفهم من الآية معنى آخر، فإن قوله: ﴿ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ يدلّ أولاً على أن قوله: ﴿فَسَيَرَىٰ اللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ ناظر إلى ما قبل البعث وهي الدنيا، كما كان عليه قوله: ﴿ثُمَّ تُرَدُّونَ﴾ فإنه يشير إلى يوم البعث وما قبله هو الدنيا.

وثانياً: أنهم إنما يوقفون على حقيقة أعمالهم يوم البعث، وأما قبل ذلك فلا يرون ظاهرها، وقد نهينا على هذا المعنى كراراً في أبحاثنا السابقة، وإذ قصر علمهم بحقائق أعمالهم على إنبائه تعالى إياهم بها يوم القيامة، وذكر رؤية الله ورسوله والمؤمنين أعمالهم قبل يوم البعث في الدنيا، وقد ذكر الله مع رسوله وغيره وهو عالم بحقائقها، وله أن يُوحى إلى نبيه بها، كان المراد بها مشاهدة الله سبحانه ورسوله والمؤمنون حقيقة أعمالهم، وكان المراد بالمؤمنين شهداء الأعمال منهم لأعمامة المؤمنين، كما يدلّ عليه أمثال قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَىٰ

النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ البقرة: ١٤٣، وقد مرّ الكلام فيه في الجزء الأول من الكتاب.

وعلى هذا فمعنى الآية: وقل يا محمد اعملوا ما شئتم من عمل خير أو شرّاً فسيشاهد الله سبحانه حقيقة عملكم ويشاهدها رسوله والمؤمنون وهم شهداء الأعمال، ثم تُردُّونَ إلى الله عالم الغيب والشهادة يوم القيامة، فيُرىكم حقيقة عملكم، وبعبارة أخرى: ما عملتم من عمل خير أو شرّاً، فإن حقيقة مرتبة مشهودة لله عالم الغيب والشهادة، ثم لرسوله والمؤمنين في الدنيا، ثم لكم أنفسكم معاصر العاملين يوم القيامة.

فالآية مسوقة لتدبّر الناس إلى مراقبة أعمالهم بتدبّرهم أن لأعمالهم من خير أو شرّ حقائق غير مستورة بستر، وأن لها رقباء شهداء سيطلعون عليها

المؤمنين، والله من وراءهم محيط فهو تعالى يراها وهم يرونها، ثم إن الله سبحانه سيكشف عنها الغطاء يوم القيامة للعاملين أنفسهم، كما قال: ﴿قَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَ لَدُنَّا فَتَبْصُرَ الْيَوْمَ حَدِيدًا﴾ ق: ٢٢، ففرق عظيم بين أن يأتي الإنسان بعمل في الخلوة لا يطلع عليه أحد، وبين أن يعمل ذلك العمل بعونه بين ملا من الناظرين جلوة وهو يرى أنه كذلك. هذا في الآية التي نحن فيها، وأما الآية السابقة:

﴿يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لَا تَعْتَذِرُوا لَنْ تُؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَ اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ وَسَيَرَىٰ اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ

و يعلمه المؤمنون. و على حسب هذه الأعمال يحجزى الله. و يضع المستين. و المقصرين. و المسيئين. كل منهم في منزلة. و يحجزه الجزاء الذي هو أهل له.

و على ما يظهر من هذه الأعمال للرسول و للمؤمنين. يكون قرب العاملين أو بُعدهم من رسول الله و من المؤمنين. و يكون حسابهم معهم. من موالاة أو معاناة. هنا في الدنيا. فإذا كانت الآخرة كشف النظام عن أعمال العاملين. خيرها و شرها. و جُوزوا عليها بالإحسان إحساناً. و بالسوء سوءاً. (٦: ٨٩٠) مكارم الشيرازي: ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَتَسِيرَ اللَّهُ

عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ فهي تشير إلى أن العمل يصور أحد أنه إذا عمل عملاً سواء في خلوته أو بين الناس. فإنه سيحصى على علم الله سبحانه. بل إن الرسول ﷺ و المؤمنين يعلمون به إضافة إلى علم الله

إن الانطبات إلى هذه الحقيقة و الإيمان بها له أهمى الأثر في تطهير الأعمال و التبات. فإن الإنسان - عادة - إذا أحسن بأن أحداً ما يراقبه و يتابع حر كاته و سكناته. فإنه يحاول أن يتصرف تصرفاً لا تقص فيه حتى لا يؤخذ عليه من يراقبه. فكيف إذا أحسن و آمن بأن الله و رسوله و المؤمنين يطلعون على أعماله (١)

إن هذا الاطلاع هو مقدمة للثواب أو العقاب الذي ينتظره في العالم الآخر. لذا فإن الآية الكريمة تحث على ذلك مباشرة و تقول: ﴿وَسُئِرْتُونَ إِلَى عَالَمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾

بما كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ القوية: ٩٤. فإن وجه الكلام فيها إلى أشخاص من المنافقين بأعيانهم. يأمر الله فيها نبيه ﷺ أن يرذلهم اعتذارهم. و يذكر لهم أولاً أن الله قد نأهم - أي النبي و الذين معه من المؤمنين في جيش الإسلام - أخبارهم بنزول هذه الآيات التي تنص أخبار المنافقين. و تكشف عن مساوئ أعمالهم.

ثم يذكر لهم أن حقيقة أعمالهم غير مستورة عن الله سبحانه و لا خفية عليه. و كذلك رسوله و حده. و لم يكن معه أحد من شهداء الأعمال. ثم الله يكشف لهم أنفسهم عن حقيقة أعمالهم يوم القيامة.

فهذا هو الفرق بين الآيتين مع اتحادهما في ظاهر السياق. حيث ذكر في الآية التي نحن فيها: الله و رسوله و المؤمنون. و في الآية السابقة: الله و رسوله. و اقتصر على الله و رسوله. و من على ذلك. فهذا ما يحيطه التدبر في معنى الآية. و من لم يفتح بذلك و لم يرض دون أن يصور الآية كحقيقة

ظاهرياً. فليقل: إن ذكره تعالى «الله و رسوله» في خطاب المنافقين. إنما هو لأجل أنهم إنما يريدون أن يكيدوا الله و رسوله و لا هم لهم في المؤمنين. و إنما ذكره تعالى: «الله و رسوله و المؤمنين» في الخطاب العام فإنما الغرض فيه تحريضهم على العمل الصالح في مشهد من الملاحم. و لم يعبأ بحال غيرهم من الكفار و المنافقين. فتدبر. (٩: ٣٧٨)

عبد الكريم الخطيب: هو دعوة عامة للمبادرة إلى العمل في مجال الخير و الإحسان. و في العمل في هذا المجال يعرف العاملون بأعمالهم. فما كان في السر أو الجهر يعلمه الله. و ما كان في الجهر يعلمه الرسول

ملاحظات :

١- مسألة عرض الأعمال :

إن بين أتباع مذهب أهل البيت (عليهم السلام) ونتيجة للأخبار الكثيرة الواردة عن الأئمة (عليهم السلام)، عقيدة معروفة ومشهورة، وهي أن النبي (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم السلام) يطلعون على أعمال كل الأمة، أي أن الله تعالى يعرض أعمالها بطرق خاصة عليهم.

إن الروايات الواردة في هذا الباب كثيرة جداً، وربما بلغت حد التواتر، وتنقل هنا أقساماً منها كنماذج:

روي عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنه قال: «يُعرض الأعمال على رسول الله أعمال العباد كل صباح، أبرارها وفجارها، فاحذروها، وهو قول الله عز وجل: ﴿وَقُلْ اغْمضُوا قَسَمِي إِلَى اللَّهِ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ﴾ وسكت».

وفي حديث آخر عن الإمام الباقر (عليه السلام): «إن الأعمال تُعرض على نبيكم كل عتبة الخميس، فلمستح أحدكم أن يعرض على نبيه العمل القبيح».

وفي رواية أخرى عن الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) أن شخصاً قال له: ادع الله لي ولأهل بيتي، فقال: «أولست فعل؟ والله أن أعمالكم تُعرض علي في كل يوم وليلة» يقول الراوي: فاستعظمت ذلك، فقال لي: أما تقرأ كتاب الله عز وجل: ﴿وَكُلُّ غَمَضُوا قَسَمِي إِلَى اللَّهِ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾، هو والله علي بن أبي طالب.

إن بعض هذه الأخبار ورد فيها ذكر النبي (صلى الله عليه وآله)

فقط، وفي بعضها علي (عليه السلام)، وفي بعضها الآخر ذكر النبي (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم السلام)، كما أن بعضها قد خص وقت عرض الأعمال بمصر الخميس، وبعضها جعله كل يوم، وبعضها في الأسبوع مرتين، وبعضها في أول كل شهر، وبعضها عند الموت والوضع في القبر.

ومن الواضح أن لامناسبة بين هذه الروايات، ويمكن أن تكون كلها صحيحة، فإما كما هو الحال في دستور عمل المؤسسات الخيرية، فالحصلة اليومية تعرض في نهاية كل يوم، والأسبوعية منها في نهاية كل أسبوع، والشهرية أو السنوية في نهاية الشهر أو السنة على المسؤولين في المراتب العليا.

وهنا يطرح سؤال، وهو: هل يمكن استفادة هذا الموضوع من نفس الآية مع غرض النظر عن الروايات التي وردت في تفسيرها؟ أم أن الأمر كما قاله مفسرو الآية، وهو أن الآية تشير إلى أمر طبيعي، وهو أن الإنسان إذا عمل أي عمل، فإنه سيظهر، سواء أم أبي، ومضافاً إلى علم الله سبحانه، فإن النبي (صلى الله عليه وآله) والمؤمنين سيطلعون على ذلك العمل بالطرق الطبيعية؟

وفي الجواب عن هذا السؤال يجب أن يقال: الحق أن لدينا شواهد على هذا الموضوع من نفس الآية، وذلك:

أولاً: إن الآية مطلقة، وهي تشمل جميع الأعمال، فإنا نعلم أن جميع الأعمال لا يمكن أن تخضع للنبي (صلى الله عليه وآله) والمؤمنين بالطرق العادية الطبيعية، لأن أكثر المعاصي تُرتكب في السر، وتبقى مستترة عن الأنظار والعلم غالباً، بل إن الكثير من أعمال الخير أيضاً تُعمل في

بإذن الله تعالى، ونعني بهم خلفاء النبي ﷺ الحقيقيين.
والمسألة الأخرى التي يجب الانتباه لها هنا،
وهي - كما أشرنا سابقاً - أن مسألة عرض الأعمال
لها أثر عظيم على المعتقدين بها، فإني إذا علمت أن الله
الموجود في كل مكان ممي، بالإضافة إلى ذلك فإن
نبي ﷺ وأنتي ﷺ يطلعون على كل أعمالنا،
الحسنة والسنية في كل يوم، أو في كل أسبوع، فلا شك
أنني سأكون أكثر مراعاة ورعاية لما يسدر مني من
أعمال، وأحاول تجنب السنية منها ما أمكن، تماماً كما
لو علم العاملون في مؤسسة ما بأن تقريراً يومياً أو
أسبوعياً، نسجل فيه جزئيات أعمالهم، يُرفع إلى
المسؤولين، ليطلعوا على دقائق أعمالهم.

هل الرواية هنا تعني النظر؟

المعروف بين جمع من المفسرين أن الرواية الواردة
في قوله تعالى: ﴿قَسَمَ رَبِّي أَنَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ تعني المعرفة،
لا العلم، لأنها لم تأخذ أكثر من مفعول واحد، ولو
كانت الرواية بمعنى العلم لأخذت مفعولين.

لكن لا مانع أن تكون الرواية بمعناها الأصلي، وهو
مشاهدة المحسوسات، لا بمعنى العلم، ولا بمعنى المعرفة،
فإن هذا الموضوع بالنسبة إلى الله سبحانه وتعالى
الموجود في كل مكان، والمحيط بكل المحسوسات
لا مناقشة فيه.

وأما بالنسبة للنبي ﷺ والأنبياء ﷺ، فلا مانع
من ذلك أيضاً؛ حيث إنهم يرون نفس الأعمال عند
عرضها، لأننا نعلم أن أعمال الإنسان لا تبقى، بل تبقى
إلى يوم القيامة.

السرة، ويلفها الكتمان. ودعوى أن كل الأعمال
الصالحة منها والطالحة، أو أغلبها تنضج للجميع
واضحة البطلان، وبعبارة كل البعد عن المنطق
والحكمة. وعلى هذا فإن علم النبي ﷺ والمؤمنين
بأعمال الناس يجب أن يكون عن طريق غير طبيعي،
بل عن طريق التعليم الإلهي.

ثانياً: إن آخر الآية يقول: ﴿فَيُبَيِّنُكُمْ بِمَا كُنتُمْ
تَعْمَلُونَ﴾ ولا شك أن هذه الجملة تشمل كل أعمال
البشر - العلنية منها والخفية - أو ظاهر تعبير الآية أن
المقصود من العمل الوارد في أولها وآخرها واحد.
وعلى هذا فإن أول الآية يشمل أيضاً كل الأعمال
- الظاهرة منها والباطنة - ولا شك أن الوقوف عليها
كاملاً لا يمكن بالطرق المعروفة العلمية.

وبتعبير آخر، فإن نهاية الآية تتحدث عن جزاء
جميع الأعمال، وكذلك تبحث بداية الآية علم الله
ورسوله والمؤمنين بكل الأعمال، فهنا مرحلتان:
إحداها: مرحلة الاطلاع والعلم، والأخرى: مرحلة
الجزاء، والموضوع واحد في المرحلتين.

ثالثاً: إن ضمنية المؤمنين في الآية إلى الله
ورسوله يصح في صورة يكون المقصود فيها كل
الأعمال وبطرق غير الطبيعية، وإلا فإن الأعمال
العلنية يراها المؤمنون وغير المؤمنين على السواء.
ومن هنا تنضج مسألة أخرى بصورة ضمنية، وهي أن
المقصود من ﴿المؤمنين﴾ في الآية - كما ورد في
الروايات الكثيرة أيضاً - ليس جميع المؤمنين، بل فئة
خاصة منهم، وهم الذين يطلعون على الأسرار الغيبية

٣- لا شك أن الله عز وجل يعلم بالأعمال قبل وقوعها، والذي في جملة: ﴿فَسَيَرَى اللهُ﴾ إشارة إلى تلك الأعمال بعد تحققها في عالم الوجود. (١٩١: ٦)

فضل الله: الدعوة إلى العمل:

ثم يطرح الشعار الذي أراد الله للإنسان أن يجعله كنوان للمسيرة كلها، بعد أن كل أجواء الاستعراض والمباهاة والكلمات المنفتحة غير المسؤولة ﴿وَقُلْ اعْمَلُوا﴾ فقد جعل الله العمل أمانة في عني الإنسان، لأنه هو الذي يؤكد صدق الإيمان بجدته، وهو الذي يحقق للحياة غوها ومصداقتها وتقدمها، وهو الذي يجعلها تتحرك في اتجاه الخير،

﴿فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ﴾ سبب ما يطلع عليه من خفايا عباد وطلواهم، ﴿وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ من خلال ما يتابعون به المسيرة من رعاية وعناية وتقييم معنى أن يرى الله: [تم نقل كلام ابن كثير رحمه الله كما تقدم وقال:]

ولكننا لا نحسب أن المسألة تحتاج إلى مثل هذا التحليل، أو أنها تنجبه هذا الانجاء في تفسير الآية، فإن الظاهر منها الدعوة إلى العمل تحت رقابة الله والرسول والمؤمنين، في ما يتلوه ذلك من تمييز الإحساس بالمسؤولية في حركة العمل في نفس الإنسان، من خلال وعيه للرقابة الشاملة من جميع الجوانب، وربما يؤيد هذا المعنى الفقرة التالية: ﴿وَسَيَرَوْنَ إِلَى غَايِمِ الْقَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ الذي أحاط بكل شيء علمه، في ما يخفيه الإنسان أو يظهره ﴿فَيَسْأَلُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ لأن النبي والمؤمنين إذا

رأوا الأعمال فإنهم لا يمكن أن يكون الحكم عليها وعلى أهلها، فإله هو الحاكم في عملية التقييم، لأنه المطلع على خفايا الأمور وبواطنها. (٢٠٣: ١١)

٤- سَيَرَى الَّذِينَ أَوْفُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ.

سيا: ٦

راجع: ع ل م: «أَوْفُوا الْعِلْمَ».

٥- أَفْتَمَارُوكَهُ عَلَى مَا يَرَى.

ابن مسعود: خطاب للمشركون المكذبين رؤية

التي لا تجبريل.

(الشريعة ٤: ١٢٤)

مثله عائشة.

ابن عباس: ﴿عَلَى مَا يَرَى﴾ على ما قدر، أي

(٤٤٦)

الطهرى: وتأويل الكلام: أفتجادلون أنها

المشركون محمداً على ما يرى مما أراه الله من آياته.

(٥١٢: ١١)

الطوسي: يعني على الشيء الذي يراه.

(٤٢٥: ٩)

ابن عطية: وقوله: ﴿يَرَى﴾ مستقبلاً. والرؤية

قد مضت عبارة نعم جميع ما مضى وتشير إلى ما يمكن

أن يقع بعده وفي هذا نظر.

أبو حيان: جاء ﴿يَرَى﴾ بصيغة المضارع وإن

كانت الرؤية قد مضت، إشارة على ما يمكن حدوثه

تقد.

(١٥٩: ٨)

- الألوسي: من الصور التي يظهر بها جبريل عليه السلام بعد ما رآه قبل وحققه بحيث لا يشتبه عليه بأي صورة ظهر، فالتعبير بالمضارع على ظاهره (٥٠: ٢٧) راجع: مري: «أفتمارونه».
- ٦- أعينته علم الغيب فهو يرى. الحجم: ٣٥ ابن عباس: «فهو يرى في صنيعة فيه إله كما صنع» (٤٤٦) الكلبي: أنزل عليه القرآن فرأى ما صنعه حقاً. (الماوردي ٤٠٣: ٥)
- الفرأء: فهو يرى حاله في الآخرة. (ابن الجوزي ٨: ٢٧٨) ابن قتيبة: أي يعرف ما غاب عنه من أمر الآخرة. (٤٢٩) وغيرها. الزجاج: يرى رطب ما غاب في الآخرة. (أبو حنبل ٨: ١٦٧)
- الماوردي: فيه وجهان: أحدهما: معناه أعلم الغيب، فرأى أن ما سمعه باطل. الثاني: [ما قاله الكلبي] ويحتمل ثالثاً: أعلم أن لا بحث، فهو يرى أن لا جزاء. (٤٠٣: ٥)
- الطوسي: وقوله: «أعينته علم الغيب فهو يرى» إنكار على من ذكره، وهو الذي تولى وأعطى قليلاً من ماله، ليتحمل عنه خطاءه، فقال: «أعينته علم الغيب فهو يرى» أي يعلم صدق الذي وعده ليتحمل خطاياهم؟.
- خطاياهم؟. (٤٣٤: ٩) نحوه أبو الفتح. (١٨٩: ١٨) القشيري: «فهو يرى» فهو يعلم صحة ذلك. يقال: هو المنافق الذي يمين على الجهاد قليلاً ثم يقطع ذلك. (٥٦: ٦)
- الواحدى: أي يعلم أن صاحبه يتحمل عنه عنايه. (٢٠٣: ٤) نحوه البهقي (٤: ٣١٣)، والطبرسي (٥: ١٨٠)، والبيضاوي (٢: ٤٣٢)، والكاشاني (٥: ٩٥)، وشبر (٦: ١١٠).
- المهيدي: هذه الرقعة هي العلم أي فهو يعلم. (ابن الجوزي ٨: ٢٧٨) (وواحدته فصيحاً. وتأويل الآية هذا الماطي قليلاً المكدي عالم بالغيب، فيعلم طول عمره فيدخل بماله... (٤٢٩) مركز تحقيق كتب التراث الإسلامي)
- الزقششري: فهو يعلم أن ما قاله له أخوه من احتمال أوزاره حق. (٣٣: ٤) الفخر الرازي: وفيه مسائل: المسألة الأولى: قال بعض المفسرين: نزلت الآية في الوليد بن المغيرة جلس عند النبي ﷺ وسمع وعطه، وأثرت الحكمة فيه تأثيراً قوياً، فقال له رجل: لم تترك دين آبائك، ثم قال له: لا تخف وأعطيتني كذا وأنا أتحمل عنك أوزارك، فأعطاه بعض ما التزمه، وتولى عن الوعظ وسماع الكلام من النبي ﷺ. و قال بعضهم: نزلت في عثمان رضي الله عنه، كان يعطي ماله عطاءً كثيراً، فقال له أخوه من أمه عبد الله

ابن سعد بن أبي سرح: يوشك أن يفني مالك فأمسك، فقال له عثمان: إن لي ذنباً أرجو أن يغفر الله لي بسبب العطاء، فقال له أخوه: أنا أتحمل عنك ذنوبك إن ثمطيني ناقتك مع كذا، فأعطاء ما طلب وأمسك يده عن العطاء، فنزلت الآية. وهذا قول باطل لا يجوز ذكره، لأنه لم يتواتر ذلك ولا شهر.

العُكْبَرِي: جملة اسمية واقعة موقع فعلية، والأصل: عنده علم الغيب فيرى، ولو جاء على ذلك لكان نصيباً على جواب الاستفهام. (١١٨٩: ٢)

الْقُرْطُبي: أي أعند هذا المكدي علم ما غاب عنه من أمر العذاب؟ ﴿فَهُوَ يَرَى﴾ أي يعلم ما غاب عنه من أمر الآخرة، وما يكون من أمره حتى يضمن حمل العذاب عن غيره، وكفى بهذا جهلاً وحمقاً.

وهذه الرؤية هي المتعدية إلى مفعولين والمفعولان محذوفان، كأنه قال: فهو يرى الغيب مثل الشهادة.

(١١٢: ١٧)

التَّسْفِي: فهو يعلم أن ما ضمنه من عذاب الله حق.

أبو حنبل: أي أعلم من الغيب أن من تحمّل ذنوب آخر، فإن التحمّل عنه ينفع بذلك، فهو لهذا الذي علمه يرى الحق وله فيه بصيرة، أم هو جاهل؟

وقيل: يعلم حاله في الآخرة، وقيل: فهو يرى أن ما سمعه من القرآن باطل، وقيل: ﴿فَهُوَ يَرَى﴾ أي الأجزاء.

واحتمل ﴿يَرَى﴾ أن تكون بصرية، أي فهو يبصر ما خفي عن غيره مما هو غيب، واحتمل أن يكون

بمعنى يعلم، أي فهو يعلم الغيب مثل الشهادة.

(١٦٧: ٨)

السَّمين: قوله: ﴿فَهُوَ يَرَى﴾ هذه الجملة مترتبة على ما قبلها ترتيباً ظاهراً، [ثم نقل كلام أبي البقاء وقال:]

وهذا لا حاجة إليه مع ظهور الترتيب بالجملة الاسمية، وقد تقدّم له نظير هذا الكلام في موضع آخر، وتقدّم الرد عليه.

ابن كثير: أي أعند هذا الذي قد أمسك يده خيبة الإنفاق، وقطع معروفة، أعنده علم الغيب أنه سينفذ ما في يده، حتى قد أمسك عن معروفة، فهو يرى ذلك عملاً؟ أي ليس الأمر كذلك، وإنما أمسك عن الصدقة والمعروف والبر والصلة بخلاً وشحاً وقلعاً، ولهذا جاء في الحديث: أنفق بلائاً ولا تخش من ذي الجلال والإكبر، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا الْقَشْمُ مِنْ شَيْءٍ وَهُوَ يَخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ سبأ: ٣٩.

(٤٦١: ٦)

الثعالبي: معناه أعلم من الغيب أن من تحمّل ذنوب آخر انتفع بذلك المتحمّل عنه، فهو لهذا الذي علمه يرى الحق وله فيه بصيرة أم هو جاهل؟

(٢٥٨: ٣)

الشيرويني: أي يعلم أن صاحبه يتحمّل عنه ذنوبه.

البروسوي: الفناء للسببية والرؤية قلبية أي أعنده علم بالأمور الغيبية التي من جملتها تحمّل صاحبه عنه يوم القيامة، فهو يعلم أن صاحبه

والرقية في قوله: ﴿فَهُوَ يَرَى﴾ بصريته، ومفعولها محذوف، والتقدير: فهو يرى الغيب.

والمعنى: أنه آمن نفسه من تبعه التولي عن الإسلام بذل شيء لمن يحمل عنه تبعه توليه، كما أنه يعلم الغيب ويشاهد أن ذلك يدفع عنه العقاب، فقد كان فعله ضففاً على إثالة، لأنه ما اقتدى إلا لأنه ظن أن التولي جريمة، وما بذل المال إلا لأنه توهم أن الجرائم تقبل الحماله في الآخرة. وتقديم الضمير المسند إليه على فعله المستند دون أن يقول: «فيرى» لإفادة تقوي الحكم نحو هو يعطي الجزيل. وهذا التقوي بناء على ما أظهر من اليقين بالصفقة التي عاقد عليها، وهو أدخل في التعجب من حاله. (٢٧: ١٣٠) **الطباطبائي:** قوله تعالى: ﴿أَعْبُدْهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرَى﴾ الضمائر لمن تولّى، والاستفهام للإنكار. والمعنى: أعلم الغيب فيترتب عليه أن يعلم أن صاحبه يتحمل عنه ذنوبه، ويُعَذَّبُ مكانه يوم القيامة لو استحق العذاب؛ كذا فسروا.

والظاهر أن المراد نفي علمه بما غاب عنه من مستقبل حاله في الدنيا.

والمعنى: أعلم الغيب فهو يعلم أنه لو أنفق ودام على الإنفاق نفد ماله وابتلى بالفقر. وأما تحمل الذنوب والعذاب فالمقترض له قوله الآتي: ﴿أَلَا تَرَى وَأَنْزِرَ وَزُرْ الْآخِرَى﴾ التجم: ٣٨. (١٩: ٤٥)

٧- وَبَرَزَتْ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى. الثازعات: ٣٦

(٩: ٢٤٥)

يتحمل عنه.

الألوسي: [نحو البر وسوي إلا أنه تقل بعض الأقوال فقال:]

وأما ما كان فـ ﴿يَرَى﴾ من الرقية القلبية، وجوز أن تكون من الرقية البصرية، أي فهو يبصر ما خفي عن غيره مما هو غيب. (٢٧: ٦٥)

القاسمي: أي يراه حتى يحكم على نفسه بالتركية والتجاة والفوز. (١٥: ٥٥٨٢)

المراغي: أي أعلمت شأن هذا الكافر؟ وهل بلغك شأنه العجيب، فقد أشرف على الإيمان واتباع هدى الرسول، فوسوس له شيطان من شياطين الإنس بالآ يقبل نصيح الناصح، ويرجع إلى دين آبائه. ويتحمل ما عليه من وزر إذا هو أعطاه قليلاً من المال، فقبل ذلك منه، لكنه ما أعطاه إلا قليلاً حتى امتنع من إعطائه شيئاً بعد ذلك. أفنده علم بأمر النسب، فهو يعلم أن صاحبه يتحمل عنه ما يخاف من أوزاره يوم القيامة؟

وقصارى ذلك أخبرني بأمر هذا الكافر وحاله العجيبة، إذ قبل أن سواء يحمل أوزاره إذا أدى له أجراً معلوماً، أنزل عليه وحى فرأى أن ما صنعه حقاً.

(٢٧: ٦٤)

ابن عاشور: ﴿عِلْمُ الْغَيْبِ﴾: معرفة الصوائم الخفية، أي العلم الحاصل من أدلة، فكانه شاهد الغيب بقرينة قوله: ﴿فَهُوَ يَرَى﴾ وفرع على هذا التعجب قوله: ﴿فَهُوَ يَرَى﴾ أي فهو يشاهد أمور الغيب بحيث عاقد على التعارض في حقوقها.

بالياء. أي لمن يبصر ويحصل، وقرأ عكرمة «مالك بن دينار وعائشة: (لَمَنْ تَرَى) بالقاء، أي تراه أنت، فالإشارة إلى كفار مكة، أو إشارة إلى الناس، والمقصود كفار مكة. ويحتمل أن يكون المعنى: لمن تراه الجحيم كما قال تعالى: ﴿إِذَا رَأَوْهُمْ مِنْ مَكَانٍ يَبْعِدُ﴾ الفرقان: ١٢. وقرأ ابن مسعود: لَمَنْ (رَأَى) على فعل ماضٍ. (٤٣٤: ٥)

ابن الجوزي: أي لأبصار الناظرين، وقرأ أبو جعفر، وابن السميع: (لَمَنْ تَرَى) بالقاء، وقرأ ابن عباس، ومعاذ الفاري: (لَمَنْ رَأَى) بهمزة بين الراء والألف. (٢٤: ٩)

الفخر الرازي: قوله تعالى: ﴿لَمَنْ تَرَى﴾ أي إظهار إظهاراً مكشوفاً لكل ناظر ذي بصر، ثم فيه وجهان: (٣٧٢: ١٠)

أحد: أي أنه استعارة في كونه منكشفاً ظاهراً كقولهم: «تبين الصبح لذي عيتين» و«على هذا التأويل لا يجب أن يراه كل أحد».

والثاني: أن يكون المراد أنها برزت ليراه كل من له عين وبصر، «هذا يفيد أن كل الناس يرونها من المؤمنين والكفار، إلا أنها مكان الكفار ومساوهم والمؤمنون يرون عليها». وهذا التأويل متأكد بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ آلَ آدَارُفَقَا﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ تَنْجِيهِ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ مريم: ٧١، ٧٢.

فإن قيل: إنه تعالى قال: ﴿وَأَزَلَّتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّخِثِينَ﴾ و«برزت الجحيم للقساوين» الشعراء: ٩٠، ٩١، فخص القساوين ببرزها لهم.

ابن عباس: لمن يجب له دخولها. (٥٠١) يكشف عنها تنظرياً فبراهها كل ذي بصر.

(القرطبي: ١٩: ٢٠٥)

مقاتيل: لأن الخلق يومئذ يبصرونها، فمن كان منها أعمى في الدنيا فهو يومئذ يبصر. (٥٧٩: ٤) يكشف عنها الغطاء فينظر إليها الخلق كلهم.

(المبيدي: ١٠: ٣٧٢)

نحوه ابن كثير. (٢١٠: ٧)

الطبري: يقول: لأبصار الناظرين. (٤٤٠: ١٢)

الطوسي: ﴿لَمَنْ تَرَى﴾ أي لمن يراها

(٢٦٣: ١٠)

ونبصرها شاحداً.

نحوه الطبرسي: (٥٣٤: ٥)

المبيدي: أي أظهرت للناظرين فبراهها بعد أن

(٣٧٢: ١٠)

كانوا يسمعون بها.

الزجاجي: ﴿لَمَنْ تَرَى﴾ للرايين بمجوزة أي

للكل أحد، يعني أنها تظهر إظهاراً مبيناً مكشوفاً يراها

أهل السامرة كلهم، كقوله: «قد بين الصبح لذي

عينين» يريد: لكل من له بصر. وهو مثل في الأمر

المنكشف الذي لا يخفى على أحد.

وقرأ ابن مسعود: (لَمَنْ رَأَى)، وقرأ عكرمة:

(لَمَنْ تَرَى) والضمير للجحيم، كقوله: ﴿إِذَا رَأَوْهُمْ

مِنْ مَكَانٍ يَبْعِدُ﴾ الفرقان: ١٢ وقيل: لمن ترى

يا محمد. (٢١٥: ٤)

نحوه البيضاوي (٥٣٨: ٢)، والتسفي (٣٣١: ٤).

والثريسي (٤٨١: ٤)، وأبو الشعثود (٣٧٣: ٦).

ابن عطية: وقرأ جمهور الناس: ﴿لَمَنْ تَرَى﴾

قلنا: إنها برزت للعاوين، والمؤمنون يرونها أيضًا في الممر، ولا منافاة بين الأمرين. (٣١: ٥٠)

نحوه التيسابوري (٣٠: ٢٢)، والبروسوي (١٠: ٣٢٦).

الفرطبي: قيل: المراد الكافر، لأنه الذي يرى الآثار بما فيها من أصناف العذاب. وقيل: يراها المؤمن ليعرف قدر الثمة، ويصلي الكافر بالآثار.

وقرأ جكرمة وغيره: (لَمَن تَرَى) بالقاء، أي لمن تراه الجحيم أو لمن تراه أنت يا محمد والمخاطب له ﷺ. والمراد به الناس. (١٩: ٢٠٥)

أبو حيان: وقرأ الجمهور: (لَمَن تَرَى) بياء النية، أي لكل أحد فيشكر المؤمن نعمة الله. وقيل: (لَمَن تَرَى) هو الكافر.

و[قرأ] عائشة وزيد بن علي وعكرمة وسيلك بن دينار: مبنيا للفاعل محققا، وبتاء، يجوز أن يكون خطابا للرسول ﷺ أي لمن ترى من أهلها، وأن يكون إخبارا عن الجحيم فهي تاء التانيث، قال تعالى: (وَإِذَا رَأَوْهُ مِنْ مَّكَانٍ يَعْبُدُ) الفرقان: ١٢. (٨: ٤٢٣)

نحوه السمين (٤: ٤٧٤)، والشوكاني (٥: ٤٦٧). الكاشاني: (لَمَن تَرَى) لكل راء بحيث لا يخفى على أحد. مثله شبر. (٥: ٢٨٢)

الآلوسي: (لَمَن تَرَى) كائنا من كان. يروى أنه يكشف عنها فتستظلي ليراها كل ذي بصر. وخص بعض (مَن) بالكافر، وليس بشيء.

«قرأت عائشة وزيد بن علي وعكرمة ومالك

ابن دينار محققا (لَمَن تَرَى) بالقاء النونية، على أن فيه ضمير جهنم، كما في قوله تعالى: (وَإِذَا رَأَوْهُ مِنْ مَّكَانٍ يَعْبُدُ) الفرقان: ١٢. وإسناد الرؤية لها مجازا وهو حقيقة على أن يخلق الله تعالى ذلك فيها، ويجوز أن تكون خطابا لسيد المخاطبين ﷺ أو لكل راء، كقوله تعالى: (وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُتَجَرِّمُونَ فِي السَّجْدَةِ: ١٢، أي لمن تراه من الكفار. (٣٠: ٣٥)

القاسمي: أي أظهرت تارة الله لأبصار الناظرين. نحوه المراغي. (١٧: ٦٠٥٣)

ابن عاشور: (لَمَن تَرَى) أي لكل راء، فعمل (تَرَى) بمنزلة لازم، لأن المقصود لمن له بصر. [ثم] شهد بفتح

مقتضية: (لَمَن تَرَى) لا يحجب عنه رؤيتها حاجب، لا يحجبها عنه حارس، ولحق ذلك (وَأَيْنَ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا) مريم: ٧١. (٧: ٥١٢)

الطباطبائي والمراد بـ (مَن تَرَى) من له بصر يرى به، والمعنى: وأظهرت الجحيم بكشف النطاء عنها لكل ذي بصر، لمشاهدونها مشاهدة عيان. فالآية في معنى قوله تعالى: (وَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَ كُفْرِكَ فَخَصَّاهُ الْيَوْمَ خَدِيدًا) ق: ٢٢، غير أن آية «ق» أوسع معنى. (٢٠: ١٩١)

عبد الكريم الخطيب: أي ظهرت بارزة واضحة لمن كانت له عيان بصرهما، إذا كان كل ذلك حوسب الناس على ما عملوا، «لقي كل عامل

جزاء عمله .

(١٥: ١٤٤٣)

مكارم الشيرازي: وجلة ﴿لَمَنْ يَرَى﴾ تنبیر
إلى رؤية جهنم من قبل الجميع بلا استثناء الصالح
و الطالح، فهي غير خافية عن الأنظار.

وقيل: إنها لمن سيكون له نظر في يوم القيامة، لأن
الآية: ١٢٤، من سورة طه قد صرحت بأن البعض
سيحشر أعمى: ﴿وَنُخْشِرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى﴾،
ويعتمد أكثر المفسرين على التفسير الأول لمناسبته
للمقام، لأن رؤية جهنم من قبل العاصين ستكون أكثر
إيلاماً لهم، إضافة إلى أن المعنى المشار إليه، وبما
يكون في موقف محين من مواقف يوم القيامة، وليس
دائماً.

فضل الله: في عملية إظهار إيماني تكمل الذي
يملك عيشتين لتصرف الثناج الصعبة للعاملين في
الاتجاه المنحرف عن خط الله... ثم تتنوع المصائر تبعاً
لتنوع المواقف العملية في الدنيا.

٨- أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى. العلق: ١٤

ابن عباس: صنعه بالثي (٥١٥)

الطبري: يقول تعالى ذكره: ألم يعلم أبو جهل إذ
ينهى محمداً عن عبادة ربه، والصلاة له، بأن الله يراه
فيخاف سطوته وعقابه.

الطوسي: أي يعلم ما يفعله ويدرك ما يصنعه.

(١٠: ٣٨١)

القشيري: أي ما الذي يستحقه من هذه صفته؟
والتخويف بروية الله تنبيه على المراقبة، ومن

لم يبلغ حال المراقبة، لم يرتق منه إلى حال المشاهدة.

(٦: ٣١٦)

الواحدي: ﴿أَلَمْ يَعْلَم﴾ يعني أبا جهل ﴿بِأَنَّ اللَّهَ
يَرَى﴾ ذلك فيجازه به.

مثله البغوي (٥: ٢٨٢)، وابن الجوزي (٩: ١٧٨).
الزمخشري: ويطلع على أحواله من هده
وضلاله، فيجازه على حسب ذلك، وهذا بعيد.

فإن قلت: ما متعلق ﴿أَرَأَيْتَ﴾؟ قلت: ﴿الَّذِي
يَتْلُو﴾ مع الجملة الشرطية، وهما في موضع المفعولين.
فإن قلت: فأين جواب الشرط؟

قلت: هو محذوف، تقديره: إن كان على الهدى أو
أمر بالتقوى، ألم يعلم بأن الله يرى. ﴿إِنَّمَا حُذِفَ
لِلْبَلَاغِ ذِكْرُهُ فِي جَوَابِ الشَّرْطِ الثَّانِي...﴾ (٤: ٢٧١)

ابن عطية: إكمال للتوبيخ والوعيد بحسب
التوقيفات الثلاث^(١) يصلح مع كل واحد منهما، فجاء
بها في نسق ثم جاء بالوعيد الكافي لجميعها اختصاراً
واقضائاً. ومع كل تقرير من الثلاثة تكملة مقدرة
تشرح العبارات فيها. [إلى أن قال:]

ونسب الرؤية إلى الله تعالى بمعنى يدرك أعمال
الجميع بإدراك سمّاه رؤية، والله منزّه عن الجارحة
وغير ذلك من المماثلات المحدثات.

(٥: ٥٠٣)

(١) والمراد بها ما جاء في الآيات قبلها ٩-١٤: ﴿أَرَأَيْتَ﴾
الَّذِي يَتْلُو ﴿عِنْدَ إِذَا صَلَّى﴾ ﴿أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى﴾
﴿أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى﴾ ﴿أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ
اللَّهَ يَرَى﴾

الظُّهْرُ سَيُّ: ما يفعله ويعلم ما يصنعه، والتقدير أرايت الذي فعل هذا الفعل ما الذي يستحق بذلك من الله تعالى من العقاب. [إلى أن قال:]

ثم هذبه بقوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ﴾ هذا المكذب، فإن لم يعلم فليعلم ﴿يَأْنِ اللَّهُ يَرَى﴾ هذا الصنيع الشنيع فيؤاخذ به.

وفي هذا إشارة إلى أنه سبحانه ينتقم للمعق من المظل، وفيه أن علم العبد بأن الله يعلم ما ياتمه ويراه يوجب المسابقة إلى فعل الطاعة وترك المعصية. (٥١٥: ٥)

الفخر الرازي: فله مسائلتان:

المسألة الأولى: المقصود من الآية التهديد بالخبر والتشريع، والمعنى أنه تعالى عالم بجميع المعلومات حكيم لا يهمل، عالم لا يهزب عن علمه متشال ذرة في الأرضين ولا في السماء، فلا بد وأن يوصل جزاء كل أحد إليه بتمامه، فيكون هذا تحويلاً شديداً للمعصاة، وترهيباً عظيماً لأهل الطاعة.

المسألة الثانية: هذه الآية وإن نزلت في حق أبي جهل فكل من نهى عن طاعة الله فهو شريك أبي جهل في هذا الوعيد، ولا يرد عليه المنع من الصلاة في الدار المفصولة والأوقات المكروهة، لأن المنهسي عنه غير الصلاة وهو المعصية، ولا يرد المولى بمنع عبده عن قيام الليل وصوم التطوع وزوجته عن الاعتكاف، لأن ذلك لاستيفاء مصلحته بإذن ربه لا بغضا لعبادة ربه.

(٢٢: ٣٢)

ابن عَرَبِي: يراه في الحالتين فيجازه. (٨٢٩: ٢)

الْقُرْطُبِيُّ: أي يراه ويعلم فعله. (١٢٤: ٢٠) التَّيْضَاوِيُّ: ويطلع على أحواله من هداه وضلاله. (٥٦٨: ٢)

التَّسْفِيُّ: ويطلع على أحواله من هداه وضلاله، فيجازه على حسب حاله وهذا وعيد. (٣٦٩: ٤) نحوه الشَّيْبَانِيُّ (٥٦٣: ٤) وأبو السَّعُود (٤٥٠: ٦).

أبو حَتَّان: [نقل قول الزَّمَخْشَرِيِّ وقال:] ما قرره الزَّمَخْشَرِيُّ هنا ليس بجواب على ما قررناه، فمن ذلك أنه ادعى أن جملة الشرط في موضع المفعول الواحد، والموصول هو الآخر، وعندنا أن المفعول الثاني لا يكون إلا جملة استنهامية، [إلى أن

قال:] وأما تجويز الزَّمَخْشَرِيِّ وقوع جملة الاستنهام جواباً للشرط بغير فاء، فلا أعلم أحداً أجازه، بل نصراً على وجوب الفاء في كل ما اقتضى طلباً بوجه ما، ولا يجوز حذفها إلا إن كان في ضرورة شعر.

(٤٩٤: ٨)

ابن كثير: أي أما علم هذا التام هذا المهتدي أن الله يراه ويسمع كلامه، وسيجازه على فعله أتم الجزاء. (٣٢٧: ٧)

الثَّعَالِيُّ: وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى﴾ [كمال للتوبيخ والوعيد بحسب التوقيفات الثلاث^(١)، يصلح مع كل واحد منها، وفي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى﴾ ما يثير الغم الرائدة، ويُسهل العيون

(١) وقد سبق المراد منها.

الجمامة، ويبحث على الحياة والمراقبة.

قال النزالي: أعلم أن الله مطلع على ضميرك، ومشرف على ظاهرك وباطنك، فتأذب أيها المسكين ظاهراً وباطناً بين يديه سبحانه، واجتهد أن لا يراك حيث نهاك، ولا يفقدك حيث أمرك، ولا تدع عنه التفكر في قرب الأجل، وحلول الموت القاطع للأمل، وخروج الأمر من الاختيار، وحصول المحسرة والندامة بطول الاختيار، انتهى. (٥٠٣:٢)

الكاشاني: ما يفعله ويعلم ما يصنعه. (٣٤٩:٥) مثله شبر. (٤٣١:٦)

البروسوي: ﴿أَلَمْ يَقُمْ بِأَنَّهُ يَمْرُءٌ﴾ جواب للشرطية الثانية، أي مطلع على أحواله فيجازيه حتى اجتراً على ما فعل، أي قد علم ذلك الشاهد أن الله يرى، فكيف حذر منه ما حذر. (٤٧٦:١٠)

المراغي: أي انتهني عن حال هذا الكافر، إن كذب بدلائل التوحيد الظاهرة، وأمارات الهدى الباهرة، وأعرض عن دعوتك والاستماع لحديثك، ودعا الناس إلى مثل ذلك، أفلا يخشى أن تحمل به قارعة، ويصيبه من عذاب الله ما لا قبل له باحتماله؟ ألا عقل له يرشده إلى أن خالق هذا الكون مطلع على عمله، وأنه حكيم لا يهمل عقابه، وأنه سيؤاخذ به كل ما اقترَف من جرم؟

ولا يخفى ما في هذا من تهديد وتحذير للنصاة والمذنبين. (٢٠٤:٣٠)

عزة دروزة: ويناسبة ورود هذه الآية لأول مرة نقول: إن القرآن احتوى آيات كثيرة، نسبت فيها

الرؤية والسمع إلى الله تعالى، وإله دار جدل وتصاد بين علماء الكلام حول ذلك؛ من حيث إنه إنما يحدث من أعضاء السمع والبصر، وما إذا كان له سبحانه مثل هذه الأعضاء أم لا.

وخير المذهب في هذا الموضوع وأمثاله هو مذهب الصدر الإسلامي الأول، وهو عدم الخوض في الكيفيات، وعدم التشاؤم والجدل حولها، مع تنزيه الله سبحانه عن كل مماثلة لحافه. وملاحظة الضابط القرآني للحكم المنطوي في آية: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشورى: ١١، واعتبار أن المقصود بذلك وصف الله عز وجل بتسويل العلم والإحاطة بكل شيء، والقدرة على كل شيء، والهيمنة الكاملة على الكون وما فيه من كائنات، والتصرف المطلق فيه، والتمسكه بكل صفات الكمال.

القائلة لها، يرى تأييد هذا قولاً، وهذا نصّ الآيتين: ﴿فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنْ الْآلِهَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّوْكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ له مقاليد السموات والأرض يتسلط الرزق لمن يشاء ويقدر إله بكل شيء عليم الشورى: ١١، ١٢. (٣٤:١)

سيد قطب: يرى تكذيبه وتوحيده، ويرى نهيه للعبد المؤمن إذا صلى، وهو على الهدى، أمر بالتقوى، يرى، وللرؤية ما بعدها: ﴿أَلَمْ يَقُمْ بِأَنَّهُ يَمْرُءٌ﴾ (٣٩٤٢:٦)

ابن عاشور: جملة مستأنفة للتهديد والوعيد

الله هو خالق كل شيء، ويترهونه عن صفات الشخص
فيرون أنه تعالى لا يجهل شيئاً، ولا يعجز عن شيء
وهكذا. (٢٠: ٣٢٦)

مكارم الشيرازي: ملاحظة

عالم الوجود محضر الله: حين يؤمن الإنسان بأنه في
كل حركاته وسكناته بين يدي الله، وأن عالم الوجود
محضر الله سبحانه وتعالى، لا يخفى عليه شيء من عمل
المفرد بل من نواياه، فإن ذلك سيؤثر على منهج هذا
الإنسان في الحياة تأثيراً بالثقاً، ويصدّه عن الانحراف،
إذا كان إيمانه طبعاً متوغلاً في قلبه، و كان اعتقاده قاطع
لا تردده.

جاء في الحديث: «اعبد الله كأنك تراه، فإن
لم تكن تراه فإنه يراك». يقال: إن عارفاً تاب بعد ذنب،
و كان بعد ذلك يبكي كثيراً، قيل له: لم هذا البكاء؟ ألا
علمت أنك لم تعد تخطئ؟ فقال: بل، قد يغفر سبحانه.
ولكن كيف أبعد عن نفسي الإحساس بالجهل، وقد
رأيت أذنب؟ (٢٠: ٣٢٩)

لم يرَ

١. حَلَوْتُمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ
كَانَتَا رِقًا فَنُفِثْنَا هُنَا وَجَعَلْنَا مِنَ النَّارِ كُلَّ شَيْءٍ حَسِيٍّ
لِغَالِيَتُونَ. (الأنبياء: ٣٠)

ابن عباس: «أولم يرَ» يعلم «الذين كفروا»
جحدوا بجملة القرآن. (٢٧٠)
نحوه الطوسي (٧: ٢٤٢)، والواحدي (٣: ٢٣٦)،
والمرآغي (١٧: ٢٤).

على التكذيب والقول، أي إذا كذب بما يدعى إليه
وتولى أعظمه غير عالم بأن الله مطلع عليه.

فالمفعول الأول له «رَأَيْتُمْ» محذوف، وهو ضمير
عائد إلى «الذي ينهى» العلق: ٩، والتقدير:
أرأيته إن كذب... إلى آخره.

وجواب «إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى» هو «أَلَمْ يَعْلَمِ بِأَنَّ
اللَّهَ يَرَى» كذا قدر صاحب «الكشاف»، ولم يعتبر
وجوب اقتران جملة جواب الشرط بالنساء إذا كانت
الجملة استفهامية.

و صرح الرضي باختيار عدم اشتراط الاقتران
بالنساء، ونظره بقوله تعالى: «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَفْضَلُكُمْ

عَذَابُ اللَّهِ بِهَذِهِ أَوْ هَذِهِ أَلَّا أَفْقَرُ إِلَيْكُمْ»
الأنعام: ٤٧، فأمّا قول جمهور النحاة والزمنيين في
«المفصل» فهو وجوب الاقتران بالنساء، وعلى قولهم

يتعين تقدير جواب الشرط بما يدل عليه «أَلَمْ يَعْلَمِ
بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى» والتقدير: إن كذب وتولى فالله عالم
به، كناية عن توعدده، وتكون جملة: «أَلَمْ يَعْلَمِ بِأَنَّ اللَّهَ
يَرَى» مستأنفة لإنكار جهل المكذب بأن الله سبحانه.

والشرط وجوابه ساذن مد المفعول الثاني. وكفي
بأن الله يرى عن الوعيد بالعقاب. (٣٠: ٣٩٦)

مَعْنِيَّة: أفلا يخشى عذاب الله الذي يعلم سره
وعلاتيته؟ (٧: ٥٩١)

الطباطبائي: المراد به العلم على طريق
الاستلزام، فإن لازم الاعتقاد بأن الله خالق كل شيء،
هو الاعتقاد بأن له علماً بكل شيء، وإن غفل عنه،
وقد كان التامهي وتنباً مشركاً، والوثنية معترفون بأن

الظَّهْرِي: يقول تعالى ذكره: أو لم ينظر هؤلاء
الذي كفروا بالله بأبصار قلوبهم. فيروا بها ويعلموا...
(١٩: ٩)

الشَّعْبِي: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا قَرَاءَ الْعَامَّةِ بِالْوَاوِ. وَقَرَأَ ابْنِ
كَثِيرٍ (أَلَمْ) وَكَذَلِكَ هُوَ فِي مَصَاحِفِهِمْ. ﴿يَرَوْا يَعْلَمُ.
(٢٧٤: ٦)

نَحْوَهُ الْبُخَّيْوِي (٢٨٧: ٣). وَابْنُ الْجَوْزِيِّ (٥:
٣٤٨)، وَابْنُ خَالَوَيْ (١: ٧٦).

الْقُشَيْرِي: داخلتهم الشبهة في إعادة الخلق
والقيامة والنشر، فأقام الله المحجة عليهم بأن قال:
أليسوا قد علموا أنه خلق السماوات والأرض سمك
السما والوسط الأرض. فإذا قدر على ذلك فكيف
لا يقدر على إعادة بعد الإيابة؟ (٣: ٩٧٢)

الْمُبْهَدِي: قرأ ابن كثير وحده: (أَلَمْ يَرَوْا) بغير الواو.
وقرأ الباقيون: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ بالواو وما في المعنى **نَسُوا**
والرؤية هاهنا: بمعنى العلم، وقيل: هي من رؤية
البصر. (٦: ٢٣٠)

نَحْوَهُ الْقُرْطُبِي. (١١: ٢٨٢)
الطَّبْرَسِي: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ استفهام
يراد به التثريب، والمعنى: أو لم يعلموا أنه سبحانه الذي
يفعل هذه الأشياء ولا يقدر عليها غيره، فهو الإله
المستحق للعبادة دون غيره. (٤: ٤٥)

الفَهْرَاوَرَزِي: فيه مسائل:

المسألة الأولى: [نقل القراءتين]

المسألة الثانية: لقائل أن يقول: المراد من الرؤية في
قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أمّا الرؤية، و أمّا

العلم، والأول مشكل، أمّا أو لا فلا أن تقوم ما رأوها
كذلك البينة، وأمّا ثانياً فلقوله سبحانه وتعالى:
﴿فَمَا أَشْهَدُ بِهِمْ﴾ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴿فَالْكَهْفُ: ٥١.
و أمّا العلم فمشكل، لأن الأجسام قابلة للفتق
والرقيق في أنفسها، فالحكم عليها بالرمق أو لا بالفتق
ثانياً لا سبيل إليه إلا السمع، والمناظرة مع الكفار
الذين ينكرون الرسالة، فكيف يجوز التمسك بمثل هذا
الاستدلال، والجواب: المراد من الرؤية هو العلم...
(٢٢: ١٦٦)

أَبُو حَيَّان: هذا استفهام توبيخ لمن ادعى مع الله
أهله، ودلالة على تنزيهه عن الشريك، وتوكيد لما
تقدم من أدلة التوحيد، ورد على عبدة الأوثان من
حيث إن الإله القادر على هذه المخلوقات المتصرف
فيها **المتصرف** العجيب، كيف يجوز في العقل أن يعدل
بين عبادة الله إلى عبادة حجر لا يضر ولا ينفع.
والرؤية هنا من رؤية القلب، وقيل: من رؤية البصر.
وذلك على الاختلاف في الرق والفتق. [ثم نقل
القراءتين] (٦: ٣٠٧)

السَّمِين: قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ قرأ ابن كثير (أَلَمْ يَرِ)
من غير واو، والباقيون بالواو بين همزة الاستفهام
و (أَلَمْ). ونظير حذف الواو إثباتها هنا ما تقدم في
البقرة: ١١٦. وآل عمران: ١٢٣. في قوله: ﴿وَقَالُوا
اَلْغَدَاةُ لَنَا وَلَهُ﴾ ﴿وَوَسَّارِعُرَا إِلَى مَقْبَرَتِهِ﴾ وقد تقدم
حكم ذلك.

و الرؤية هنا يجوز أن تكون قلبية، وأن تكون
بصرية، قد (أَنْ) وما في خبرها سادة مسد مفعولان

عند الجمهور على الأول، و مسند واحد والثاني
محدوف، عند الأخفش، و سادة مسند واحد فقط على
الثاني. (٥: ٨٠)

ابن كثير: أي المجاهدون لإلهيته العابدون معه
غيره، ثم يعلموا أن الله هو المستقل بالخلق المستبد
بالتدبير، فكيف يليق أن يُعبد معه غيره، أو يُشرك به ما
سواه. (٤: ٥٥٩)

أبو السعدي: تجهيل لهم بتقصيرهم في التدبير في
آيات التكوينية الدالة على استقلاله تعالى
بالألوهية، وكون جميع ما سواه مفعولاً تحت ملكوته.
والهمزة للإنكار والواو للعطف على مقدر، وقرئ
بغير واو.

والرواية قلبية، أي ألم يتفكروا ولم يعلموا أن
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا فِي أَيِّ جَمَاعَةِ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِينَ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُخَوِّضُ فِي
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْ تَزُولَا﴾ فاطر: ٤١.

(٤: ٣٣٣)

نحوه الشوكاني (٣: ٥٠٧)، والآلوسي (١٧: ٣٤).
البر وسوي: الهمزة لإنكار نفى الرواية، وإنكار
القي في نفى له، ونفي القوي إثبات، والواو للعطف على
مقدر، والرواية قلبية لا بصرية حتى لا ينقض قوله
تعالى: ﴿مَا أَشْهَدُكُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾
الكهف: ٥١.

والمعنى: ألم يتفكروا أو ألم يستفسروا من العلماء أو
ألم يطالعوا الكتب أو ألم يسمعووا الوحي ولم يعلموا
﴿أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا فِي تَنِي الضمير الزاجع

إلى الجمع باعتبار أن المرجع جماعتان. (٥: ٤٧٠)
القاسمي: هذا شروع في آياته الكونية، الدالة
على وحدته في ألوهيته، التي عمي عنها المشركون.
فلم يروها رؤية اعتبار وتدبر. [إلى أن قال:]

فالرواية في قوله تعالى: ﴿وَأَلَمْ تَرَ﴾ بصرية،
وعلى قول أبي مسلم وما بعده علمية، على حد قوله
تعالى لنبيه صلوات الله عليه: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ قَعَلْ رَبُّكَ
بِأَصْحَابِ الْبَيْلِ فِي الْفِيلِ: ١، مع أنه لم يشاهد الحادثة،
بل ولد بعدها، وإثباتها بالأخبار الصادقة.
وكذلك ما هنا من الفتق والرتق، بمعنى الأخيرين،
كما أخبر به الحق تعالى على لسان من قامت الحجة
على صدقه وعصمته، فكان كما يسهل عليهم تصديقه
فظمه (١١: ٤٢٦٧)

ابن عاشور: قرأ الجمهور ﴿وَأَلَمْ تَرَ﴾ هو وبعد
الضمير هو أي واو العطف، فالجملتان معطوفتان عطف
الاستدلال على الخلق الثاني بالخلق الأول، وما فيه
من الصعائب. وقرأ ابن كثير: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ بدون واو
عطف.

قال أبو شامة: ولم تثبت الواو في مصاحف أهل
مكة.

قلت: معناه أنها لم تثبت في المصحف الذي أرسل
به عثمان إلى مكة، فالترجم قراءة مكة رواية عدم الواو
إلى أن قرأ بها ابن كثير، وأهملت خير قراءته.

والاستفهام على كلتا القراءتين إنكارية، توجهه
الإنكار على إلهامهم للنظر.

والرواية: تختمل أن تكون بصرية وأن تكون

عليه. و الاستغناء صالح لأن يتوجه إلى كليهما، لأن إهمال النظر في المشاهدات الدالة على علم ما، ينقذ علمه من التورط في العقائد الضالة حقيق بالإنكار. ■ إنكار أعمال الفكر في دلالة الأشياء على لوازمها حتى لا يقع أحد في الضلال. جدير أيضا بالإنكار أو بالتحريم المشوب بإنكار، كما استفصله (٣٩: ١٧)

راجع: رت في: « رتقاء ».

٢ - أو لم ير الإنسان أنما خلقناه من كطفة فيا آخر
عصيم مبدئ

الماوردي: فيه قولان:

أحدهما: أنها نزلت في أبي بن خلف الجمعي الذي هجر النبي ﷺ بجادله في بحث الموتى، قاله جريرمة و سجاد السدي.

الثاني: أنها نزلت في العاص بن راتل. (٢٣: ٥) الطوسي: «أو لم ير الإنسان» ومعناه: أو لم يعلم [إل أن قال:]

فمن قدر على جميع ذلك كيف لا يقدر على الإعادة، وهي أسهل من جميع ذلك؟! (٤٧٧: ٨) نحوه الطبرسي (٤: ٤٣٤)، وأبو الفشوح (١٦: ١٦٩).

الواحدى: يعني لا يرى أنه مخلوق من نطفة ثم هو يخاصم، وهذا تعجيب من جهله وإنكار عليه خصوصته. (٥٢٠: ٣)

نحوه البقوي (٤: ٢٣)، والميبدى (٨: ٢٤٧).

الزفة خشري: فتح الله عز وجل إنكارهم البعث تضييحا لا ترى أعجب منه وأبلغ، وأدل على تمادي كفر الإنسان وإفراطه في جحود النعم وعقوق الأيادي، وتوغله في الخسة تغلغله في القحة، حيث قرره بأن عنصره الذي خلقه منه هو أحسن شيء وأمهنة، وهو النطفة المذيرة الخارجة من الإحليل الذي هو قناة العجاسة. ثم عجب من حاله بأن يتصدى مثله على مهانة أصله و دناءة أوله لمخاصمة الجبهتار، و شرز صفحته لمجادلته، ويركب متن الباطل و يلج، و يحك و يقول من يقدر على إحياء الميت بعدما رقت عظامه، ثم يكون خصامه في الزم وصف له الصفة به، و هو كونه منشأ من موات، و هو ينكر إصابته من موات، و هي المكابرة التي لا مطمع وراءها. (٣٣١: ٣)

الزفة خشري: قيل: إن المراد بالإنسان أبي بن خلف، فإن الآية وردت فيه حيث أخذ عظما باثنا و أتى النبي ﷺ وقال: إني أقول إن إلهك يحيي هذه العظام، فقال رسول ﷺ وسلم: نعم و يدخلك جهنم. وقد ثبت في أصول الفقه أن الاعتبار بمعوم اللفظ لا بخصوص السبب، لا ترى أن قوله تعالى: «قد سمع الله قول أنبيى تجادلون في رؤسها» المجادلة: ١، نزلت في واحدة وأراد الكل في الحكم، فكذلك كل إنسان ينكر الله أو المحشر. فهذه الآية رد عليه إذا علمت عمومها. (١٠٧: ٢٦)

البر وسوي: كلام مستأنف مسوق لبيان بطلان إنكارهم البعث بعدما شاهدوا في أنفسهم أوضح

دلائله وأعدل شواهد، كما أن ما سبق^(١) سوى
ليان بطلان إشراكهم بالله بعد ما عاينوا فيما بأيديهم
ما يوجب التوحيد والإسلام، والمهزة للإنكار
والتعجب، والوالو للعطف على مقتر. والرؤية قلبية.
(٤٣٦: ٧)

الآلوسي: [نحو البر وسوي إلى أن قال:]

وقيل: إنه تسليية له عليه الصلاة والسلام، بقوله
تعالى: ﴿فَلَا يَخْزِيكَ قَوْلُهُمْ﴾ يس: ٧٦، وذلك
بتهوين ما يقولونه بالنسبة إلى إنكارهم المحض، و
ليس بشيء.

والمهزة للإنكار والتعجب، والوالو للعطف على
جملة مقترية هي مستعجبة للمطوف. كما مر في قوله
تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ يس: ٧٦، أي ألم ينكر الإنسان
و لم يعلم أن خلقه من نطفة، أو هي عين تلك الجملة
أعيدت تأكيداً للتكرار السابق، و تعهد الإنكار على قلوبهم
أحق منه بالإنكار، لما أن المنكر عين علمهم بما يتعلق
بخلق أنفسهم، ولا ريب في أن علم الإنسان بأحوال
نفسه أهم وإحاطته بها أسهل وأتم، فالإنكار
و التعجب من الإخلال بذلك، كما أنه قيل: ألم يعلموا
خلقهم تعالى لأسباب معاشهم، ولم يعلموا خلقه تعالى
لأنفسهم أيضاً مع كون العلم بذلك في غاية الظهور
ونهاية الأهمية؟

(١) أي قوله: ٧٦: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِنَّا صِلَاتٍ

أَبْدَيْنَا...﴾ إلى قوله: ٧٦: ﴿فَلَا يَخْزِيكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا
يَسْبُرُونَ وَمَا يَغْلِبُونَ﴾.

ويشير كلام بعض الأجلة إلى أن العطف على
﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ السابق، والجامع ابتداء كل منهما على
التعكيس، فإنه تعالى خلق الإنسان ما خلق ليشكر
فكفر وجحد المنعم والتعم، و خلقه سبحانه من نطفة
قدرة ليكون متقاداً متذلاً، فطفي وتكبر و خاصم.
وإيراد الإنسان مورد الضمير، لأن مدار الإنكار
متعلق بأحواله من حيث هو إنسان. (٥٣: ٢٢)

الطهاطباتي: رجوع إلى ما تقدم من حديث
البعث والاحتجاج عليه إثر إنكارهم، ولا يبعد أن
يكون بياناً تفصيلياً لقولهم المشار إليه في قوله تعالى:
﴿فَلَا يَخْزِيكَ قَوْلُهُمْ﴾، والمراد بالرؤية: العلم
الطاطع، أي أو لم يعلم الإنسان علماً غاطقاً أن خلقه
من نطفة. وتكرير نطفة للتحقير، والمقصود المصير على
تقصوته وجداله.

أعيدت تأكيداً للتكرار السابق، و تعهد الإنكار على قلوبهم
أحق منه بالإنكار، لما أن المنكر عين علمهم بما يتعلق
بخلق أنفسهم، ولا ريب في أن علم الإنسان بأحوال
نفسه أهم وإحاطته بها أسهل وأتم، فالإنكار
و التعجب من الإخلال بذلك، كما أنه قيل: ألم يعلموا
خلقهم تعالى لأسباب معاشهم، ولم يعلموا خلقه تعالى
لأنفسهم أيضاً مع كون العلم بذلك في غاية الظهور
ونهاية الأهمية؟

خصيم مجادل مبين.
فضل الله: في هذا الفصل من السورة وهو
الفصل الأخير - حديث صريح عن البعث بعد الموت
﴿أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ﴾ الذي يشاهد عملية الخلق في
أمثاله من البشر الذين من حوله أو من صلبه، ﴿أَلَا
خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ﴾.

يتبر الجدل المتحسر في أكثر من موقع حول
التوحيد والبعث، فكيف يجادل في ذلك وهو يرى
عظمة القدرة في خلقه الذي يكشف عن عظمة الخالق
الذي خلقه؟ وكيف يجادل في البعث وهو يرى عظمة

الْبَذَّةُ الَّتِي تَهْلُ عَلَى إِمكَانِيَةِ الْإِعَادَةِ. (١٦٥: ١٩)

الْمَاوَرُؤِي: فِيهِ وَجْهَان:

أَحَدُهُمَا: [وَهُوَ قَوْمُ مُجَاهِدٍ]

يَرَّةُ

الثَّانِي: أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ فَيُحَا أَنْفَقَهُ، قَالَه

ابن شجرة .

١- لَا يُحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ

ابن عباس: لَمْ يَرَهُ صَنِيعُهُ أَنْفَقَ أَمْ لَا. (٥١١)

مُجَاهِدٌ: أَنْ لَمْ يَرَهُ اللَّهُ. (الْمَاوَرُؤِي: ٦: ٢٧٧)

قَتَادَةُ: أَيْظُنَّ هَذَا الْإِنْسَانَ أَنَّهُ لَمْ يَبْصُرْ أَحَدٌ لِيُطَالِبَهُ مِنْ أَيْنَ كَسَبَ هَذَا الْمَالُ، وَفِي أَيِّ شَيْءٍ أَنْفَقَهُ.

(الطُّوسِي: ١٠: ٣٥٢)

نَحْوَهُ سَمِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ (التَّعْلِي: ١٠: ٢٠٨)، وَالْمُهْدِي

(٤٩٩: ١٠).

وَيَحْتَمِلُ وَجْهًا ثَالِثًا: أَيْحَسِبُ أَنْ لَمْ يَظْهَرِ مَا فَعَلَهُ أَنْ

لَا يُؤَاخِذْ بِهِ، عَلَى وَجْهِ التَّهْدِيدِ، كَمَا يَقُولُ الْإِنْسَانُ لِمَنْ

يَنْكُرُ عَلَيْهِ فَعَلَهُ: قَدْ رَأَيْتَ مَا صَنَعْتَ، تَهْدِيدًا لَهُ،

فَيَكُونُ الْكَلَامُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ وَعَيْدًا، وَ عَلَى مَا تَقْدِمُ

تَكْذِيبًا. (٢٧٧: ٦)

الطُّوسِي: قِيلَ: مَعْنَاهُ: أَيْظُنَّ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ فِي

إِنْفَاقِهِ، لِأَنَّهُ كَاذِبٌ. وَقِيلَ: الْآيَةُ نَزَلَتْ فِي رَجُلٍ مِنْ بَنِي

جُمُحٍ يَكْتُمُ أَبَا الْأَشَدِّينَ، وَكَانَ قَوْمًا شَدِيدًا.

(٣٥١: ١٠)

سَلَوَةُ الطُّوسِي (٥: ٤٩٤)، أَبُو الْفُتُوح (٢٠: ٢٨٤).

الْقَيْسِيُّ: أَلَمْ يَسْلَمْ أَنْ لَمْ يَرَهُ، وَأَنَّهُ مَطْلُوعٌ

عَلَيْهِ. (٧٣٠: ٦)

الرَّصَافِيُّ: حِينَ كَانَ يُنْفِقُ مَا يُنْفِقُ رِثَاءَ

النَّاسِ وَافْتِخَارًا بِهِنَ، يَعْنِي أَنَّ اللَّهَ كَانَ يَرَاهُ وَكَانَ

عَلَيْهِ رَقِيبًا. (٢٥٦: ٤)

مِثْلُهُ التَّسْلِي: (٣٥٨: ٤)

ابن عَطِيَّة: أَيَّ إِيَّاهُ رُئِيَ وَأَحْصِيَ فَعَلَهُ فَمَا بَالُهُ

يَكْذِبُ؟

وَمَنْ قَالَ: إِنَّ الْمُرَادَ اسْمَ الْجِنْسِ غَيْرَ مُفْرَدٍ، جَعَلَ

قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿لَا يُحْسَبُ أَنَّ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ﴾ بِمَعْنَى أَيْظُنَّ

الْإِنْسَانَ أَنْ لَيْسَ عَلَيْهِ حِفْظَةٌ يَسْرُونَ أَعْمَالَهُ

وَيُحْصَوْنَ إِلَى يَوْمِ الْجَزَاءِ. (٤٨٤: ٥)

الْكَلْبِيُّ: كَانَ كَاذِبًا لَمْ يُنْفِقْ مَا قَالَ فَقَالَ اللَّهُ

عَزَّ وَجَلَّ: أَيْظُنَّ أَنْ لَمْ يَرِ ذَلِكَ مِنْهُ فَعَلْ أَوْ لَمْ يَفْعَلْ، لِيُنْفِقْ

أَوْ لَمْ يُنْفِقْ. (الْوَاهِدِيُّ: ٤: ٤٩٤)

مَقَاتِلُ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَيْسَ بِرَى مَا يُنْفِقُ وَلَا لَيْسَ

بِحَصِيٍّ؟ وَهُوَ يَخْلُقُهُ عَلَيْهِ. (٧٠٢: ٤)

الْفَرَّاءُ: ﴿لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ﴾ فِي إِتْفَاقِهِ. (٢٦٤: ٣)

الطُّوسِيُّ: ذَكَرَ أَنَّ ذَلِكَ نَزَلَ فِي رَجُلٍ بَعِيْنَهُ مِنْ بَنِي

جُمُحٍ، كَانَ يُدْعَى أَبَا الْأَشَدِّينَ، وَكَانَ شَدِيدًا، فَقَالَ

جَلَّ ثَنَاؤُهُ: أَيْحَسِبُ هَذَا الْقَوِيُّ بِجَلْدِهِ وَقُوَّتِهِ، أَنْ لَنْ

يَقْهَرَهُ أَحَدٌ وَيُخْلِبَهُ، فَاللَّهُ غَالِبُهُ وَقَاهِرُهُ. (٥٨٩: ١٢)

الرَّجَّاجُ: أَيَّ يَحْسَبُ أَنْ لَمْ يُحْصَ عَلَيْهِ مَا أَنْفَقَ.

وَفِي الْكَلَامِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ ادَّعَى أَنَّهُ أَنْفَقَ كَثِيرًا

لَمْ يَنْفَقْ. (٣٢٨: ٥)

الْقَيْسِيُّ: وَأَصْلُ ﴿يَرَهُ﴾ يَرَاهُ، فَخَفَّفَتْ الْهَمْزَةُ،

وَحُذِفَتِ الْأَلْفُ لِلْجَزْمِ. (٤٧٦: ٢)

ابن الجوزي: والمعنى: أيظن أن الله لم ير نفقته، ولم يخصها؟ وكان قد اذعن ما لم ينفق. (١٣١: ٩)

ابن عري: أي يحسب أن لم يطلع الله تعالى على باطنه ويتبين حين ينفق ماله في السعة والرياء والمباهاة، لا على ما ينبغي في مرضي الله، وهي رذيلة على رذيلة فكيف تكون فضيلة؟ (٤٣٢: ٣)

القرطبي: أي أن لم يعاينه أحد بل علم الله عز وجل ذلك منه، فكان كاذباً في قوله: أهلك، ولم يكن أنفق.

البيضاوي: حين كان ينفق أو بعد ذلك ليسأله عنه، يعني أن الله سبحانه وتعالى يراه فيجازيه، أو يجده فيحاسبه عليه. (٥٦٠: ٢)

السياهوري: يعني أنه تعالى كان عالماً بقصدته حين ينفق ما ينفق رياءً واختياراً أو حباً للانتساب إلى المكارم والمعالى أو معادة على رسول الله ﷺ. (٩٩: ٣٠)

الخازن: يعني أيظن أن الله لم يره، ولا يسأله عن ماله من أين اكتسبه، وفهم أنفق، وقيل: كان كاذباً في قوله: إنه أنفق ولم ينفق جميع ما قال. والمعنى: أيظن أن الله لم يرد ذلك منه، فيعلم مقدار نفقته. (٢٠٧: ٧)

أبو حيان: أيحسب أن أعماله تخفى، وأنه لا يراه أحد، ولا يطلع عليه في إنفاقه ومقصده ما ينتهيه، مما ليس لوجه الله منه شيء؟ بل عليه حفظة يكتبون ما يصدر منه من عمل في حياته، ويحصونه إلى يوم الجزاء. (٤٧٥: ٨)

التهالبي: بمعنى: أيظن الإنسان أن ليس عليه

حفظة يرون أعماله ويحصونها إلى يوم الجزاء.

قال السهيلي: وهذه الآية وإن نزلت في أبي الأسد، فإن الألف واللام في الإنسان للجنس، فيشارك معه في الخطاب كل من ظن وفعل مثل فعله، وعلى هذا أكثر القرآن، ينزل في السبب الخاص بلفظ عام يتناول المعنى العام. انتهى. (٤٨٣: ٣)

أبو السعود: حين كان ينفق، وأنه تعالى لا يسأله عنه ولا يجازيه عليه. (٤٣١: ٦)

الهرسوي: «لم يره أحد» حين كان ينفق وأنه تعالى لا يسأله عنه ولا يجازيه عليه، يعني: أن الله رآه وأطلع على خبث نيته وفساد سريرته، وأنه يجازيه عليه، فمثل ذلك الإنفاق وهو ما كان بطريق المباهاة رذيلة، فكيف يمدح الجاهل فضيلة. (٤٣٦: ١٠)

نحو القاسمي (٤٧٧: ٩)، والمراغي (١٥٩: ٣٠).

الشيخي: أي أيظن أنه لم يعاينه أحد. (٥٤٨: ٥)

الآلوسي: [نحو الزمخشري، وأضاف:] وفي الحديث: «لا تزول قدما العبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع: عن عمره فهم أفتاه، وعن ماله من جمعه وفهم أنفق، وعن علمه ماذا عمل به». و يجوز أن يكون المعنى: أن لم يجده أحد، على أن المراد بالرواية: الوجدان اللازم له، و (لها) بمعنى «لن» و عبر بها لتحقيق الوقوع، يعني: أنه تعالى يجده يوم القيامة فيحاسبه على ذلك. وعن الكلبي: أن هذا القائل كان كاذباً لم ينفق شيئاً، فقال تعالى: أيظن أن الله تعالى ما رأى ذلك منه فعل أو لم يفعل أنفق أو لم ينفق

بل رآه عز وجل وعلم منه خلاف ما قاله (١٣٦: ٣٠)
الطَّاهِرَاتِي؛ وفي الآيات الثلاث [أعني ﴿الْمُتَّقِينَ﴾
 ﴿الْمُحْسِنِينَ﴾ و﴿الْمُسْلِمِينَ﴾] حجة على قوله: ﴿أَبْغَضَ بَيْنَ مَنْ لَمْ يَزِدْ
 أَتَقَرَّ﴾ أي على أنه تعالى يرى أعمال عباده ويعلم ما
 في ضمائرهم من وجوه الأعمال ويميز الخير من الشر
 والحسنة من السيئة.

محصلها: أن الله سبحانه هو الذي يعرف المراتب
 للإنسان بوسيلة عينه، وكيف يُصور أن يعرفه أمراً
 وهو لا يعرفه؟ وهو الذي يدل الإنسان على ما في
 الضمير بواسطة الكلام، وهل يعقل أن يكشف له عما
 هو في حجاب عنه؟ وهو الذي يعلم الإنسان ويميز
 الخير والشر بالإلهام، وهل يمكن معه أن يكون
 نفسه لا يعلم به ولا يميزه؟ فهو تعالى يرى ما عمل
 الإنسان ويعلم ما ينويه بعمله ويميز كونه **بِخَيْرٍ أَوْ شَرٍّ**
 شراً وحسنة أو سيئة. (٢٩٢: ٢٠)

نحوه فضل الله. (٢٦٥: ٢٤)
 مكارم الشيرازي: إنه غافل عن هذه الحقيقة،
 حقيقة اطلاع المهاري تعالى على كل الأمور وعلى
 ظواهر الأعمال، بل على ما يختلج في أعماق الكف
 والقلب، وما يدور في الخلد والنية، وهل من المفضل
 أن لا يحيط المطلق الحق بكل شيء؟ لا هؤلاء الصافلون
 دفعهم جهلهم، لأن يروا أنفسهم بمنزل عن الركابة
 الإلهية.

نعم، الله سبحانه يعلم مصدر حصولهم على هذه
 الأموال، ويعلم السبيل الذي أنفقوها فيه. (١٩٥: ٢٠)

٢ - ٢ - **فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ** • وَمَنْ
 يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ. (التزلزال: ٨، ٧)
 ابن مسعود: أحكم آية في القرآن: [وذكر هاتين
 الآيتين ثم قال:] وكان رسول الله ﷺ يسئها
 «الجامعة الفادة».

ابن عباس: في كتابه قيسر، ويقال: المؤمن يرى
 عمله في الآخرة والكافر يرى عمله في الدنيا... ﴿شراً
 يَرَهُ﴾ يجهده في كتابه فيؤم، ويقال: يرى المؤمن في
 الدنيا والكافر في الآخرة. (٥١٧)

ليس مؤمن ولا كافر عمل خيراً ولا شراً في
 الدنيا، إلا آتاه الله إياه فأما المؤمن فثمة حسنة
 وسنة، فيقر الله له سنيته. وأما الكافر فبيده
 سيئاته، ويعتبه بسنيته. (الطهري: ١٢: ٦٦١)
 طاووس: أنه إن كان مؤمناً رأى جزاء سنيته
 على المصالح الجزاء حسنة في الآخرة حتى يصير إليها
 وليس عليه سيئة.

و إن كان كافراً رأى جزاء حسنة في الدنيا،
 و جزاء سيئاته في الآخرة، حتى يصير إليها وليس له
 حسنة. (الماوردي: ٦: ٣٢١)

الإمام الباقر عليه السلام: في قوله: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ
 ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ يقول: إن كان من أهل النار وكان قد
 عمل في الدنيا مثقال ذرة خيراً أتمه يوم القيامة حسرة
 أنه كان عمله لغير الله، ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا
 يَرَهُ﴾ يقول: إذا كان من أهل الجنة رأى ذلك الشر يوم
 القيامة، ثم غفر الله تعالى له. (القاسمي: ٢: ٤٣٣)
 ابن كعب القرظي: من يعمل مثقال ذرة من

المؤمن، فيُجزل له عقوبة سيئاته في الدنيا، ويُؤخر له ثواب حسناته، والكافر يُعجل له ثواب حسناته، ويُؤخر له عقوبة سيئاته. (١٢: ١٦١)

نحوه أبو الفتح. (٢٠: ٣٦٧)

الزجاج: ومعنى: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ يَفْعَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا﴾ (١٢: ١٦١) تأويله: أن الله جلّ وعزّ قد أحصى أعمال العباد من خير، وكلّ يرى عمله، فمن أحبّ الله أن يغفر له غفر له، ومن أحبّ أن يُجازيه جازاه، وقيل: من يعمل مثقال ذرة خيراً، يره في الدنيا، وكذلك شرّاً، يره في الدنيا والله أعلم. (٥: ٣٥٢)

أبو زرعة: قرأ يحيى في رواية العجلي: (خيراً يره)

(خيراً يره) (إسكان الماء فيها).

وقرأ الحلواني: ﴿يُره﴾ ﴿يُره﴾ بالاختلاس.

وقرأ الباقون: (يُره) بالإشباع «حُجَّتْهُمْ أَنْ مَسَّ

مِلْءُ الْمَاءِ مَتَحَرَّكَ فَصَارَ الْحَرَكَةُ بِمَزَلَةٍ «خَرِيْبِي وَيَقِي»

فكما أن هذا يشيع عند الجميع فكذلك قوله: «يُره».

ومن قرأ بالاختلاس، فإنه اكتفى بالضمّة عن

الواو، لأنها تثنى عن الواو، ومن أسكن الماء فإن أبا

الحسن يزعم أن ذلك لغة. (١٦١: ٧٦٩)

عبد الجبار: وربما قيل في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ

يَفْعَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا

يَرَهُ﴾ ليس ذلك يوجب أن الكافر والفاسق إذا فعلا

طاعات يريان ثوابها، وذلك خلاف قولكم؟

وجوبنا أن الخير المستحق على الطاعة هو

الثواب، وإنما يستحقه فاعل الخير إذا لم يكن معه

معصية أعظم من الطاعة. فإما إذا كانت معاصيه من

خير من كافر يرى ثوابه في الدنيا في نفسه وأهله

وماله وولده، حتى يخرج من الدنيا، وليس له عنده

خير، ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ من مؤمن يره

عقوبته في الدنيا في نفسه وأهله وماله وولده، حتى

يخرج من الدنيا وليس عنده شيء. (الطبري ١٢: ١٦١)

مقاتيل: أنها نزلت في ناس بالمدينة كانوا

لا يتورعون من الذنب الصغير، من ظفيرة أو غمزة أو

غيبة أو لمسة، ويقولون: إنما وعد الله على الكبائر.

وفي ناس يستحلون الكسرة والجوزة والقمرة

ولا يعطونها، ويقولون: إنما نجزي على ما نعطيه ونحن

نحبّه، فنزل هذا عليهم. (الماوردي ٦: ٣٢١)

الطبري: يقول: فمن عمل في الدنيا وزن ذرة من

خير، يرى ثوابه هناك. ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا

يَرَهُ﴾ ومن كان عمله في الدنيا وزن ذرة من شر

يرى جزاءه هناك.

وقيل: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ﴾، والخبر عنها في الآخرة،

لأنهم السامع معنى ذلك، لما قد تقدم من الدليل قبل

على أن معناه: فمن عمل ذلك دلالة قوله: ﴿يُؤْتِيهِ

يُعْطِيهِ النَّاسُ لُشْتَائًا لِيَرَوْا أَطْعَامَهُمْ﴾ على ذلك.

ولكن لسنا كان مفهومًا ما معنى الكلام عند السامعين.

وكان في قوله: ﴿يَفْعَلْ﴾ حتّى لأهل الدنيا على العمل

بطاعة الله، والزجر عن معاصيه. سمع الذي ذكرت من

دلالة الكلام قبل ذلك، على أن ذلك مراد به الخبر عن

ماضي فعله، وما لهم على ذلك - أخرج الخبر على

وجه الخبر عن مستقبل الفعل.

وقيل في ذلك: غير هذا القول، فقال بعضهم: أمّا

باب الكفر والفسق فلن يرى ذلك، لأن الوعد والوعيد مشروط بما ذكرنا في الثواب والعقاب. وبعد فإن من يفعل الخير إذا كانت أحواله سليمة يرى ثوابه، وإذا كانت غير سليمة بإقدامه على المعصية يرى أيضًا التحقيق بذلك من عقابه، فيستقيم الكلام على هذا الوجه. (٤٧٤)

المأوردي: في هذه الآية ثلاثة أقاويل:

أحدها: أن معنى ﴿يَرَهُ﴾ أي يعرفه.

الثاني: أنه يرى صحيفته عمله.

الثالث: أن يرى خير عمله و يلقاه.

وفي ذلك قولان:

أحدهما: يلقى ذلك في الآخرة، مؤمناً كان أو

كافراً، لأن الآخرة هي دار الجزاء.

الثاني: [وهو قول طاووس]

ويحتمل ثالثاً: أنه جزء ما يستحقه من ثواب

وعقاب عند المعاينة في الدنيا لهوفاء في الآخرة.

ويحتمل المراد بهذه الآية وجهين:

أحدهما: إعلامهم أنه لا يخفى عليه صغير

ولا كبير.

الثاني: إعلامهم أنه يجازي بكل قليل وكثير...

(٣٢١: ٦)

الطوسي: قال أبو عبيدة: ﴿مِثْقَالُ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ أي يرى ما يستحق عليه من العقاب.

ويمكن أن يُستدل بذلك على بطلان الإحباط.

لأن عموم الآية يدل أنه لا يفعل شيئاً من طاعة أو

معصية إلا ويجازى عليها. وعلى مذهب القائلين

بالإحباط بخلاف ذلك، فإن ما يقع مُحبطاً لا يجازى عليه، ولا يدل على أنه لا يجوز أن يُعفى عن مرتكب كبيرة، لأن الآية مخصوصة بخلاف، لأنه إن تاب عُفي عنه. وقد شرطوا أن لا يكون معصية صغيرة، فإذا شرطوا الأمرين جاز أن يخص من يعفو الله عنه.

(٢٩٤: ١٠)

المبيّدي: ﴿مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ أي

يجد ثوابه، ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ أي يرى

العقوبة عليه. (٥٧٩: ١٠)

نحوه بشر.

الزمخشري: فإن قلت: حسنات الكافر مُحبطة

بالكفر، وسنات المؤمن معفوة باجتناب الكبائر، فما

معنى الجزاء يتقابل النعم من الخير والشر؟

قلت: المعنى ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا﴾ من

عزق السعداء. ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا﴾ من

فريق الأشقياء، لأنه جاء بعد قوله: ﴿يَعْذُرُ النَّاسُ

أَشْيَاءَهُمْ﴾ (٢٧٦: ٤)

ابن عطية: أخبر تعالى أنه من عمل عملاً رآه

قليلاً كان أو كثيراً، فخرجت العبارة عن ذلك بمال

التقليل، وهذا هو الذي يُسميه أهل الكلام: مفهوم

الخطاب، وهو أن يكون المذكور والمسكوت عنه في

حكم واحد، ومنه قوله تعالى: ﴿قَلِيلًا ثَقُلَ لَهُمَا أَثَرُهُ﴾

الإسراء: ٢٣، وهذا كثير.

وقال ابن عباس وبعض المفسرين: رؤية هذه

الأعمال هي في الآخرة؛ وذلك لازم من لفظ السورة

وسردها، فيرى الخير كله من كان مؤمناً، والكافر

لا يرى في الآخرة خيراً، لأن خيره قد عُجِّل له في الدنيا، وكذلك المؤمن أيضاً تعجل له سيئاته الصغار في دنياه في المصائب والأمراض ونحوها، فيجزيه من مجموع هذا أن من عمل من المؤمنين ﴿بِقَالَ ذُرَّةً﴾ من خير أو شرّ رآه، و يخرج من ذلك أن لا يرى الكافر خيراً في الآخرة.

و منه حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: قلت يا رسول الله: أرايت ما كان عهد الله بن جدعان يفضله من البر وصلة الرحم وإطعام الطعام، أله في ذلك أجر؟ قال: «لا، لا، لأنه لم يقل قطّ رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين». وكان رسول الله ﷺ يسي هذه الآية الجامعة الفاذة. [إلى أن قال:]

وقرأ أبان عن عاصم وابن عباس وأبو حنيفة وحيد بن الربيع عن الكيساني: (بُزْرَةُ)، بضم الباء، وهي رؤية بصره، بمعنى يجعل يدركه ببصره، والمعنى: يرى جزاءه وتوابه، لأن الأعمال الماضية لا ترى بصين أبداً، وهذا الفعل كله هو من رأيت بمعنى أدركت ببصري، فتعذبه إنما هو إلى مفعول واحد، وقرأ عكرمة: (خَيْرٌ أَيْزَاهُ) و (شَرٌّ أَيْزَاهُ)، وقال النقاش: ليست برؤية بصر، وإنما المعنى يصيبه ويناله.

(٥: ٥١١)

الطبرسي: في بعض الروايات عن الكيساني: (خَيْرٌ أَيْزَاهُ) و (شَرٌّ أَيْزَاهُ)، بضم الياء فيهما، وهي رواية أبان عن عاصم أيضاً، وهي قراءة علي بن أبيه. والباقون: ﴿بُزْرَةُ﴾ بفتح الياء في الموضعين. إلا أن أبان جعفر ودوحا ودوحا قرؤوا، بضم الهاء ضمة مختلفة

غير متبعة.

قال أبو علي: من قرأ (بُزْرَةُ) جعل الفعل منقولاً من رأيت زيداً، إذا أدركته ببصره وأرسته عمراً وبقي الفصل للمفعول.

ومن قرأ: ﴿بُزْرَةُ﴾ فالتقدير: بَرَّ جزاءه. وإثبات «الواو» في (بُزْرَةُ) بعد الهاء هو الوجه، كما تقول: أكرمهم، لأن هذه الهاء تتبعها حرف اللين: الواو والياء إذا كان قبلها كسرة أو ياء، نحو يسي وعليه. [واستشهد بشعر إلى أن قال: نحو الطوسي والمتقنين]

الفخر الرازي: في الآية إشكال، وهو أن حسنات الكافر مُحِبَّة بكفره و سيئات المؤمن مغفورة (أما ابتداءه) أما بسبب اجتناب الكبائر، فمعنى الجزاء يتناقل الذرة من الخير والشر؟

واعلم أن المفسرين أجابوا عنه من وجوه:

أحدها: قال أحمد بن كعب القرظي: فمن يعمل مثقال ذرة من خير أو كافر، فإنه يرى ثواب ذلك في الدنيا حتى يلقى الآخرة. وليس له فيها شيء، وهذا مروي عن ابن عباس أيضاً.

وثانيها: قال ابن عباس: ليس من مؤمن ولا كافر عمل خيراً أو شراً إلا أراه الله إياه، فأما المؤمن فيغفر الله سيئاته ويثيبه بحسناته، وأما الكافر فتُرَدُّ حسناته ويُعَذَّبُ بسيئاته.

وثالثها: أن حسنات الكافر وإن كانت مُحِبَّة بكفره ولكن الموازنة معتبرة فبقدر تلك الحسنات المحبطة من عقاب كفره، وكذا القول في الجانب الآخر

فلا يكون ذلك قاصداً في عموم الآية.

و رابعها: أن تخصص عموم قوله: ﴿فَمَنْ يَفْعَلْ﴾
بِمَقَالِ ذَرَّةٍ خَيْرٍ أَيْرَةً، وتقول: المراد فمن يعمل من
السعداء بمقال ذرة خيراً أيرته، ومن يعمل من الأشقياء
مقال ذرة شراً أيرته.

■ لقائل أن يقول: إذا كان الأمر إلى هذا الحد فأمين
الكرم؟

والجواب: هذا هو الكرم، لأن المصيبة وإن قلت
فليها استخفاف، والكرم لا يحتمله، وفي الطاعة
تعظيم، وإن قل فالكرم لا يضيحه، وكان الله سبحانه
يقول: لا تحسب مقال الذرة من الخير صغيراً، فإنك

مع لؤمك وخطبك لم تضيع مني الذرة بل اعتبرتها
ونظرت فيها، واستدلت بها على نافي وجافني
و اتخذتها مرئياً به وحملت إلي، فإذا لم تضيع ذرتي
أفأضيع ذرتك؟

ثم التحقيق أن المقصود هو التثنية والقصد، فإذا كان
العمل قليلاً لكن التثنية خالصة، فقد حصل المطلوب،
وإن كان العمل كثيراً أو التثنية دائرة فالمقصود فائت،
و من ذلك ما روي عن كعب: «لا تحقروا شيئاً من
المعروف، فإن رجلاً دخل الجنة بإعارة إبرة في سبيل
لله، وإن امرأة أعانت بحبة في بناء بيت المقدس
فدخلت الجنة».

القرطبي: فيه ثلاث مسائل: الأولى: [وهو قول
ابن عباس والقرطبي]

الثانية: قراءة العامة: ﴿يَرَهُ﴾ بفتح الياء فيهما،
وقرأ الجعفري والسلمي عيسى بن عمر «أهان عن

عاصم: (يَرَهُ) بضم الهاء، أي يُريه الله [يأه].

والأولى: الاختيار، لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ كَجِدُ كُلُّ
نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرَةً﴾ آل عمران: ٣٠.
وسكن الهاء في قوله: (يَرَهُ) في الموضعين هشام،
وكذلك رواه الكيساني عن أبي بكر وأبي حنيفة
والغيرة. واختلس يعقوب والزهرى والجعفري
وشيبة، وأشبع الباقون.

وقيل: ﴿يَرَهُ﴾ أي يرى جزاءه، لأن ما عمله قد
مضى و غُدم فلا يرى. [ثم استشهد بشعر]
الثالثة: قال ابن مسعود: هذه أحكم آية في القرآن،
و حنق.

و قد اتفق العلماء على عموم هذه الآية، القائلون
بالعموم من لم يقل به. و روى كعب الأحبار أنه قال:
لقد أنزل الله على محمد آيتين أحصتا ما في التوراة و
الإنجيل والزبور والصنف: ﴿فَمَنْ يَفْعَلْ﴾ بمقال ذرة
خيراً أيرته و ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ﴾ بمقال ذرة شراً أيرته. قال
الشيخ أبو مدين في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَفْعَلْ﴾ بمقال ذرة
خيراً أيرته قال: في الحال قبل المال. و كان النبي ﷺ
يسمى هذه الآية: الآية الجامعة الفاذة. [ثم ذكر بعض
الروايات] (٢٠: ١٥٠)

البيضاوي: ﴿فَمَنْ يَفْعَلْ﴾ بمقال ذرة خيراً أيرته
وَمَنْ يَفْعَلْ بمقال ذرة شراً أيرته تفصيل ﴿يَسْرُوا﴾
ولذلك قرئ بالضم وقرأ هشام بإسكان الهاء
و لعل حسنة الكافر و سيئة المجتنب عن الكبائر
تؤثران في نقص الثواب والعقاب.

وقيل: الآية مشروطة بعدم الإحباط والمغفرة، أو

الأولى مخصوصة بالسعداء و الثانية بالأشقياء لقوله:

﴿أَشْشَاءُ﴾

(٥٧١: ٢)

نحوه أبو السَّمُود (٤٥٩: ٦). والمشهدى (١١):

(٤٧٩).

التَّسْفِي: ﴿بِرَّة﴾ أي يَرْجِزاه. ﴿وَمَنْ يُفْضَلْ
مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا أَيْرَةً﴾ قيل: هذا في الكفار والأول في
المؤمنين. ويُروى أن أعرابياً آخر ﴿خَيْرًا أَيْرَةً﴾ فقبل
له: قدِّمَتْ وأخَّرت. [ثم استشهد بشعر] (٣٧٢: ٤)
أبو حَيَّان: [نقل القراءات وقال في قراءة (بِرَّة)
بضم الياء]

و هذه الرؤية رؤية بصر. وقال التَّنَاشِي: ليست
برؤية بصر. وإنما المعنى يُصَيِّبه ويمثاله.

و قرأ عِكْرَمَةَ: (بِرَّاه) بالالف فيهما؛ وذلك على
لغة من يرى الجزم بحذف الحركة المقدرة في جُزْءٍ
العلة، حكاهما الأخفش، أو على توهم أن (مَنْ)
موصولة لا شرطية. - كما قيل - في ﴿إِنَّهُ مَنْ يُفْضَلْ
وَيُصْبِرْ﴾ يوسف: ٩٠. في قراءة من أثبت ياء (يُفْضَلْ)
وجزم (يُصْبِرْ)، توهم أن (مَنْ) شرطية لا موصولة.
لجزم (وَيُصْبِرْ) عطفاً على التوهم، والله تعالى أعلم.

(٥٠٢: ٨)

نحوه السَّعِين.

ابن كثير: ﴿خَيْرًا أَيْرَةً﴾ يعني في كتابه. ويُسْرَهُ
ذلك. يكتب لكل بَرٍّ وفاجر بكل سَيِّئة سيئة واحدة،
و بكل حسنة عشر حسنات. فإذا كان يوم القيامة
ضاعف الله حسنات المؤمنين أيضاً، بكل واحدة عشر،
و يحو عنه بكل حسنة عشر سيئات، فمن زادت

حسناته على سيئاته مثقال ذرة، دخل الجنة.

(٣٥٢: ٧)

الشَّيرِيفِي: ﴿بِرَّة﴾ أي يرى ثوابه حاضراً

لا يغيب عنه شيء منه، لأن المحاسب له الإحاطة علماً
وقدرة.

﴿وَمَنْ يُفْضَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا أَيْرَةً﴾ فالْمُؤْمِنُ يراه
ليشتدَّ سروره به، والكافر يوقف على عمله أنه أحبط
لبنائه على غير أساس الإيمان، أو على أنه جوزي في
الدنيا فهو صورة بلامعنى ليشتدَّ ندمه و تبقى حسرته.
[إلى أن قال:]

قوله تعالى: ﴿بِرَّة﴾ جواب الشرط في الموضعين.
و قرأ هشام بسكون هاء (بِرَّة) وصلّاً في المرفعين،
و الماقون بضمها وصلّاً وساكنة وقفاً. كسائر هاء
الكتابة. (٥٧٥: ٤)

الْبُرُوسَوِي: [نحو ابن عطية وقال:]

في تفسير البقاعي: الكافر يوقف على ما عمله من
خير على أنه جوزي به في الدنيا، أو أنه أحبط لبنائه
على غير أساس الإيمان، فهو صورة بلامعنى ليشتدَّ
ندمه ويقوى حزنه وأسفه. والمؤمن يراه ليشتدَّ
سروره به، وفي جانب الشر يرى المؤمن ويعلم أنه قد
غُفِرَ له فيكمل فرحه، والكافر يراه فيشتدَّ حزنه
و ترحه.

وفي «التساويات التجميعية»: ثبُروا أعمالكم
المكتسبة بأيدي الاستعدادات القاعلية الطمعية
والقابلية العملية، ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا أَيْرَةً﴾
في الصورة الجزائية لتصور الأعمال بصورتها،

نورانية كانت أو ظلمانية، ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ بِثِقَالٍ ذُرَّةً شُرًّا يَرَهُ﴾ متجسداً في يوم القيامة في جسد السباع بحسب القوة الغضبية، وفي جسد البهائم بحسب القوة الهيمية. وكلما ازدادت الصور الحسنة المتنوعة ازدادت البهجة والسرور، كما أنه كلما ازدادت الصور القبيحة المختلفة ازداد العبوس والألم. وفيه رمز إلى أنه لا يلزم من مجرد الرؤية المجازاة، كما في حق المؤمن، وذلك من فضل الله تعالى على من يشاء من عباده. (١٠: ٤٩٤) الشوكاني: [نقل القراءات نحو المتقدمين]

(٥: ٥٩٣) الألويسي: والظاهر أن (مَنْ) في الموضعين عامة للمؤمن والكافر، وأن المراد من رؤية ما يعادل مقال ذرة من خير أو شر مشاهدة جزائه بأن يحصل له ذلك واستشكل بأن ذلك يقتضي إثابة الكافر بحسناته وما يقعله من الخير، مع أنهم قالوا: أعمال الكفرة محبطة.

و ادعى في «شرح المقاصد» الإجماع على ذلك، كيف وقد قال سبحانه: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ نَبْءًا مُّثْتَوْرًا﴾ الفرقان: ٢٣، وقال عز وجل: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ الْآثَارُ وَهَبْطُ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ هود: ١٦، وقال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ﴾ إبراهيم: ١٨، وكون خيرهم الذي يروونه تخفيف العذاب يدفعه قوله تعالى: ﴿فَلَا يَخْضِبُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ﴾ البقرة: ٨٦، والتحليل: ٨٥، وقوله سبحانه: ﴿وَزِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ﴾ التحمل: ٨٨، ويقتضي أيضاً عقاب المؤمن

بصفاته إذا اجتنب الكبائر مع أنهم قالوا: إنها مكفرة حينئذ لقوله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ تُكْفِرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ النساء: ٣١.

وقول ابن المنير: «إن الاجتناب لا يوجب التكفير عند الجماعة بل التوبة أو مشيئة الله تعالى»، ليس بشيء، لأن التوبة والاجتناب سواء في حكم الثمن ومشية الله تعالى هي السبب الأصلي، فالترحم بعضهم كون المراد به (مَنْ) الأولى السعداء، وبـ (مَنْ) الثانية الأسقياء، بناء على أن ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ﴾ تفصيل لـ ﴿يَصْدُرُ النَّاسُ أَثَاثًا﴾ وكان مفسراً بما حاصله ﴿فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ الشورى: ٧.

فالناسب أن يرجع كل فقرة إلى فرقة لتطابق الفصل الجمل، ولأن الظاهر قوله سبحانه: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ﴾ و «مَنْ يَعْمَلْ» بتكرير أداة الشرط يقتضي الظاهر بين العاملين.

وقال آخرون: بالعموم إلا أن منهم من قال: في الكلام قيد مقدر ترك الظهور والعلم به من آيات أخر، فالتقدير: فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره إن لم يحبط، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره إن لم يكفر.

ومنهم من جعل الرؤية أعم مما تكون في الدنيا وما تكون في الآخرة، فالكافر يرى جزاء خيره في الدنيا وجزاء شره في الآخرة والمؤمن يرى جزاء شره في الدنيا وجزاء خيره في الآخرة. [ثم ذكر روايات المتقدمين] (٣٠: ٢١١)

القاسمي: دل لفظ (مَنْ) على شمول الجزاء بقسميه، للمؤمن وغيره.

قال الإمام: أي من يعمل من الخير أدنى عمل وأصغره، فإنه يراه ويجد جزاءه. لا فرق في ذلك بين المؤمن والكافر، غاية الأمر أن حسنات الكفار الجاهدين لا تصل بهم إلى أن تخلصهم من عذاب الكفر، فهم به خالدون في الشقاء. والآيات التي تنطق بحبوط أعمال الكفار، وأنها لا تنفعهم، معناها هو ما ذكرنا، أي إن عملاً من أعمالهم لا ينجيهم من عذاب الكفر وإن حُفَّت عنهم بعض العذاب الذي كان يرتقبهم على بقية السيئات الأخرى، أمّا عذاب الكفر نفسه فلا يخفف عنهم منه شيء.

كيف لا، والله جل شأنه يقول: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَإِنْ كَانَ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا، وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾ الأنبياء: ٤٧. نقول له: ﴿فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً﴾ أحسب قول في أن الكافر والمؤمن في ذلك سواء. وإن كلاً يؤتى يوم القيامة جزاءه. وقد ورد أن حاقماً يخفف عنه لكرمه، وأن أباً لم يخفف عنه لسروره بولادة النبي ﷺ وما نقله بعضهم من الإجماع على أن الكافر لا تنفعه في الآخرة حسنة، ولا يخفف عنه عذاب سيئة ما، لا أصل له.

فقد قال بما قلناه كثير من أئمة السلف رضي الله عنهم. على أن كلمة «الإجماع» كثيراً ما يتخذها الجهلاء السفهاء آلة لقتل روح الدين، وحجراً يلتصقون به أفواه المتكلمين، وهم لا يعرفون للإجماع الذي يقوم به الحجة معني، فينس ما يصنعون، انتهى.

(١٧: ٦٢٣٤)

نحوه المرائي: (٣٠: ٢٢٠)
الطَّبَّاطِبَاتِي: تفرغ على ما تقدم من إراءتهم أعمالهم، فيه تأكيد البيان في أنه لا يستثنى من الإراءة عمل خيراً أو شراً كبيراً أو صغيراً، حتى مقال الذرة من خير أو شر. وبيان حال كل من عمل الخير والشر في جملة مستقلة لفرض إعطاء الضابط وضرب القاعدة.

ولا منافاة بين ما تدل عليه الآيتان من العموم، وبين الآيات الدالة على ضبط الأعمال، والدالة على انتقال أعمال الخير والشر من نفس إلى نفس، كحسنة القاتل إلى المقتول وسيئات المقتول إلى القاتل، والدالة على تبدل السيئات حسنات في بعض القاتلين، إلى غير ذلك مما تقدمت الإشارة إليه في بحث الأعمال في الجزء الثاني من الكتاب، وكذا في تفسير قوله: ﴿يُمَيِّزُ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ الأنفال: ٣٧.

وذلك لأن الآيات المذكورة حاكمة على هاتين الآيتين، فإن من ضبط عمله الخير محكوم بأنه لم يعمل خيراً، فلا عمل له خيراً حتى يراه، وعلى هذا القياس في غيره، فافهم. (٢٠: ٣٤٣)

عبد الكريم الخطيب: أي فمن يعمل في هذه الدنيا مقال ذرة من خير، يره خيراً في الآخرة، ومن يعمل في دنياه مقال ذرة من شر، يره شراً يوم القيامة. فليس المراد برؤية الأعمال تجرد الرؤية، وإنما المراد هو ما وراء هذه الأعمال من جزاء. فالعمل الطيب إذا رآه صاحبه شراً، ورأى في وجهه البشير الذي يحمل

إليه رحمة الله ورضوانه في هذا اليوم العظيم. والعمل السئ إذ آراه صاحبه حاضراً بين يديه في مقام الحساب، ساء ذلك، وملأ نفسه حسرة وغمًا، إذ كان هو الشاهد الذي يشهد بتأنيبه وتجرمه.

(١٥: ١٦٥٢)

مكارم الشيرازي: وهنا تفسيرات مختلفة لرؤية الأعمال. هل هي رؤية جزاء الأعمال، أم صحيفة الأعمال، أو العمل نفسه؟

ظاهر الآية يدل أيضاً على مسألة «نجس الأعمال» ومشاهدة العمل نفسه، صالِحاً أم سيئاً، يوم القيامة. حتى إذا عمل ما وزنه ذرة من الذرات بُرِّرَ بحسبنا يوم القيامة. [إلى أن قال:]

يُطرح هنا سؤال بشأن ما تحدثت عنه الآيات وهو أن الإنسان يرى كل أعماله صالحة أم طالحة، صغيرة أم كبيرة. فكيف يتسجم ذلك مع الآيات التي تطرح مفاهيم «الإحباط» و«التكفير» و«الضر» و«التوبة»؟

فآيات «الإحباط» تُقرّر أن بعض السيئات مثل الكفر يُذهبن الحسنات: «لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ الزمر: ٦٥.

وآيات «التكفير» تقول: «إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ» هود: ١١٤، وآيات «الغفر والتوبة» توضح محور الذنوب بتوبة العبد وغفر الرب.

فكيف تتسجم هذه المفاهيم مع رؤية كل أعمال الخير والشر؟

والجواب: لأن الآيات المذكورة أعلاه والتي تنص

على رؤية أعمال الخير وأعمال الشر يوم القيامة، هو أصل كلي وقانون عام. وكل قانون قد يكون له استثناءات، وآيات الغفر والتوبة والإحباط والتكفير هي من هذه الاستثناءات.

وتمتّة جواب آخر هو: أنه في حالة الإحباط والتكفير تحدث في الواقع موازنة وكسر وانكسار، تماماً مثل «المطالبات» و«القروض» التي يقل بعضها على حساب بعض، وحينما يرى الإنسان نتيجة هذه الموازنة، فإنما رأى في الواقع كل أعماله الصالحة والطالحة. ومثل هذا يصدق أيضاً على «الغفر» و«التوبة». لأن الغفر لا يتم دون لياقة، والقوبة هي بنفسها من الأعمال الصالحة.

بعضهم ذكر هنا جواباً لا يبدو صحيحاً. وهو أن الكفار يرون نتيجة أعمالهم الصالحة في هذه الدنيا، وهكذا المؤمنون ينالون جزاء أعمالهم السيئة في هذا العالم. والظاهر أن الآيات التي نحن بصددنا ترتبط بالقيامة لا بالدنيا، أضيف إلى ذلك ليست هناك قاعدة كلية تقضي أن يرى كل مؤمن وكافر نتيجة أعماله في هذه الدنيا. [ثم نقل بعض الروايات، فلاحظ]

(٢٠: ٣٤٧)

فضل الله: بين العمل والذرة

وإذا كان الله يتحدث عن الذرة كأصغر شيء في ميزان التقدير، وهي الهباءة التي ترمى في ضوء الشمس، أو هي أصغر من ذلك، في ما اكتشفه العلم من الشيء الذي لا يرى - في ما يقال - حتى بأعظم المجاهر في المعامل، بل هي شيء رآه العلماء في ملاحظاتهم في

عقولهم من خلال آثارها.

يرىها

أَوْ كَظَلَمَاتٍ فِي بَحْرِ لُجَى يَفْضِيهِ مَوْجٌ مِنْ قَوْمِهِ
مَوْجٌ مِنْ قَوْمِهِ سَحَابٌ ظَلَمَاتٌ يَنْضَحُهَا قَوْقٌ يَفْضِي إِذَا
الْمَرْجُ يَدُهُ لَمْ يَكْدُ يَرِيهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا
لَهُ مِنْ نُورٍ. التور: ٤٠
راجع: ظ ل م: «كَظَلَمَاتٍ» أو: ك ي د: «لَمْ يَكْدُ».

إذا كان الحديث عن العمل الذي لا يرى إلا بجهد كبير، كما هي الذرة في معناها المألوف، فإن القضية التي يوحى بها هذا التعبير، أن علة الإنسان التدقيق في طبيعة الخير ذاته، وفي مختلف تجلياته ومقاماته، في الفكر وفي التبعة والخفقة واللمسة واللغة والكلمة والممارسة، حتى تكون كل المناطق الصغيرة الخفية في كيانه خيراً كلها، ليكون الخير جزءاً من ذاته في جانب الإحساس، وفي جانب الفكر، وفي دائرة العمل، والأمر عينه في ما يخص مسألة الشر، أي التدقيق فيه، طبيعة وحركة وتجليات، لتجنبه وتفاديه.

يريك

الَّذِي يَرِيكَ حِينَ تَقُومُ. الشعراء: ٢١٨
الطوسي: الرؤية هاهنا هي إدراك البصر، دون رؤية القلب، لأن «رأيت» بمعنى علمت، لا يمتدني إلى مفعول واحد، فهي من رؤية البصر. (٨: ٦٨)
القشيري: انطلعه بهذه الآية عن شهود الخلق، فإن من علم أنه يشهد من الحق راعى دقائق أحواله، وعظايا الأمور مع الحق. (٥: ٢٦)
المجدي: والمعنى في الجملة أنه تعالى يرى دقيق أعمالك وجليها. (٧: ١٦٦)

فلذا عرف الإنسان ذلك كله في رضوان الله وسخطه، فلا بد له أن لا يستهين بحسنة صغيرة، بخسرة وزنها المادي في ما هو مقياس ضخامة الأشياء، ولا يستصغر خطيئة صغيرة لصغر حجمها، في سائر التقدير للعجم المادي للأمور، وقد ورد الحديث المأثور: «لا تستصفرن حسنة تعملها فإني تراها حيث تسرك ولا تستصفرن سيئة تعمل بها فإني تراها حيث تسوءك»، لأن المسألة هي في النتائج الروحية التي تحسن أو تسيء لإنسانية الإنسان، أو في النتائج العملية التي تحسن أو تسيء إلى الحياة كلها، وإلى الإنسان في ذاته، أو في ذات الآخرين. وتلك هي القيمة الحقيقية للإنسان الذي يساوي في قيمته عمله، على مستوى الدنيا والآخرة، فلا قيمة له بدون ذلك.

ابن عاشور: وصفه بـ «الَّذِي يَرِيكَ حِينَ تَقُومُ» مقصود به لازم معناه، وهو أن التي تترك بعمل العناية منه، لأنه يعلم توجهه إلى الله ويقبل ذلك منه، فالمراد من قوله: «يريك» رؤية خاصة وهي رؤية الإقبال والتقبل، كقوله: «قَالَ لَكَ بِأَعْيُنِنَا» الطور: ٤٨. (١٩: ٢٠٧)

(٢٤: ٣٧١)

عبد الكريم الخطيب: وفي قوله تعالى: «الَّذِي يَرِيكَ حِينَ تَقُومُ» تأكيد لرعاية الله سبحانه وتعالى للشيء، وإحاطته بعزته ورحمته، فله سبحانه وتعالى

وتحذير من فتنته، يأثم بمنزلة العدو المداجي يكيدكم
و يفتالكم من حيث لا تشعرون. [ثم نقل قول مالك بن
دينار وقال:]

وفيه دليل بين على أن الجن لا يرون ولا يظهرون
للإنس، وأن إظهارهم أنفسهم ليس في استطاعتهم
وأن زعم من يدعي رؤيتهم زور وعزقة. (٧٤: ٢)
الطبرسي: [نقل قول قتادة، ثم قال:]

وإنما قال ذلك، لأننا إذا كنا لأنسهم لم نعرف
قصدهم لنا بالكيد والإغواء، فينبغي أن نكون على
حذر فيما نجده في أنفسنا من الوسوس، خيفة أن
يكون ذلك من الشيطان. [إلى أن قال: نحو الطوسي،
وأضاف:]

وقال أبو الهذيل وأبو بكر بن الإخشيد: يجوز أن
يكنهم الله تعالى فيكشفوا فيراهم حيثما يحضرهم،
ولكنهم لا يسمعونهم. وفي الخبر: أن
ذلك، وهو الذي نصره الشيخ المفيد أبو عبد الله رحمه
الله، قال الشيخ أبو جعفر قدس الله روحه: «هو الأقوى
عندي» (٤٠٩: ٢)

الفهر الرّازي: فيه مباحث:

البحث الأول: «إله يركم» يعني إبليس. [إلى
أن قال:]

البحث الثالث: قال أصحابنا: إنهم يرون الإنس،
لأنه تعالى خلق في عيونهم إدراكاً والإنس لا يرونهم،
لأنه تعالى لم يخلق هذا الإدراك في عيون الإنس.

وقالت المعتزلة: الوجه في أن الإنس لا يرون الجن
لرقة أجسام الجن ولطافتها، والوجه في رؤية الجن

بخدمتهم. (٤١٠: ٤)

القشيري: لا يحصل للعبد احتراس من رؤية
الشيطان (بما هو عنه غائب، لا برؤية العبد للحق
سبحانه بقلبه، فيستفيث إليه من كيد، فيدخله
سبحانه في كنف عنايته، فيجد الخلاص من مكر
الشيطان. (٢٢٣: ٢)

الواحدي: «من حيث لا ترونهم» [نحو ابن
عباس وأضاف:]

كما قال: «الذي يوسوس في صدور الناس»
الناس: هـ، فهم يرون بني آدم وبنو آدم لا يرونهم.
(٣٦٠: ٢)

البقوي: «إله يركم» يعني الشيطان يركم
بني آدم. (١٨٦: ٢)

الميثدي: يبلغونكم من حيث لا تبلغونهم،
ويأتونكم من حيث لا تأتونهم. وفي الخبر: أن
الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم. هـ، إن
الشيطان يحضر ابن آدم على كل أحيائه. [ثم نقل
قول مجاهد وقال:]

قال ذو النون: إن كان هو يراك من حيث لا تراها،
فإن الله يراه من حيث لا يرى الله، فاستعن بالله عليه،
فإن كيد الشيطان كان ضعيفاً...

«من حيث لا ترونهم» لا ترون أجسادهم
ولا تعلمون مكانهم، لأن أجسامهم رقيقة، وفي
أبصارنا ضعف عن إدراك الرقيق اللطيف. (٥٨٤: ٣)

نحوه أبو الفتوح. (١٦٧: ٨)

الزمخشري: «إله يركم» تعليل للنهي،

للإنس كثافة أجسام الإنس. والوجه في أن يرى بعض الجن بعضاً أن الله تعالى يعوّي شعاع أبصار الجن ويزيد فيه. ولو زاد الله في قوة أبصارنا لرأيناهم كما يرى بعضنا بعضاً. ولو أنه تعالى كشف أجسامهم وبقيت أبصارنا على هذه الحالة لرأيناهم، فعلى هذا كون الإنس مبصرًا للجن موقوف عند المعتزلة إما على زيادة كثافة أجسام الجن، أو على زيادة قوة أبصار الإنس.

البحث الرابع: قوله تعالى: ﴿مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ يدل على أن الإنس لا يرون الجن، لأن قوله: ﴿مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ يتناول أوقات الاستقبال من غير تفصيل.

قال بعض العلماء: ولو قدر الجن على تغيير صور أنفسهم بأي صورة شاؤوا وأرادوا، لوجب أن ترتفع الثقة عن معرفة الناس، فلعل هناك شيء أشاهده وأحكم عليه بأنه ولدي أو زوجتي جسي صور نفسه بصورة ولدي أو زوجتي، وعلى هذا التقدير فيرتفع الوثوق عن معرفة الأشخاص. وأيضاً فلو كانوا قادرين على تخبيط الناس وإزالة العقل عنهم - مع أنه تعالى بين العداوة الشديدة بينهم وبين الإنس - فلم لا يفعلون ذلك في حق أكثر البشر، وفي حق العلماء والأفاضل والزهاد؟ لأن هذه العداوة بينهم وبين العلماء والزهاد أكثر وأقوى، ولعالم يوجد شيء من ذلك ثبت أنه لا قدرة لهم على الشر بوجه من الوجوه، ويتأكد هذا بقوله: ﴿مَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾

إبراهيم: ٢٢.

(٥٤: ١٤)

نحوه الثيسابوري (٨: ٩٩)، والخازن (٣: ١٨٢).
القرطبي: ﴿إِنَّهُ يَرِيكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ﴾ الأصل: يراءكم، ثم حُذفت الهمزة، و﴿قَبِيلُهُ﴾ عطف على المضمر، وهو تأكيد لبحسن العطف، كقوله: ﴿إِسْكُنْ أَثْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ الأعراف: ١٩، وهذا يدل على أنه: يقبح «رأيتك وعمرو» وأن المضمر كما يظهر...

قال بعض العلماء: في هذا دليل على أن الجن لا يرون، لقوله: ﴿مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ قيل: جائز أن يُروا، لأن الله تعالى إذا أراد أن يُريهم كشف أجسامهم حتى تُرى.

قال الثعالب: ﴿مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ يدل على أن الجن لا يرون إلا في وقت نبي، ليكون ذلك دلالة على نبوته، لأن الله جل وعز خلقهم خلقاً لا يرون فيه، ولا يسمعون إلا إذا ألقوا عن صورهم، وذلك من المعجزات التي لا تكون إلا في وقت الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم.

قال القشيري: أجرى الله العادة بأن بني آدم لا يرون الشياطين اليوم. وفي الخبر: «إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم». وقال تعالى: ﴿الَّذِي يُنْفِثُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾ التاس: ٥، وقال عليه السلام: «إِنَّ لِلْمَلِكِ لَعَةً وَلِلشَّيْطَانِ لَعَةً، أَيُّ بِالْقَلْبِ. فَأَمَّا لَعَةُ الْمَلِكِ فإِعَادَ بِالْخَيْرِ وَتَصْدِيقُ بِالْحَقِّ، وَأَمَّا لَعَةُ الشَّيْطَانِ فإِعَادَ بِالشَّرِّ وَتَكْذِيبُ بِالْحَقِّ». (٧: ١٨٦)

البيضاوي: ﴿إِنَّهُ يَرِيكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ تحليل للتهي وتأكيد للتحذير من فتنه.

و ﴿قِيلَ لَهُ﴾: جنوده، و رؤيتهم إنا من حيث لا نراهم في الجملة، لا تقتضي امتناع رؤيتهم وتمثلهم لنا.

(١: ٣٤٦)

أبو حيان: أي إن الشيطان وهو إبليس يُبصرهم هو و جنوده ونوعه وذريته من الجهة التي لا تبصرونه منها، وهم أجسام لطيفة معلوم من هذه الشريعة وجودهم، كما أن الملائكة أيضاً معلوم وجودهم من هذه الشريعة ولا يُستكر وجود أجسام لطيفة جداً لانراها نحن، ألا ترى أن الهواء جسم لطيف لا ندركه نحن، وقد قام البرهان العقلي القاطع على وجوده.

وقد صحّ تصوّرهم في الأجسام الكثيفة ورؤية بني آدم لهم في تلك الأجسام، كالشيطان الذي رأى أبو هريرة حين جمل يحفظ تمر الصدقة، والعفريت الذي رأى الرسول وقال فيه: «لو لا دعوة أخى

سليمان لربطته إلى سارية من سوارى المسكة» وكحديث خالد بن الوليد حين سير لكسر ذي الخفصة، وكحديث سواد بن قارب مع رثية من الجن إلا أن رؤيتهم في الصور نادرة، كما أن الملائكة تبدو في صور كحديث جبريل وحديث الملك الذي أتى الأعمى والأقرع والأبوس.

وهذا أمر قد استفاض في الشريعة فلا يمكن رده، أعني تصوّرهم في بعض الأحيان في الصور الكثيفة. [ثم نقل كلام الزمخشري: «وقد دليل بين على أن الجن لا يرون...» وقال:]

ولادليل في الآية على ما ذكر، لأنه تعالى أثبت أنهم يروننا من جهة لانراهم نحن فيها، وهي الجهة

التي يكونون فيها على أصل خلقتهم من الأجسام اللطيفة. ولو أراد نفي رؤيتنا على العموم لم يقتضيه هذه الحثية، وكان يكون التركيب: أنه يراكم هو و قبيله وأنتم لا ترونهم، وأيضاً فلو فرضنا أن في الآية دلالة، لكان من العام المخصوص بالحديث النبوي المستفيض، فيكونون مرتين في بعض الصور لبعض الناس في بعض الأحيان. وفي كتاب «التحرير» أنكر جماعة من الحكماء تكرّر الجن والشياطين وتصورهم على أي جهة شاؤوا. [ثم ذكر نحو الزمخشري وقال:]

«في الحديث: «إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم» إشارة إلى أنه لا يفارقه، وأنه يرصد غفلاته ويتسلط عليه. و الظاهر أن الضمير في ﴿إِنَّهُ﴾ هائد على الشيطان.

(٤: ٢٨٤)

السّمين: قوله: ﴿إِنَّهُ يَرِيكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ﴾، هو تأكيد للضمير المتصل ليسرغ العطف عليه، كذا عبارة بعضهم.

قال الواحدي: إنه أعاد الكناية ليحسن العطف، كقوله: ﴿اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾، الأعراف: ١٩، قلت: ولا حاجة إلى التأكيد في مثل هذه الصورة لصحة العطف، إذا الفاصل هنا موجود هو كاف في صحة العطف، فليس نظير ﴿اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ﴾، وقد تقدّم لك بحث في ﴿اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ﴾ وهو أنه ليس من باب العطف على الضمير مانع ذكر ثمة. [إلى أن قال:]

قوله: ﴿مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ (من) لا ابتداء غاية الرؤية، و ﴿حَيْثُ﴾ ظرف لمكان انتفاء الرؤية، ﴿وَلَا تَرَوْنَهُمْ﴾ في محل خفض بإضافة الظرف إليه. هذا هو الظاهر في إعراب هذه الآية. [إلى أن قال:] و قرئ (مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُ) بالإفراد، وذلك يحتمل وجهين:

أحدهما: يكون الضمير عائداً على ﴿الشَّيْطَانُ﴾ وحده دون ﴿قَبِيلُهُ﴾ لأنه هو رأسهم وهم تبع له، ولأنه المنهي عنه أول الكلام، وأن يكون عائداً عليه وعلى ﴿قَبِيلُهُ﴾. و وحد الضمير إجماعاً له مجرى اسم الإشارة في قوله تعالى: ﴿عَوَّانٌ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ البقرة: ٦٨، [ثم استشهد بمنه] (٢٥٥: ٣)

الشريفي: [نقل بعض الأقوال «أخاف»: ومنع الرؤية إذا كانوا على خلقهم الأصلية، وبالأ-

فقد يرون عند تشكلهم بصورة حيوان أو طير أو غير ذلك، فإن للجن قوة التشكل، وهذا أمر شائع ذائع، وقد روي إبليس على صورة شيخ، و قتل لكثير من العباد على صورة حية، بل قال شيخنا القاضي زكريا، والحق جواز رؤيتهم حتى من تلك الجهة، كما هو ظاهر الأحاديث الصحيحة، تكون الآية مخصوصة بها، فيكونون مرتين في بعض الأحيان لبعض الناس دون بعض. (٤٧٠: ١)

أبو السعود: ﴿مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ (من) لا ابتداء غاية الرؤية، و ﴿حَيْثُ﴾ ظرف لمكان انتفاء الرؤية، و ﴿لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ في محل الجر بإضافة الظرف إليه. و رؤيتهم لنا من حيث لا نراهم لا تقتضي امتناع

رؤيتنا لهم مطلقاً، واستحالة قتلهم لنا. (٤٨٧: ٢) نحوه البروسوي. (١٤٩: ٣) شبر: قوله تعالى: ﴿مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ لأن أجسامهم شفاقة لطيفة، و يجوز أن يمكّنهم الله تعالى فيكتفون فيراهم حيثئذ من يحضرهم، كما ذهب إليه الشبخان، وقواء الطبرسي. (٣٥٥: ٢)

الآلوسي: وقوله جل شأنه: ﴿إِنَّهُ يَرِيكُمْ هُورًا وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ تعليل للتهي كما هو معروف في الجملة المصدرية بـ «إن» في أمثاله، وتأكيدهم للتحذير، لأن العدو إذا أتى من حيث لا يري كان أشد وأخوف، والضمير في ﴿إِنَّهُ﴾ للشيطان.

و يجوز أن يكون للشان، وهو تأكيد للضمير المستتر في ﴿يَرِيكُمْ﴾ و ﴿قَبِيلُهُ﴾ عطف عليه لا على الظاهر، لأنه لا يصلح للتأكيد.

و يجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر، و (من) لا ابتداء غاية و ﴿حَيْثُ﴾ ظرف لمكان انتفاء الرؤية، و جملة ﴿لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ في محل جر بإضافة. [إلى أن قال:]

وقول العلامة التيساوي بعد تعريف الجن في سورتهم بما حُرف، « وفيه دليل على أنه ﷺ ما رآهم ولم يقرأ عليهم، وإنما اتفق حضورهم في بعض أوقات قراءته فسمعوها، فأخبر الله تعالى بذلك » ناشئ من عدم الاطلاع على الأحاديث الصحيحة الكثيرة المصرحة برؤيته ﷺ لهم وقراءته عليهم، وسؤالهم منه الزاد لهم ولدواتهم على كيفيات مختلفة.

وعندي أنه لا مانع من رؤيته ﷺ للجن على

صورهم التي خُلِقُوا عليها. فقد رأى جبرائيل عليه السلام بصورته الأصلية مرتين، وليست رؤيتهم بأبعد من رؤيته. ورؤية كل موجود عندنا في حيز الإمكان. واللطف المانع من رؤيتهم عند المعتزلة لا توجب الاستحالة، ولا تمنع الوقوع خرقاً للعادة. وكنا نطيل الأشاعرة عدم الرؤية بأن الله تعالى لم يخلق في عيون الإنس قوة الإدراك. لا يقتضي الاستحالة أيضاً، لجواز أن يخلق الله تعالى في عين رسوله عليه الصلاة والسلام الرائي له جل شأنه بعيني رأسه. على الأصح لئلا المهرج تلك القوة فيهم، بل لا يبعد القول برؤية الأولياء رضي الله تعالى عنهم هم كذلك. لكن لم أجد صريحاً ما يدل على وقوع هذه الرؤية.

وأما رؤية الأولياء بل سائر الناس لهم متشككين، فكُتِبَ القوم مشحونة بها، ودفنوا في التورخين والقصاص ملأى منها. وعلى هذا لا يفسق مذهبهم. رؤيتهم في صورهم الأصلية إذا كان مظنة للكرامة. وليس في الآية أكثر من نفي رؤيتهم كذلك بحسب العادة. على أنه يمكن أن تكون الآية خارجة عن مخرج التمثيل، لدقيق مكرهم وخفي حيلهم. وليس المقصود منها نفي الرؤية حقيقة.

ومن هذا يعلم أن القول بكفر مدعي تلك الرؤية خارج عن الإنصاف، فتدبر. (٨: ١٠٥)

القاسمي: [نحو الزمخشري، وأضاف:]

قال السيوطي في «الإكليل»: قال ابن الفرس: استدلل بها بعضهم على أن الجن لا يرون وأن من قال: إنهم يرون فهو كافر. انتهى. ومراده بالبعض، المعتزلة.

(ثم نقل كلام الزمخشري وقال:)

وقال الجسسي: تدل على بطلان قول العامة: إن الشيطان يتصور لنا ونراه. ثم قال: ومتى قيل: ليس يرون زمن الأنبياء، ويرى المعاصرين الملك؟ فجوابنا: أنه يزداد قوة الشجاع، أو تتكاثف أهدانهم، فيكون معجزة للشيء، انتهى.

وأجاب أهل السنة كما في «العتاية»: بأنه قد ثبتت رؤيتهم بالأحاديث الصحيحة المشهورة، وهي لا تعارض ما في الآية. لأن النفي فيها رؤيتهم إذا لم يستلوا لنا.

وقال في «فتح البيان»: وقد استدل جماعة من أهل العلم بهذه الآية على أن رؤية الشيطان غير ممكنة. وليس في الآية ما يدل على ذلك، وغاية ما فيها أنه يرانا من حيث لا نراه، وليس فيها أن لا نراه. **أما عن انتفاء الرؤية مثله، وفي وقت رؤيته لنا، لا يستلزم انتفاءها مطلقاً. والحق جواز رؤيتهم كما هو ظاهر الأحاديث الصحيحة، وتكون الآية مخصوصة بها. فيكونون مرتين في بعض الأحيان لبعض الناس دون بعض. انتهى.**

وقد أوضح الفزائي رحمه الله رؤيا الجن والشياطين برؤيا الملائكة: حيث قال في «الركن الثاني»: الملائكة والجن والشياطين جواهر قائمة بأنفسها مختلفة بالحقائق اختلافاً يكون بين الأنواع. ثم قال: ويمكن أن تشاهد هذه الجواهر، أعني جواهر الملائكة وإن كانت غير محسوسة. وهذه المشاهدة على ضربين:

إِنَّمَا عَلَى سَبِيلِ التَّمَثِيلِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ مريم: ١٧، وَكَمَا كَانَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، يَرَى جِبْرِيلَ فِي صُورَةِ دَحِيَّةِ الْكَلْبِيِّ. وَالتَّحْقِيقُ الثَّانِي: أَنَّ يَكُونُ لِبَعْضِ الْمَلَائِكَةِ بَدَنٌ مُخْصِصٌ، كَمَا أَنَّ نَفْسَنَا غَيْرُ مَحْسُوسَةٍ وَلَهَا بَدَنٌ مَحْسُوسٌ، هُوَ مَحْمَلُ تَصَرُّفِهَا وَعَالَمُهَا الْخَاصُّ بِهَا، فَكَذَلِكَ بَعْضُ الْمَلَائِكَةِ. وَرَبَّمَا كَانَ هَذَا الْبَدَنُ الْمَحْسُوسُ مَوْقُوفًا عَلَى إِشْرَاقِ نَوْرِ الْقُدْرَةِ، كَمَا أَنَّ مَحْسُوسَاتِ عَالَمِنَا هَذَا مَوْقُوفَةٌ عِنْدَ الْإِدْرَاكِ عَلَى إِشْرَاقِ نَوْرِ الشَّمْسِ، وَكَذَا فِي الْجِنِّ وَالشَّيَاطِينِ، انْتَهَى. (٢٦٤٩: ٧)

الْمَرَاغِمِي: أَيِ إِنْ إِبْلِيسَ وَجُنُودَهُ مِنْ شَيَاطِينِ الْجِنِّ يَرُونَكُمْ وَلَا تَرَوْنَهُمْ، وَالضَّرُورُ إِذَا جَاءَ مِنْ حَيْثُ لَا يَرَى كَانَ خَطَرُهُ أَشَدَّ، وَوَجُوبُ الْعَنَاءِ بِأَعْيَانِهِمْ أَكْثَرُ. كَمَا يُرَى ذَلِكَ فِي بَعْضِ الْأَوْبُنَةِ الْمُنْبَتِّ بِشَرْطِ وَجُودِهَا فِي هَذَا الْعَصْرِ بِالْمَجْهَرِ «التَّلْيَسُكُوب» فَإِنَّهَا تَنْفُذُ إِلَى الْأَجْسَامِ بِثِقَلِ الذَّبَابِ أَوِ الْبَعُوضِ أَوْ مَعَ الطَّعَامِ أَوِ الشَّرَابِ أَوْ الْهَوَاءِ، فَتَتَوَالَدُ وَتَنْمُو بِسُرْعَةٍ، وَلَقَدْ تُسَبَّبُ لِلْإِنْسَانِ أَمْرَاضًا مُسْتَحْصِيَةِ الْعِلَاجِ كَالْحَقْنِ الصَّفَرَاءِ «الْمَلَارِيَا» وَالتَّيْفُودِ وَالتَّيْفُوسِ وَالسَّلِّ وَالسَّرَطَانِ إِلَى نَحْوِ أُولَئِكَ.

وَقِيلَ جِنَّةُ الشَّيَاطِينِ فِي أَرْوَاحِ الْبَشَرِ كَفَعْلِ هَذِهِ الْجِنَّةِ الَّتِي يُسَمِّيهَا الْأَطْيَاءُ «الْمِيكْرُوبَات» فِي الْأَجْسَامِ، فَكُلَاهُمَا يُؤَثِّرُ مِنْ حَيْثُ لَا يَرَى فَيُنْقَضِي، وَالثَّانِيَةُ تُنْقَضِي بِالْأَخْذِ بِنَصَائِحِ الْأَطْيَاءِ وَاسْتِعْمَالِ الْوَسَائِلِ الْعِلَاجِيَّةِ الْوَاقِيَةِ.

وَالْوَقَايَةُ مِنْهَا ضَرْبَانِ:

١ - اتِّخَاذُ الْأَسْبَابِ الَّتِي تَنْقُضُ جَمِيعَهَا مِنَ الْخَارِجِ، كَالَّذِي تَفْعَلُهُ الْحُكُومَاتُ فِي الْمُهَاجِرِ الصَّحْيَةِ فِي الثَّغُورِ وَمَدَاخِلِ الْبِلَادِ.

٢ - تَقْوِيَةُ الْأَبْدَانِ بِالْأَغْذِيَةِ الْجَيِّدَةِ وَالتَّظَافَةِ الثَّامَّةِ، لِتَقْوَى عَلَى مَقَاوِمَةِ هَذِهِ الْجِنَّةِ وَالتَّكَلُّفِ بِهَا إِذَا وَصَلَتْ إِلَيْهَا. كَمَا يُنْتَهَى وَصُولُ الْغَيْثِ إِلَى الصَّوْفِ بِمَنْعِ وَصُولِ الْمُبَارِ إِلَيْهِ، أَوْ بِوَضْعِ الدَّوَاءِ الَّذِي يَسْمَى «التَّقْتَالِين» إِذَا يَقْتُلُهُ بِرَأْسِهِ.

وَالْأَوَّلَى تُنْقَضِي أَيْضًا بِإِرْشَادِ طَبِّ الْأَنْفُسِ وَالْأَرْوَاحِ الَّذِي يَهْدِي إِلَى الْوَقَايَةِ مِنْ فَتْكَ جِنَّةِ الشَّيَاطِينِ فِيهَا، بِالْوَسُوسَةِ وَتَرْيِينِ الْبَاطِلِ وَالشَّرُّورِ الْمَجْرُمَةِ فِي هَذَا الطَّبِّ لِضَرَرِهَا، فَمَدَاخِلُهَا فِي أَنْفُسِهِمْ وَتَأْثِيرِهَا فِي خُصُوفِهَا، كَدُخُولِ تِلْكَ الْجِنَّةِ فِي أَعْضَانِهِمْ كَوَ تَأْثِيرِهَا فِي أَعْضَانِهِمْ مِنْ حَيْثُ لَا تُرَى.

وَالْوَقَايَةُ مِنْهَا عَلَى ضَرْبَيْنِ:

١ - بِتَقْوِيَةِ الْأَرْوَاحِ بِالْإِيمَانِ بِاللهِ وَصِفَاتِهِ، وَإِخْلَاصِ الْعِبَادَةِ لَهُ، وَالتَّخَلُّقِ بِالْأَخْلَاقِ الْكَرِيمَةِ، وَتَرْكِ الْفَوَاحِشِ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ، فَتَنْقَضُ تِلْكَ الْأَرْوَاحُ الشَّيْطَانِيَّةُ عَنْهَا، وَلَا تَسْتَطِيعُ الْقُرْبَ مِنْهَا.

٢ - بِمُعَالَجَةِ هَذَا الْوَسْوَاسِ بَعْدَ طُرُونِهِ، كَمَا يَعَالِجُ الْمَرَضُ بَعْدَ حَدُوثِهِ بِالْأَدْوِيَةِ الَّتِي تَقْتُلُهُ وَتَنْقُضُ امْتِدَادَ ضَرَرِهِ.

وَالْخِلَاصَةُ: أَنَّ هَذِهِ الْجَمْلَةَ «إِلَهُ يُرِيكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ» جَاءَتْ تَعْلِيلًا لِلنَّهْيِ عَنْ تَعَكُّبِ الشَّيْطَانِ تَحَايِيهِ مِنَ الْفِتْنَةِ، وَتَأْكِيدًا لِلتَّحْذِيرِ مِنْهُ

وتذكيراً بشديد عداوته وضرره، والضرر إذا جاء من حيث لا يرى كان شديد الأثر عظيم الخطر.

(١٢٦: ٨)

عزة دروزة: وتعبير ﴿إِنَّهُ يَرِيكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ قد استهدف فيها هو المتبادر شدة التحذير والتنبيه. فلا يقولن أحد: إني لأرى الشيطان أو إني في نجوة منه، فهو دائم القرصم للناس. وإذا كانوا لا يرونه، فلا يراههم هو وقبيله. ولعله يندمج في هذه العبارة تقرير ما يتنازع الإنسان من عوامل الشر والميول الأثيمة في باطنه، مما يحس به كل امرئ.

والتعبير كذلك صريح كما هو المتبادر بأن الجن الذين منهم إبليس والشيطان مخلوقات خفية ليس إلى رؤيتها من قبل الناس سبيل. ويأن وجودهم من المسائل النبية التي يجب الإيمان بها، لأنه بمقتضى قوله القرآن. وقد قلنا: إن إبليس ومرادفه الشيطان من الجن، لأن القرآن قرّر ذلك بصراحة في آية سورة الكهف: ٥٠. ﴿إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾. ثم نقل بعض الروايات الواردة في المقام فلاحظ [١٢٦: ٢]

ابن عاشور: وجملة: ﴿إِنَّهُ يَرِيكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ﴾ واقعة موقع التعليل للثبوت عن الافتتان بفتنة الشيطان، والتحذير من كيد، لأن شأن الحذر أن يرصد الشر المخوف بنظره، ليحترس منه إذا رأى بوادره. فأخبر الله الناس بأن الشياطين ترى البشر، وأن البشر لا يرونها، إظهاراً للتفاوت بين جانب كيدهم وجانب حذر الناس منهم، فإن جانب كيدهم قوي متعمكن وجانب حذر الناس منهم ضعيف، لأنهم يأتون المكيد

من حيث لا يدري. فليس المقصود من قوله: ﴿إِنَّهُ يَرِيكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ تعليم حقيقة من حقائق الأجسام الخفية عن الحواس، وهي المسماة بالجمادات في اصطلاح الحكماء، ويستبها علماءنا الأرواح السفلية إذ ليس من أغراض القرآن التصدي لتعليم مثل هذا إلا ما له أثر في التركيبة النفسية والموعظة.

والتعبير الذي اتصل به (إن) هائد إلى الشيطان، وعطف: ﴿وَقَبِيلُهُ﴾ على التعبير المستتر في قوله: ﴿يَرِيكُمْ﴾ ولذلك فصل بالتعبير المنفصل.

وذكر القبيل، وهو بمعنى القبيلة، للدلالة على أن له أخصاراً ينصرونه على حين غفلة من الناس...

وأكيد الخبر بحرف التوكيد لتزليل المخاطبين في إعراضهم عن الحذر من الشيطان وفتنته منزلة من يترددون في أن الشيطان يراهم، وفي أنهم لا يرونه.

و﴿مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ ابتداء مكان مبهم تنطوي فيه رؤية البشر، أي من كل مكان لا ترونهم فيه، فيفيد: إنه يراكم وقبيله وأنتم لا ترونه قريباً كانوا أو بعيداً، فكانت الشياطين محبوبين من أبصار البشر، فكان ذلك هو المعتاد من الجنسين، ف رؤية ذوات الشياطين منتفية لا محالة. وقد يقول الله رؤية الشياطين أو الجن متشكلة في أشكال الجسمانيات، معجزة للأنبياء كما ورد في الصحيح: «إِنَّ عَفْرِيثًا مِنَ الْجِنِّ تَفَلَّتْ عَلَيَّ اللَّيْلَةَ فِي صَلَاتِي فَهَمَمْتُ أَنْ أَوْقِفَهُ فِي سَارِيَةِ مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَدِيثِ، أَوْ كَرَامَةِ الصَّالِحِينَ مِنَ الْأُمَمِ، كَمَا فِي حَدِيثِ الَّذِي جَاءَ بِسَرَقٍ مِنْ زَكَاةِ الْفَطْرِ عِنْدَ أَبِي

هريرة، وقول النبي ﷺ: «ذلك
شيطان» كما في «الصحيحين»، ولا يكون ذلك إلا
على تشكّل الشيطان أو الجن في صورة غير صورته
الحقيقية، بتسخير الله لتتمكن منه الرؤية البشرية.

فالمرئي في الحقيقة الشكل الذي ماهية الشيطان
من ورائه، وذلك بمنزلة رؤية مكان يُعلم أن فيه
شيطاناً، وطريق العلم بذلك هو الخبر الصادق، فلو لا
الخبر لما علم ذلك. (٦١: ٨)

مُفْتِيَّة: يرانا الشيطان وجنوده، ونحن لانرى
واحداً منهم، بهذا خبر الوحي، ونحن به من المؤمنين
﴿إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾. نؤمن
هذه الجملة إلى جواب عن سؤال مقدّر، وتقرير
السؤال: إذا كان الشيطان يرانا ولانراه فمعنى هذا أنه
يقدر علينا، ونعجز عنه، وأنه يستطيع اغتيالنا متى
شاء، ولانستطيع التحقق منه، فكيف صنع الأمر
بالحذر منه، والتّهي عن الإصغاء إليه؟

و تقرير الجواب بنحو من التفصيل: أجل، نحن
لانرى الشيطان بشخصه، ولكننا نحسّ بأثاره، وهي
وسوسته أن لا جنة ولا نار، ونحو ذلك.

فمن آمن بالله واليوم الآخر يمرض عن هذه
الوسوسة، ولا يستجيب لها، ويتعوذ منها ونحن
يوسوس بها، فينقلب الشيطان عنه خاسراً،
ومن كفر بالله واليوم الآخر يندفع مع هذه الوسوسة،
ويستولي الشيطان عليه، فيقوده حيث شاء ومتى
شاء، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ
أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾. أمّا المؤمنون فلا ولاية

للسّيطان عليهم، لأنهم أسلموا قلوبهم لله وحده: ﴿إِنَّ اللَّهَ
وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ
وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاءُ لَهُمُ الشَّيَاطِينُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ
النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ البقرة: ٢٥٧.

وقال بعض المفسرين: إن الشياطين التي لانراها
هي المكروبات يحملها الذباب والبعوض إلى جسم
الإنسان، فتوالد فيه وتنمو بسرعة، وتسبب
الأمراض المستعصية، وهذا تفسير لمراد الله تعالى
بالخدس والتّخين، وما هو من منهجنا في شيء.

(٣١٧: ٣)
الطَّبَاطِبَاتِي: وقوله: ﴿إِنَّهُ يَرِيكُمْ كُنُوزَ قَبِيلَةٍ مِّنْ
خَيْثُ لَا تَرَوْنَ لَهُمْ﴾ تأكيد للتّهي، وبيان لدقّة مسلكه
وخفاء سره دقّة لا يميزه حيس الإنسان، وخفاء لا يقع
عليه شعوره، فإنه لا يرى إلا نفسه من غير أن يشعر أن
وراءه من يأمر بالشر ويهديه إلى التّقوة. (٧١: ٨)

عبد الكرم الخطيب: تحذير بعد تحذير من
وسوس الشيطان ومُربّاته، وأنه عدوّ خفي يرى
الإنسان، ويرصد حركاته وسكناته، ويطلع منه على
مواطن الضعف، فينفذ إليه منها.

ومن هنا كان خطره داهماً، وشره مستطيراً،
ومن هنا أيضاً كانت حاجة الإنسان إلى اليقظة
الدائمة، والمراقبة المستمرة، من هذا العدو الخفي
المتربّص، الذي لا يعرف الإنسان متى يهجم عليه،
ويعمل منه صيداً يقع ليد. (٣٨٦: ٤)

مكارم الشيرازي: إن الله تعالى يؤكّد أن
الشيطان وأعدائه يختلفون عن غيرهم من الأعداء

﴿إِلَهُ يَرْيَكُم هُوَ وَفِيْلَهُ مِنْ غَيْثٍ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ فلا بد من شدة الحذر من مثل هذا العدو.

وفي الحقيقة عند ما ظن أنك وحييد، فإنه من الممكن أن يكون حاضراً معك، فيجب عليك الحذر من هذا العدو الخفي الذي لا يمكن معرفة لحظات هجومه وعدوانه المباغت، ولا بد من اتخاذ حالة الدفاع الدائم أمامه.

وفي خاتمة الآية يأتي سبحانه بجملة هي في الحقيقة إجابة على سؤال مهم، فقد يتساءل أحد: كيف سَلَطَ الله العادل الرَّحِيمَ عدوًّا بهذه القوة على الإنسان، عدوًّا لا يمكن مقايضة قواه بقوى الإنسان، عدوًّا يذهب حيث يشاء دون أن يحس أحد بتحركاته. بل إنه حسبما جاء في بعض الأحاديث يجري من الإنسان مجرى الدَّم في عروقه، فهل تتسبب هذه الحقيقة مع عدالة الله سبحانه؟ الآية الشريفة في خاتمتها ترد على هذا السؤال المحتمل إذ تقول: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾

أي إن الشياطين لا يسبح لهم قط بأن يتسلَّلوا وينفذوا إلى قلوب وأرواح المؤمنين الذين لم يكونوا على استعداد لقبول الشيطان، والتعامل معه.

وبعبارة أخرى: إن الخطوات الأولى نحو الشيطان إنما يخطوها الإنسان نفسه، وهو الذي يسمح للشيطان بأن يتسلَّل إلى مملكة جسمه. فالشيطان لا يستطيع اجتياز حدود الروح ويمررها إلا بعد موافقة من الإنسان نفسه، فإذا أغلق الإنسان توافذ قلبه في وجه الشياطين والأبالسة، فسوف لا تتمكن

من التفوذ إلى باطنه.

إن الآيات القرآنية الأخرى شاهدة أيضا على هذه الحقيقة، ففي سورة التحل: ١٠٠، نقرأ: ﴿إِنَّمَا سُلِّطَ عَلَى الَّذِينَ يُتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ﴾ فالذين يتحشرون الشيطان ويسلمون إليه زمام أمرهم ويعبدونه، هم الذين يتعرضون لسطرته وسأوسه.

وفي الآية: ٤٦، من سورة الحجر نقرأ: ﴿وَإِنْ عِبَادِي لَأُنْصِفَنَّكَ سُلْطَانُ إِلَٰهِنَ﴾

وبعبارة أخرى: صحيح أننا لا نرى الشيطان وجنوده وأعدائه، إلا أننا نستطيع أن نرى آثار أقدامهم. ففي كل مجلس معصية، وفي كل مكان تهيات فيه وسائل الفتن، وفي كل مكان توفرت فيه زبازج الدنيا وبهاجها، وعند طغيان الفرائز، وعند اشتعال لهيب الغضب، يكون حضور الشيطان حتماً مسلماً، وكان الإنسان يسمع في هذه المواقع صوت وسأوس الشيطان بأذان قلبه، ويرى آثار قدمه بأبصار عينيه. [أن قال:]

القطعة الأخرى التي يجب الانتباه إليها هنا، هي أن تلك من المفسرين استنبطوا من هذه الآية أن الشيطان غير قابل للرؤية للإنسان مطلقاً، في حين يستفاد من بعض الروايات أن هذا الأمر ممكن أحياناً.

ولكن الظاهر أن هذين الاتجاهين غير متعارضين، لأن القاعدة الأولية والأصلية هي أن لا يرى، ولكن هذه القاعدة كثيرها استثناءات، فلا تناف.

فضل الله: فأنتم مكشوفون أمامهم، أما هم

فلبسوا مكشوفين لكم. ولكن الله يحفظ المؤمنين من الشياطين، من خلال ما يلهمهم من أسباب الخير. يوفقهم إليه من وسائل الهداية؛ إذ يرعى برعايته عباده المؤمنين الذين يتحركون في الحياة تبعاً لمرصاته، فهو ولهم الذي يؤيدهم ويرعاهم... أما الذين لا يؤمنون به ولا يسرون في طريقه، فإن الشياطين هم أولياؤهم. ولا معنى لولاية الشيطان إلا الإمعان بعيداً في الخداع والفرور الذي يقود الإنسان إلى الهلاك المحتوم. ﴿إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ وليس معنى نسبة الجعل إلى الله أنه أمر جبر يفقدون معه الإرادة في ما كونه الله لهم. من هذه الولاية التي تربطهم بالشيطان أو تربطهم بهم. بل هو امر اختياري أو كله لله للإنسان الذي يختار لنفسه طريق السحر مع الشيطان، فتكون النتيجة الطبيعية حصول هذه الولاية بينه وبينه، انطلاقاً من ارتباطه بالشيطان بالسبب، فالله خلق السبيبة في طبيعة الأشياء، أما الأسباب فهي بيد الإنسان. وبذلك يمكن نسبة الفعل إلى الله من جهة. كما يمكن نسبته إلى الإنسان من جهة أخرى. كما فصلنا ذلك في أكثر من موضع في هذا التفسير. (١٠: ٧٤)

٢ - وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَرِيكُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ انصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهِ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ. القوة: ١٢٧

ابن عباس: كانت إذ أنزلت سورة فيها عيب المنافيين، وخطبهم رسول الله ﷺ وعرض بهم في

خطبته، شق ذلك عليهم ونظر بعضهم إلى بعض يريدون الهرب، يقولون: ﴿هَلْ يَرِيكُمْ مِنْ أَحَدٍ﴾ من المؤمنين إن قمتم؟ فإن لم يرهم أحد خرجوا من المسجد. (ابن الجوزي ٣: ٥٢٠)

الضحاك: هل أطلع أحد منهم على سرائركم مخافة القتل. (التعليق ٥: ١١٤)

ابن زيد: في قوله: ﴿هَلْ يَرِيكُمْ مِنْ أَحَدٍ﴾ يمكن سمع خبركم. رآكم أحد أخبره؟ إذا نزل شيء يخبر عن كلامهم. قال: وهم المنافقون. (الطبري ٦: ٥٢١)

الطبري: يقول تعالى ذكره: وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَرِيكُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ انصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ. من القرآن فيها عيب هؤلاء المنافقين الذين وصف الله جل ثناؤه صفتهم في هذه السورة، وهم عند رسول الله ﷺ نظر بعضهم إلى بعض، فتناظروا هل يراكم من أحد إن تكلمتم أو تناجيتهم بمحايب القوم يخبرهم به، ثم قام فانصرفوا من عند رسول الله ﷺ ولم يستمعوا قراءة السورة التي فيها معانيهم.

واختلف أهل العربية في الجالب حرف الاستفهام، فقال بعض نحويي البصرة، قال: نظر بعضهم إلى بعض هل يراكم من أحد؟ كآله قال: قال بعضهم لبعض، لأن نظرهم في هذا المكان كان إيماء وشيهاً به، والله أعلم.

وقال بعض نحويي الكوفة: إلهاء هو: وإذا ما أنزلت سورة قال بعضهم لبعض: هل يراكم من أحد؟ وقال آخر منهم: هذا النظر ليس معناه القول، ولكنه النظر الذي يجلب الاستفهام، كقول العرب: تناظروا أيهم أعلم، واجتمعوا أيهم أفقه، أي اجتمعوا لينظروا، فهذا الذي يجلب الاستفهام. (٦: ٥٢١)

التعلي: إن قمتم فإن لم يرههم أحد خرجوا من المسجد، وإن علموا أحداً يراهم قاموا فأنصرفوا.

(١١٤: ٥)

نحوه البقوي (٢: ٤٠٧)، والخازن (٣: ١٢٩)،
والشربيني (١: ٦٦٢)، وشيخ (٣: ١٣٠).

الطوسي: أخبر الله تعالى في هذه الآية أنه متى أنزل سورة من القرآن: ﴿نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ نظرًا يوثقون به ﴿هَلْ يَرِيكُمْ مِنْ أَحَدٍ﴾ وإنما يفعلون ذلك، لأنهم منافقون يتحذرون أن يعلم بهم، فكانهم يقول بعضهم لبعض: هل يراكم من أحد ثم يقومون فينصرفون. ويحتمل أن يكون انصرافهم عن العمل بشيء مما يستمعون.

نحوه المشهدي (٤: ٢٢٩)، وأبو الفتح (١٠: ٨٥)

الزمخشري: ﴿هَلْ يَرِيكُمْ مِنْ أَحَدٍ﴾ من المسلمين لتصرف، فإذا انصرف على استعانة وبطلبنا الضحك، فنخاف الانقضاح بينهم. أو ترامقوا يتشاورون في تدبير الخروج والانسلال لواءًا، يقولون: هل يراكم من أحد.

نحوه السقي (٢: ١٥١)، وأبو حنبل (٥: ١١٧)،
والكاشاني (٢: ٣٩١)، والبروسوي (٣: ٥٤١)،
والقاسمي (٨: ٣٣٠٣).

أين عطية: يفهم من تلك النظرة التقرير: هل معكم من ينقل عنكم؟ هل يراكم من أحد حين تدبرون أموركم؟

الطبرسي: [نحو الطوسي وأضاف:]
وإنما يفعلون ذلك مخافة أن تنزل آية تفضحهم،

و كانوا لا يقولون ذلك بألسنتهم، ولكن ينظرون
نظر من يقول لغيره ذلك القول، فكانت يقول ذلك.

وقيل: معناه أن المنافقين كان ينظر بعضهم إلى
بعض نظر تعتب وطمع في القرآن، ثم يقولون: هل يرانا
أحد من المسلمين، فإذا تحقق لهم أنه لا يراهم أحد من
المسلمين بالتواقيع، وإن علموا أنهم يراهم واحد منهم
كفوا عنه. (٣: ٨٥)

الفهر الرأزي: وهذا فيه وجوه: الأول: أن ذلك
النظر دال على ما في الباطن من إنكار الشديد والثقة
القائمة، فحاقوا أن يرى أحد من المسلمين ذلك النظر
وتلك الأحوال الدالة على التقاع والكفر، فعند ذلك
قالوا: ﴿هَلْ يَرِيكُمْ مِنْ أَحَدٍ﴾ أي لو راكم أحد على
هذا النظر وهذا الشكل، لضرركم جدًا؟

والثاني: أنهم كانوا إذا سمعوا تلك السورة تأذوا
من سكتها، فأرادوا الخروج من المسجد، فقال بعضهم
لبعض: ﴿هَلْ يَرِيكُمْ مِنْ أَحَدٍ﴾ يعني إن راكم
فلا تخرجوا، وإن كان ما راكم أحد فاجربوا من
المسجد لتخلصوا عن هذا الإيذاء.

والثالث: ﴿هَلْ يَرِيكُمْ مِنْ أَحَدٍ﴾ يمكنكم أن
تقولوا: نحب، فوجب علينا الخروج من المسجد. (١٦: ٢٢٣)
البيضاوي: أي يقولون: هل يراكم أحد إن قمتم
من حضرة الرسول ﷺ فإن لم يرههم أحد قاموا، وإن
راهم أحد أقاموا. (١١: ٤٣٧)
نحوه المشهدي. (٤: ٣١٩)

التهساهوري: [نحو الزمخشري وأضاف:]
لأن نظر القمام دال على ما في الباطن من الإنكار

الشهيد، أو أرادوا إن كان من ورائكم أحد فلا تخرجوا،
والأفاخر جوا لتخلص من هذا الإيذاء وسماع
الباطل (٤٤: ١١)

ابن جرّي: أي هل رأى أحوالكم فتقلها عنكم،
أو علمت من غير نقل، فهذا أيضًا على وجه التعجب،
(٨٨: ٢)

الستمين: قوله تعالى: ﴿قُلْ يَرْكُمُ﴾ في محل
نصب بقول مضر، أي يقولون: هل يراكم، وجملة
القول في محل نصب على الحال، و﴿مِنْ أَخَذٍ﴾ فاعل،
(٥١٤: ٢)

أبو السعود: [نحو الزمخشري وأضاف:]

إن قعتم من المجلس، وإيراد ضمير الخطاب ليعتد
المخاطبين على الجد في انتهاز الفرصة، فإن المرء يشأته
أكثر اهتمامًا منه بشأن أصحابه، كما في قوله تعالى:
﴿وَلَنْ تَلْفُتُمْ وَلَا تَنْهَضُونَ بِكُمْ أَخَذًا﴾ الكهف: ١٦

(٢٠٤: ٣)

الشوكانى: ﴿قُلْ يَرْكُمُ مِنْ أَخَذٍ﴾ من المؤمنين
لتنصرف عن المقام الذي ينزل فيه الوحي، فإنه
لا صبر لنا على استماعه، ولنتكلم بما نريد من الطمن
السخرية والضحك،

وقيل: المعنى: وإذا أنزلت سورة ذكر الله فيها
فضائح المنافقين ومخازيهم، قال بعض من يحضر
بجلس رسول الله ﷺ للبعض الآخر منهم: هل يراكم
من أحد؟ ثم انصرفوا إلى منازلهم. (٥٢٧: ٢)

الألوسي: أي هل يراكم أحد من المسلمين إذا
قعتم من المجلس، أو تفاخروا بالعيون إنكارًا وسخرية

بها فائقين: هل يراكم أحد لتنصرف مظهرين ألهم
لا يصطرون على استماعها، ويغلب عليهم الضحك
فيتضحون، (٥١: ١١)

نحو الراعي: (٥٢: ١١)

ابن عاشور: وجملة: ﴿قُلْ يَرْكُمُ مِنْ أَخَذٍ﴾
بيان لجملة: ﴿نَظَرُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ لأن النظر
تفاهوا به فيما هو سر بينهم، فلما كان النظر نظر تفاهم
صح بيان جملة بما يدل على الاستفهام التمجيزي، ففي
هذا النظم إيجاز حذف بديع دلت عليه القرينة،
والتقدير: وإذا ما أنزلت سورة فيها فضيحة أمرهم
نظر بعضهم إلى بعض بخاتمة الأعين مستغنيين
بمتجبين من اطلاع النبي ﷺ على أسرارهم، أي هل
يراكم من أحد إذا خلصتم وديرتم أسوركم، لأنهم
بكرهم لا يعتقدون أن الله أطلع نبيه عليه الصلاة و
السلام على دخيلة أمرهم. (٢٢٦: ١٠)

مفنية: أي يقولون هذا بلسان المقال أو الحال:
﴿يَسْتَحْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَحْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُمْ
مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّنُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ﴾ النساء: ١٠٧.
(١٢٣: ٤)

الطباطبائي: وقوله: ﴿قُلْ يَرْكُمُ مِنْ أَخَذٍ﴾ في
مقام التفسير للنظر، أي نظر بعضهم إلى بعض نظر من
يقول: هل يراكم من أحد؟ (من) للتأكيد و﴿أَخَذٍ﴾
فاعل ﴿يَرْكُمُ﴾. (٤١١: ٩)

مكارم الشيرازي: إن جملة: ﴿قُلْ يَرْكُمُ مِنْ
أَخَذٍ﴾ كانوا يقولونها: إمّا بالاستفهام، أو بإشارة العيون،
في حين أن الجملة الثانية: ﴿نَظَرُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾

وتبين أمراً واحداً هو نفس ما عيّنته الجملة الأولى، وفي الحقيقة فإن ﴿هَلْ يُرِيدُكُمْ أَحَدٌ﴾ تفسير لنظر بعضهم إلى البعض الآخر. (٢٥٩: ٦)

فضل الله: ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ لَّفَرَّ بِهَظْطِهِمْ إِلَىٰ هَظْطٍ فِي حَيْرَةٍ وَتَسْأُولُ أَوْ سَمْعِيَّةٍ وَاسْتِهْزَاءٍ﴾ هل يُرِيدُكُمْ مِنْ أَحَدٍ ﴿فَكَأَنَّهُمْ يَخَافُونَ اِكتِشافَ نفاقِهِمْ مِنْ قَبْلِ النَّاسِ مِنْ حَوْلِهِمْ، مِنْ خِلَالِ سَمَاعِهِمْ لِبَعْضِ كَلِمَاتِهِمْ، أَوْ مَشَاهِدَةِ بَعْضِ حَرَكَاتِهِمْ، وَبَعْدَ أَنْ أَحْتَوَا بِالْأَمْنِ وَالطَّمَانِينَةِ﴾ ثُمَّ انْهَرَوْا ﴿وَتَفَرَّقُوا وَذَهَبَ كُلٌّ مِنْهُمْ إِلَىٰ نَاحِيَةٍ.﴾

وفي قراءة عبد الله (أولاً تروى أنهم). والعرب تقول: ألا تروى، للقوم وللواحد كالتعجب، وكما قيل: «ذلك أركس لهم، وذلكم» وكذلك: (الآن تروى)، و (الآن ترون).

الطبري: اختلفت القراءة في قراءة قوله: ﴿أَوَّلَ لَا يَرُونَ﴾ فقرأته عامة قراء الأمصار: ﴿أَوَّلَ لَا يَرُونَ﴾ بالياء، بمعنى أو لا يرى هؤلاء الذين في قلوبهم مرض التفاف، وقرأ ذلك حمزة: (أولاً ترون) بالقاء، بمعنى أو لا ترون أتم أنها المؤمنون أنهم يفتنون؟

والصواب عندنا من القراءة في ذلك: الياء، على وجه التوبيخ من الله لهم، لإجماع الحجة من قراء الأمصار عليه، وصحة معناه، فتأويل الكلام، إذا لا يرى هؤلاء المنافقون أن الله يعتبرهم في كل عام مرة أو مرتين، بمعنى أنه يعتبرهم في بعض الأعوام مرة، وفي بعضها مرتين.

نحوه أبو زرعة ملخصاً (٣٢٦)، والواحد (٢: ٥٣٥)، والمخازن (٢: ١٣٩) والتبري (١: ٦٦٢).

العلبي: ﴿أَوَّلَ لَا يَرُونَ﴾ قراء العامة بالياء خيراً من المنافقين المذكورين، وقرأ حمزة ويعقوب: (أولاً ترون) بالقاء على خطاب المؤمنين، وهي قراءة أبي بن كعب قراء الأعشى (أو لم تروا)، وقرأ طلحة (أو لا تروى)، وهي قراءة عبد الله بن عمر. (١١٣: ٥)

نحوه ابن عطية (٣: ٩٩)، والقرطبي (٨: ٢٩٩)، والشوكاني (٢: ٥٢٣).

الطوسي: قراء حمزة ويعقوب: (أولاً ترون) بالقاء، الباقون بالياء.

١- ومن الناس من يلهي من دون الله البهائم يحير لهم كذب الله والذين آمنوا أشد حبا لله ولا يري الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله سبحانه أن الله شديد العذاب

١٦٥: البقرة

تقدم في: «يروي» فلاحظ.

٢- أولاً ترون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يثوبون ولا هم يذكرون. التوبة: ١٢٦

ابن عباس: ﴿أَوَّلَ لَا يَرُونَ﴾ بمعنى المنافقين. (١٦٩)

نحوه ابن الجوزي (٢: ٢١٢)، والبيضاوي (١: ٤٣٧)، والتسفي (٢: ١٥١)، وابن كثير (٣: ٤٧٧)، والكاشماني (٢: ٣٩١)، والمشهد (٤: ٣١٨)، والناسي (٨: ٣٣٠٢).

٢- أولاً ترون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يثوبون ولا هم يذكرون. التوبة: ١٢٦

ابن عباس: ﴿أَوَّلَ لَا يَرُونَ﴾ بمعنى المنافقين. (١٦٩)

نحوه ابن الجوزي (٢: ٢١٢)، والبيضاوي (١: ٤٣٧)، والتسفي (٢: ١٥١)، وابن كثير (٣: ٤٧٧)، والكاشماني (٢: ٣٩١)، والمشهد (٤: ٣١٨)، والناسي (٨: ٣٣٠٢).

القراء: وقوله: ﴿أَوَّلَ لَا يَرُونَ﴾ و (ترون) بالقاء.

قوله: ﴿أُولَٰئِكَ يُرَوِّنَ﴾ تنبيهه وتقرع لمن عصى بالخطاب.

فمن قرأ بالثناء فوجهه أن المؤمنين تبهاوا على إغراض المنافقين عن النظر والتدبر لما ينبغي أن ينظروا فيه ويتدبروا، لأنهم محتشون بالأمراض والأسباب التي لا يؤمن معها الموت، فلا يرتدعون عن كفرهم، ولا ينزجرون عما هم عليه من التناق، فلا يقدمون عليه إذا ماتوا، فنبه المسلمين على قلة اعتبارهم وأعمالهم.

ومن قرأ بالياء وجه التصريح بالإغراض عما يجب أن لا يعرضوا عنه من التوبة، والإقلاع عما هم عليه من التناق إلى المنافقين دون المسلمين، لأن المسلمين قد عرفوا ذلك من أسرارهم. وكان الأولى أن يلحق التنبيه من يراد تنبيهه وتقرعه بتركه ما ينبغي أن يأخذه.

وتحتمل الروية في الآية على القراءتين أن تكون متعدية إلى مفعولين، وأن تكون من رؤية العين. فإذا جعلت متعدية إلى مفعولين ساء (أن) مسددها، وإن جعلت من رؤية العين كان أولى، لأنهم مبتلون في الإغراض عنه على ترك الاعتبار به، وهذا أبلغ من التعدية إلى مفعولين.

ألا ترى أن تارك الاستدلال أعذر ممن يكابر المشاهدات، ولو قرئ بضم الياء ونهى الفعل للمطول به كان (أن) في موضع نصب، بأنه مفعول الفعل الذي يتعدى إلى مفعول. وفتحت الواو في قوله (أولاً) لأنها ولو العطف دخلت عليها ألف الاستفهام، فهو

متصل بذكر المنافقين، ومتصل بذكر آخرين ذكرهم بدليل العلامتين: الواو والألف. (٣٧٥: ٥)

نحوه الطبرسي ملخصاً. (٨٥: ٣)
الفخر الرازي: فيه مسائل:

المسألة الأولى: [نحو ما قدمناه عن الطوسي]
المسألة الثانية: قال الواحددي رحمه الله: قوله: ﴿أُولَٰئِكَ يُرَوِّنَ﴾ هذه ألف الاستفهام دخلت على الواو العطف، فهو متصل بذكر المنافقين، وهو خطاب على سبيل التنبيه. قال سيوطي عن الخليل في قوله: ﴿وَأَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ الحج: ٦٣، المعنى أنه أنزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا. (٢٣٢: ١٦)

أبو حيان: [نقل القراءات وأضاف]:
والروية يحتمل أن تكون من رؤية القلب، ومن رؤية البصر. (١١٦: ٥)
نحوه الطبرسي. (٥١٣: ٣)

أبو السعود: ﴿أُولَٰئِكَ يُرَوِّنَ﴾ الهمزة للإنكار والتوبيخ والواو للعطف على مقدر، أي ألا ينظرون ولا يروون. [إل أن قال:]

﴿ثُمَّ لَا يَأْتُونَكَ بِعَظْفٍ عَلَىٰ﴾ لا يأتونك بغير عطف على ﴿ثُمَّ لَا يَأْتُونَكَ﴾ داخل تحت الإنكار والتوبيخ، كذا قوله تعالى: ﴿وَلَا هُمْ يُذَكَّرُونَ﴾ والمعنى: أولئك لا يأتونك بغير عطفهم الموجب لإيمانهم، ثم لا يتوبون عما هم عليه من التناق، ولا هم يتذكرون بترك التفتن الموجبة للتذكر والتوبة.

و قرئ بالياء والخطاب للمؤمنين والهمزة للتعجيب، أي ألا تنظرون ولا تروون أحوالهم العجيبة التي هي افتتانهم على وجه الشايع، وعدم

الْقَبْرُ لِلَّهِ.

(٢٠٣: ٣)

نحوه الرُّوسِيّ (٣: ٥٤١، والآلوسي ١١٢: ٥١).
المُراغبي: أي يجهلون هذا ويغفلون عن حالهم
فيما يعرض لهم عامًا بعد عام من ضروب الابتلاء
والاختبار التي تظهر استعداد النفوس للإيمان
والكفر والتفرقة بين الحق والباطل. ■ ينظرون إلى
آيات الدلالة على صدق الرسول ■ في كل ما أخبر
به من نصر الله لمن اتبعه وخذلان أعدائه، وقسوع ما
أنذرهم به، ومن إنباء الله بما في قلوبهم وخبيعتهم بما
يكتُمون من أعمالهم.

ابن عاشور: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ﴾ عطف على جملة
﴿فَلَا تَدْعُهُمْ دِينًا إِلَى دِينِهِمْ﴾ الآية: ١٢٥، إلى
آخره، فهي من تمام التفصيل.

وقد تمت حمزة الاستفهام على حرف الطغيب على
طريقة تصدير أدوات الاستفهام. والتصدير كالتحريك
على أن الجملة في غرض الاستفهام.

والاستفهام هنا إنكار وتعجب لعدم رؤيتهم
فنتهم فلا تعجبها توبتهم ولا تذكرهم أمر دينهم.
والغرض من هذا الإنكار هو الاستدلال على ما تقدم
من ازدياد كفر المتأففين وتمكنه كلما نزلت سورة من
القرآن بإيراد دليل واضح يُنزل منزلة المحسوس
المرئي، حتى يتوجه الإنكار على من لا يراه. [إلى أن
قال:]

وقرأ الجمهور: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ﴾ بالمشاء التحتية.
وقرأ حمزة ويحسوب: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ﴾ بالمشاء الفوقية على
أن الخطاب للمسلمين، فيكون من تنزيل الرائي منزلة

غيره حتى ينكر عليه عدم رؤيته، ما لا يخفى.

(٢٣٤: ١٠)

الطُّبَّاطِبَائِي: الاستفهام للتقرير، أي ما لهم
لا يتفكرون ولا يعتبرون وهم يرون أنهم يتلون
ويحتضنون كل عام مرة أو مرتين، فيحسون الله
ولا يخرجون من عهدته المحنة الإلهية، وهم لا يتوبون
ولا يتذكرون. و لو تفكروا في ذلك انتبهوا لواجب
أمرهم، وأيقنوا أن الاستمرار على هذا الشأن ينتهي
بهم إلى تراكم الرجس على الرجس والهلاك الدائم
والخسران المؤبد.

نحوه عبد الكريم الخطيب.
راجع: ف ت ن: ٥، يقتضون.

٣- أَفَلَا يَرَوْنَ الْآيَاتِ الَّتِي لَهُمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ
طية: ٨٩.

ابن عباس: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ﴾ يعني السامري
وأصحابه.

مقاتيل: ﴿أَلَّا﴾ يعني أهلاً ﴿يَرَوْنَ أَلَّا﴾.
(٣٨: ٣)

الطُّبِّي: أفلا يرون أن الجبل الذي زعموا أنه
إلههم وإله موسى لا يكلمهم، وإن كلموه لم يرد عليهم
جواباً، ولا يقدر على ضرر ولا نفع، فكيف يكون ما
كانت هذه صفته إلهاً؟.

نحوه الماوردي (٣: ٤١٩) والواحدي (٣: ٢١٩)،
والبخوي (٣: ٢٧٢)، والمليدي (٦: ١٦٤)، والطبرسي
(٤: ٢٦)، وأبو الفتح (١٣: ١٧٨)، والفخر الرازي

(٢٢: ١٠٤)، والحازن (٤: ٢٢٥)، وابن كثير (٤):

(٥٣٢)، والكاشاني (٣: ٣١٧)، والقاسمي (١١):

(٤٢٠٢)، والمرآغي (١٦: ١٤١).

الطُّوسِي: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ﴾ أي أفلا يعلمون.

(١٩٩: ٧)

مثله البيضاوي (٢: ٥٨) والمشهدى (٨: ٣٤١)،

وشير (٤: ١٦٧).

ابن عطية: المعنى: أظلم عتبن هؤلاء الذين ضلوا

أن هذا العجل إنما هو جماد لا يتكلم ولا يرجع قولاً

ولا يضر ولا ينفع، وهذه خلال لا يخفى معها الحدوث

والعجز، لأن هذه الخلال لو حصلت له أوجبت كونه

إلهاً.

القرطبي: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ﴾ أي يعتبرون ويتفكرون

في أنه ﴿لَا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا﴾ أي لا يكلمهم وقيل:

لا يعود إلى الحوار والصوت. (٣٣٦: ١٢)

أبو حيان: والرؤية هنا بمعنى العلم، ولذلك جاء

بعدها «أن» المخففة من الثقيلة، كما جاء ﴿أَلَمْ يَرَوْا

أَنَّهُ لَا يَكْلَمُهُمْ﴾ الأعراف: ١٤٨، بـ «أن» الثقيلة.

(٢٦٩: ٦)

أبو السعود: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ...﴾، إنكار وتوبيخ من

جهته تعالى لحال الضالين والمضلين جميعاً، وتسميه لهم

فيما أقدموا عليه من المنكر الذي لا يشتهه بطلانه

واستعاضته على أحد، وهو اتفاده إلهاً. والفاء

للعطف على مقدر يقتضيه المقام، أي ألا يتفكرون

فلا يعلمون.

نحوه الألوسي (١٦: ٢٤٨)، وعبد الكريم

الخطيب (٨: ٨١٩).

البروسوي: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ...﴾ الفاء للعطف على

مقدر يقتضيه المقام، أي ألا يتفكرون فلا يعلمون. [إلى

أن قال:]

قال في «التأويلات التجمية» فيه إشارة إلى أن

الله تعالى إذا أراد أن يقضي قضاء سلب ذوي العقول

عقولهم وأعمى أبصارهم، بعد أن رأوا الآيات

وشاهدوا المعجزات كأنهم لم يروا شيئاً فيها، فلماذا قال

﴿أَفَلَا يَرَوْنَ﴾ يعني العجل وعجزه. (٤١٦: ٥)

الشوكاني: أي أفلا يعتبرون ويتفكرون في أن

هذا العجل لا يرجع إليهم قولاً، أي لا يرد عليهم جواباً،

ولا يكلمهم إذا كلموه، فكيف يتوهمون أنه إله وهو

عجز عن المكالمة؟ (٤٧٧: ٣)

أبن عاشور: الاستفهام إنكاري، نزلوا منزلة من

لا يرى العجل لعدم جبرهم على موجب البصر، فأنكر

عليهم عدم رؤيتهم ذلك مع ظهوره، أي كيف يدعون

الإلهية للعجل وهم يرون أنه لا يتكلم ولا يستطيع

نطقاً ولا ضراً.

والرقية هنا بصرية مكثى بها أو مستعملة في

مطلق الإدراك، فألست إلى معنى الاعتقاد والعلم،

ولاسيما بالنسبة لجملة ﴿وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا

وَلَا نَفْعًا﴾ فإن ذلك لا يرى بالبصر بخلاف ﴿وَلَا يَرْجِعُ

إِلَيْهِمْ قَوْلًا﴾، ورؤية انتفاء الأمرين مراد بها رؤية أثر

انتفائهما، بدوام عدم التكلم وانتفاء عدم نفعهم

وضررهم، لأن الإنكار مسلط على اعتقادهم أنه إلههم،

فيقتضي أن يملك لهم ضراً ونفعاً. [إلى أن قال:]

٦ - إِنْ كَاذِبٌ كَذَبْنَا عَنْ إِلَهِنَا أَوْ لَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا
وَسَوَافَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا.

الفرقان: ٤٢

مقابل: في الآخرة. (٢٣٥: ٣)

نحوه ابن الجوزي: (٩٢: ٦)

الطبري: يقول جل ثناؤه: سيئين لهم حين
يعاينون عذاب الله قد حل بهم على عبادتهم الآلهة.

(٣٩٣: ٩)

الطوسي: «وَسَوَافَ يَعْلَمُونَ» فيما بعد إذا رأوا

العذاب الذي ينزل بهم (٤٩٢: ٧)

نحوه الطبرسي: (١٧٢: ٤)

الواحد: في الآخرة عيانًا. (٢٤١: ٣)

البحر الرأزي: بين تعالى أنه سيظهر لهم من
المضل ومن الضال عند مشاهدة العذاب الذي
لا يحصل لهم منه، فهو وعيد شديد لهم على التعامي.

والإعراض عن الاستدلال والظن. (٨٦: ٢٤)

القرطبي: يريد من أضل دينًا أهم أم عمداً، وقد
رأوه في يوم بدر. (٣٥: ١٤)

أبو السعود: الذي يستوجه كفرهم وعنادهم.

(١٥: ٥)

نحوه الألوسي: (٢٤: ٢٠)

البروسوي: الذي يستوجه كفرها أي يرون في

الآخرة عيانًا ومن العذاب عذاب بدر أيضًا. (٢١٦: ٦)

شبر: «حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ» عيانًا في الآخرة،
وقيه وعيد ودلالة على أنه لا يعلمهم وإن أمهاتهم.

(٣٦٠: ٤)

شواهد حاله من عدم التعرّف، شاهدة بأنه عاجز
عن أن ينفع أو يضر، لذلك سلط الإنكار على عدم
الرؤية، لأن حاله مما يرى. (١٦٨: ١٦)

الطباطبائي: توخي لهم حيث عيدهم وهم يرون
أنه لا يرجع قولاً بأن يستجيب لمن يدعوه، ولا يملك
لهم ضرراً فيدفعه عنهم، ولا نفعاً بأن يجلبه ويوصله
إليهم. ومن ضروريات عقولهم أن الرتبة يجب أن
يستجيب لمن دعاه لدفع ضرر أو جلب نفع، وأن يملك
الضرر والنفع لمربوه. (١٩٣: ١٤)

نحوه مكارم الشيرازي (١٠: ٥٠)، وفصل الله
(١٤٦: ١٥).

٤ - بَلْ مَتَّعْنَاهُ لَوْلَا إِتْيَانَهُمْ عَلَى الْعَرْشِ
أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّ ثَمَّ لِقَاءَ رَبِّهِمْ لَئِنْ لَمْ يَرْجِعْ
إِلَّا لِيُؤْذَنَ لَهُمْ فَيَعْبُدُوهُ فَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ
وَكَبَّرُوا لَهُ وَاتَّخِذُوا لَهُمْ حَسْبًا وَهَذَا الَّذِي
يُوعَدُونَ.

ابن عباس: «أَفَلَا يَرَوْنَ» أهل مكة. (٢٧٢)
ابن عطية: والرؤية في قوله: «يَرَوْنَ» رؤية
العين تتبعها رؤية القلب. (٨٤: ٤)

أبو الفتح: أي ألا ينظرون، أي أفلا يعلمون؟
(٢٢٩: ١٣)

نحوه الألوسي: (٥٢: ١٧)
وراجع: ن في ص: «لَقَدْ صَبَّحُوا».

٥ - يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ
وَيَقُولُونَ حَبْرَاءُ مَبْعُوثِينَ. (الفرقان: ٢٢)

راجع: م ل ك: «الْمَلَائِكَةُ».

الشُّرَكَاءِ: حين يرون عذاب يوم القيامة الذي يستحقونه « يستوجبونه بسبب كفرهم من هو أضلَّ سبيلاً، أي أبعد طريقاً عن الحق والهدى، أهم أم المؤمنون؟ (٩٨: ٤) »

القاسمي: « وَسَوْفَ يُعْطُونَ حين يرون العذاب مَنْ أَضَلَّ سَبِيلًا » جواب منه تعالى لآخر كلامهم، وفيه وعيد ودلالة على أنهم لا يفوتونه وإن طالَّت مدة الإمهال، ولا بدّ للوعيد أن يلحقهم، فلا يفرّتهم إلاّ أخيراً. (١٢: ٤٥٧٩)

المراغي: أي إنهم حين يشاهدون العذاب الذي استوجبوه بكفرهم وعنادهم سيطمون من الضلال ومن المضلّ؟

وفي هذا ردّ لقولهم: إن كاد ليهضنّا عن آلهتنا، كما أن فيه وعيداً شديداً على القاسمي والإعراض عن الاستدلال والنظر.

سيد قطب: فيعلمون إن كان ما جاءهم به هو الهدى أو أنه هو الضلال، ولكن حين لا ينفع العلم، حين يرون العذاب، سواء أكان ذلك في الدنيا كما ذاقوا يوم بدر، أم كان في الآخرة كما يذوقون يوم الحساب. (٥: ٢٦٦٦)

الطباطبائي: توعد وتهديد منه تعالى لهم، وتنبه أنهم على غفلة كما سيستقبلهم من معاناة العذاب واليقين بالضلال والضيء. (١٥: ٢٢٣)

فضل الله: « حين يرون العذاب » الذي ينتظرهم يوم القيامة. (١٧: ٥٤)

٧ - فاصبر كما صبر أولو القرم من الرُّسُل ولا تستفجل لهم كالكهف يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلاّ ساعة من نهارٍ قلّ يهلك إلاّ القوم القابضون. الأحقاف: ٣٥

ابن عباس: « كالكهف يوم يرون ما يوعدون » من العذاب مقدّم ومؤخّر. (٤٢٦)

القاسمي: قال: يرون يوم القيامة أنهم لم يلبثوا في الدنيا إلاّ ساعة من نهار.

الطبري: من العذاب في الآخرة. (٩: ٢٧)

نحوه البقوي (٤: ٢٠٨)، والطبرسي (٥: ٩٤).

وأبو الفتح (١٧: ٢٨٥) وابن الجوزي (٧: ٣٩٣).

والخازن (٦: ١٤٤).

الطوسي: من يوم القيامة لقرب مجيئه. (٩: ٢٨٧)

الآلوسي: من العذاب. (٢٦: ٣٥)

القاسمي: أي من عذاب الله وتكاله وخزيه الذي

ينزل بهم في الدنيا أو في الآخرة. (١٥: ٥٣٧٠)

المراغي: أي كالكهف حين يرون عذاب الله الذي

أوعدهم بأنه نازل بهم لم يلبثوا في الدنيا إلاّ ساعة من

نهار. (٢٦: ٤١)

الطباطبائي: تبيين لقرب اليوم منهم ومن

حياتهم الدنيا، بالإخبار عن حالهم حينما يشاهدون

ذلك اليوم، فإنهم إذا رأوا ما يوعدون من اليوم وما

حقهم فيه من العذاب، كان حالهم حال من لم يلبث

في الأرض إلاّ ساعة من نهار. (١٨: ٢١٨)

نحوه عبد الكريم الخطيب. (١٣: ٢٩٩)

٨- مُتَكَبِّرِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَيْئًا وَلَا يُنْقَرِبُونَ.
الدَّهْر: ١٣

راجع: وكأ: «مُتَكَبِّرِينَ».

يَرَوْنَ

١- أَتَمَّ يَرَوْنَ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ...
الأنعام: ٦

ابن عباس: ألم يدرككم أهل مكة في القرآن

(١٠٦)

الطبري: يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ ألم يَرَ هؤلاء المكذِبُونَ بِأَيَّامِي الْجَاهِدُونَ نِيَّتَكَ، كَثْرَةً مِنْ أَهْلَكْتَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ الْقُرُونِ.
(١٤٩: ٥)

الطوسي: قوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾ خطاب للعاقلين و تقديره: ألم يَرَ هؤلاء الكفار: ألم يعلموا كم أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ؟

نحوه الواحدي (٢٥٣: ٢)، والطبرسي (٢٧٥: ٢) ابن عطية: هذا قد حُصِرَ على العبرة، والرؤية هنا رؤية القلب.
(٢٦٨: ٢)

أبو حيان: و﴿يَرَوْنَ﴾ هنا بمعنى يعلموا، لأنهم لم يبصروا هلاك القرون السالفة، و﴿كَمْ﴾ في موضع المفعول بـ﴿أَهْلَكْنَا﴾ و﴿يَرَوْنَ﴾ معلقة والجملته في موضع مفعولها... والضمير في ﴿يَرَوْنَ﴾ عائد على من سبق من المكذِبِينَ المستهزئين.
(٧٥: ٤)

الشَّيرَازِيُّ: ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾ أي في أسفارهم إلى الشام وغيرها.
(٤١١: ١)

أبو السعود: استئناف مسوق لتعيين ما هو المراد

بالإنباء التي سبق بها الوحيد، وتقرير إتيانها بطريق الاستشهاد، وهمزة الإنكار لتقرير الرؤية، وهي عرفانية مستدعية لمفعول واحد.
(٣٥٥: ٢)

البروسوي: لما ذكر تعالى قبائحهم من الإعراض والكذب والاستهزاء، أتبعه بما يجري مجرى الموعظة، فوعظهم بالقرون الماضية فقال: ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾. وهمزة الإنكار لتقرير الرؤية، وهي عرفانية مستدعية لمفعول واحد، والضمير لأهل مكة، أي ألم يعرفوا بعبادة الأوثان وسماع الأخبار؟
(٩: ٣)

الآلوسي: استئناف مسوق لتعيين ما هو المراد بما تقدم. وقيل: شروع في توبيخهم بهذا التصح لهم؛ والاول أظهر، والرؤية عرفانية، وقيل: بصرية، والمراد في أسفارهم، وليس بشيء. وهي على التقديرين تستدعي مفعولاً واحداً.
(٩٣: ٧)

الطبرسي: ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾ أي ألم يعلموا علماً يشبه الرؤية بالبصر.
(٢٢٤٥: ٦)

ابن عاشور: هذه الجملة بيان لجملته: ﴿فَسَوِّفَ يَأْتِيهِمُ الْبُزْءُ﴾ كما كانوا يدركون في الأنعام: ٥. جاء بيانها بطريقة الاستهزاء الإنكاري عن عدم رؤية القرون الكثيرة الذين أَهْلَكْتُمْ حوادث خارقة للعادة، يدل حالها على أنها مسلطة عليهم من الله عقاباً لهم على الكذب.

والرؤية يجوز أن تكون قلبية، أي ألم يعلموا كثرة القرون الذين أَهْلَكْتُمْ؟ يجوز أن تكون بصرية بتقدير: ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾ آثار القرون التي أَهْلَكْتُمْ كديار عاد وحجر ثمود، وقد رآها كثير من المشركين في

رحلاتهم، وحدثوا عنها الناس حتى تواترت بينهم فكانت بمنزلة المراثي وتحققها نفوسهم؟

وعلى كلا الوجهين ففعل ﴿يُرَوِّا﴾ معلق عن العمل في المفعولين أو المفعول، باسم الاستفهام وهو (كَمْ).

٢ - وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْمَعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كَلِمَةً أَنْتَ لَا تُؤْمِنُ بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُبَايِعُوكَ بِقَوْلِ الْبُحَيْنِ كَفَرُوا إِنَّ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ. الأنعام: ٢٥

ابن عباس: وإن يروا كل عبارة لم يصدقوا بها.

(الطبرسي ٢: ٢٨٦) نحوه أبو الفتح. الزجاج: أي كل علامة تدلهم على نبوتك.

العادلون برسيم الأوثان والأصنام، الذين جعلت على قلوبهم أكينة أن يفقهوا عنك ما يسمعون منك.

(١٧٠: ٥) نحوه ابن الجوزي. ابن عطية: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَرَوْا كَلِمَةً﴾

الرؤية هنا رؤية العين، يريد كانشقاق القمر وشبهه. ومقصد هذه الآية أنهم في أعجز درجة، وحاولوا رد الحق بالدعوى المبردة.

(٢٧٩: ٢) الطبرسي: قيل: معناه وإن يروا كل علامة ومعجزة دالة على نبوتك لا يؤمنوا بها لعنادهم عن

الزجاج، ولو أجري معنى الآية على ظاهرها لم يكن لهذا معنى. لأن من لا يمكنه أن يسمع ويفقه لا يجوز أن يوصف بذلك، وكان لا يصح أن يصفهم بأنهم كذبوا بآياته وغفلوا عنها وهم ممنوعون عن ذلك. (٢: ٢٨٦)

القرطبي: أخبر الله تعالى بعنادهم، لأنهم لما رأوا القمر منشقاً، قالوا: سحره. فأخبر الله عز وجل بردهم الآيات بغير حجة.

(٤٠٤: ٦) أبو حيان: والرؤية هنا بصرية. أبو السعود: وإن يروا كل آية من الآيات القرآنية، أي يشاهدوها بسماعها، لا يؤمنوا بها على عموم النفي لا على نفي العموم، أي كفروا بكل واحدة منها لعدم اجتنابهم إياها.

(٣٦٨: ٢) نحوه البروسوي. الألوسي: ﴿وَإِنْ يَرَوْا﴾ أي يشاهدوا ويهتروا.

(٢٠: ٣) ٣ - سَأَصْرَفُ عَنْ آيَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِظُلْمٍ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كَلِمَةً أَنْتَ لَا تُؤْمِنُ بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْفِتْنِ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا. الأعراف: ١٤٦

ابن عباس: ﴿وَإِنْ يَرَوْا﴾ يعني فرعون وقومه، ويقال: أبو جهل وأصحابه.

(١٣٧) الثعلبي: ﴿وَإِنْ يَرَوْا﴾ يعني هؤلاء المتكبرين. قرأ مالك بن دينار: (فَإِنْ يَرَوْا) بضم الهمزة، أي يقتل بهم.

نحوه البغوي. (٢٣٤: ٢)

راجع: أت ي: «نأتي» ج ٢: ١٢٥، أو: ن ق ص:
«نَقُصُّهَا».

٨ - أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَكَّرُونَ
فَلَا لَهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدٌ إِلَّا لَهِ وَهُمْ ذَابِرُونَ.

التحل: ٤٨

الطبري: اختلفت القراء في قراءة ذلك، فقرأه
عامة قراء الحجاز والمدينة والبصرة: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾
بالياء على الخبر عن ﴿الَّذِينَ تَكَذَّبُوا السَّيِّئَاتِ﴾
التحل: ٤٥. وقرأ ذلك بعض قراء الكوفيين: ﴿أَوَلَمْ
يَرَوْا﴾ بالقاء على الخطاب. وأولى القراءتين عندي
بالصواب قراءة من قرأ بالياء على وجه الخبر عن
﴿الَّذِينَ تَكَذَّبُوا السَّيِّئَاتِ﴾. لأن ذلك في سياق
قصصهم والخبر عنهم.

الفارسي: اختلفوا في القاء والياء من قوله: عزَّ
وجل: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى...﴾ فقرأ ابن كثير ونافع وأبو
عمرو وابن عامر: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ وكذلك ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾
كيف يُنْبِئُهُ اللَّهُ...﴾ العنكبوت: ١٩، بالياء جميعاً

واختلف عن عاصم فروى يحيى بن أبي بكر... عن
عاصم في العنكبوت بالقاء، وروى حسين بن
الجمعي... عن عاصم في العنكبوت بالياء، ولم يختلف
عن عاصم في التحل أنها بالياء. وقرأ حمزة
والكيساني: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾
بالقاء...

وقرأ حمزة وابن عامر: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الطَّيْرِ
التَّحِل: ٧٩، بالقاء، وقرأ الباقون: بالياء قوله: ﴿أَوَلَمْ
يَرَوْا﴾.

ابن عطية: وقراءة الجمهور: ﴿يَرَوْا﴾ بفتح الياء
قرأها ابن كثير وعاصم ونافع وأبو جعفر وشيبة
وشبل وابن وثاب: «طلحة بن مصرف وسائر السبعة،
وقراها مضمومة الياء مالك بن دينار، (٤٥٤: ٢)
السَّمِين: ﴿وَإِنْ يَرَوْا﴾ الظاهر أنها بصرية،
ويجوز أن تكون قلبية، والثاني محذوف، لفهم المعنى.
[ثم استشهد بشعرو قال:]

أي وإن يروا كل آية جاثية، أو عادية، وقرأ
مالك بن دينار: ﴿يَرَوْا﴾ مهتلاً للمفعول من «أرى»
المنقول بهمزة التعدية. (٣٤٢: ٣)

٤ - حَوَالِدًا قَوْمُ يُهْدُونَ مِنْ خَلْقِهِمْ عِبَادًا
جَدَدًا لَهُ خُورًا أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يَكْلَهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ
سَبِيلًا الْخُدُورَةُ وَالْوَاظِلِينَ. الأعراف: ١٤٨
راجع: ك ل م: «لَا يَكْلَهُمْ» أو: «ي» «لَا يَهْدِيهِمْ»

٥ - رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى
قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ. يونس: ٨٨
راجع: ع ذ ب: «الْعَذَاب».

٦ - وَلَوْ جَاءَ لَهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَقٍّ يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ.
يونس: ٩٧

راجع: ع ذ ب: «الْعَذَاب».

٧ - أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ الْإِنْسَانَ الْأَرْضِ تَنْقُصُهَا مِنْ
أَطْرَافِهَا وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعْصِيَةَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ
الْحِسَابِ. الرعد: ٤١

حجة الياء: أن ما قبله غيبة، وهو قوله: ﴿أَنْ يَخْشِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ...﴾ أَوْ يَأْخُذَهُمْ ﴿التَّحَلُّ: ٤٥، ٤٦﴾ ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا...﴾ وكان النبي ﷺ وأصحابه قد راوا ذلك وتيقنوه. ومن قرأ بإلقاء: أراد جميع الناس، فوقع التنبيه على الجمع بقوله: ﴿لَوْ لَمْ يَرَوْا﴾. (٣٨: ٣)

نحوه أبو زرعة ملخصاً (٣٩٠)، والطوسي (٦)، (٣٨٧)، والواحدي (٣: ٦٤)، وأبو الفتح (١٢: ٤٥)، وابن الجوزي (٤: ٤٥٢)، والتمين (٤: ٣٢٩).

التهلي: قرأ حمزة والكسائي وخلف ويحيى والأعمش: ﴿تَرَوْا﴾ بإلقاء على الخطاب، وقرأ الآخرون بالياء خبراً عن الذين مكروا الكي، وهو اختيار الأئمة. (١٩: ٦)

نحوه البقوي (٣: ٨١)، والشوكاني (٣: ٨-٢)، والمبدي (٥: ٣٩٠).

ابن عطية: [نحو الفارسي في القراءة ثم قال:]

وذلك يحتمل من المعنى وجهين:

أحدهما: أن يكون على معنى: قل لهم يا محمد أولم تروا؟

والوجه الآخر: أن يكون خطاباً عاماً لجميع الخلق ابتداءً به القول أنفاً.

...والرؤية هنا هي رؤية القلب، ولكن الاعتبار برؤية القلب إنما يكون في مرتبات بالعين. (٣: ٣٩٧)

الطبرسي: [نحو الفارسي في القراءة ثم قال:]

معناه: ألم ينظروا هؤلاء الكفار الذين جحدوا وحدانية الله تعالى وكذبوا نبية ﷺ إلى ما خلق الله من

شيء له ظل من شجر وجبل وبناء وجسم قائم.

(٣: ٣٦٤)

الفخر الرازي: [نحو الفارسي في القراءة ثم قال:]

قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ﴾ لعل كانت الرؤية هاهنا بمعنى النظر وصلت بـ (إلى)، لأن المراد به

الاعتبار، والاعتبار لا يكون بنفس الرؤية حتى يكون معها نظر إلى الشيء، وتأمل لأحواله. (٢٠: ٤٠)

القرطبي: قرأ حمزة والكسائي وخلف ويحيى والأعمش: ﴿تَرَوْا﴾ بإلقاء على أن الخطاب لجميع

الناس، الباقيون بالياء خبراً عن الذين يكفرون المبطلات، وهو الاختيار. (١٠: ١١١)

التيضاوي: استنهام إنكار، أي قد راوا أمثال هذه الصنائع، فما بالهم لم يفكروا فيها ليظهر لهم كمال

قدرته وتكبره، فيخافوا منه، و (ما) موصولة مهمة بيانها. (١: ٥٥٧)

نحوه الكاشاني. (٣: ١٣٨)

أبو حيان: وقرأ السلمي والأعرج والأخوان: ﴿أَوَلَمْ تَرَوْا﴾ بناء الخطاب: إمّا على العموم للخلق

استؤنف به الأخبار، إمّا على معنى: قل لهم، إذا كان خطاباً خاصاً. وقرأ باقي السبعة بالياء على القيبة.

واحتمل أيضاً أن يعود الضمير على ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ التحل: ٤٥، واحتمل أن يكون إخباراً عن المكلفين؛

والأول أظهر لنقدم ذكرهم.

والرؤية هنا رؤية القلب التي يقع بها الاعتبار، ولكنها بواسطة رؤية العين. قبل: والاستنهام هنا

موضع عن اليمين والشمال، فهي في أوّل النهار على حال ثم تنقلص، ثم تعود إلى حال أخرى في آخر النهار، مائلة من جانب إلى جانب ومن ناحية إلى أخرى، صاغرة متقادة لربّها، خاضعة لقدرته.

(٩٠: ١٦٤)

ابن عاشور: فالجملة مطوقة على الجمل التي قبلها، عطف الفصة على الفصة: والاستفهام إنكاريّ، أي قد رأوا، والرؤية بصرية. [ثم أشار إلى القرامات]

(١٣٥: ١٣)

ملّئية: ضمير ﴿يَرَوْنَ﴾ يعود إلى ﴿الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ﴾ التحل: ٤٥، المذكورين في الآية السابقة.

ويجوز أن يعود إلى كل معاند لأن الله سبحانه يقول ﴿يَوْمَ لَا يَنْظُرُ الْمَحْشَدُونَ الْمُنَافِقِينَ﴾ [إلى ما خلق] ولم يروا أمثال هذه

(٥١٨: ٤)

الصنائع، فما لم يفتكروا فيه، ليظهر لهم كمال حقوتهم وقهره فيخافوا منه.
﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ الهزمة للإنكار والواو للعطف على مقدّر يقتضيه المقام. والرؤية بصرية مؤدّية إلى التفكير، والضمير للذين مكروا السيئات، أي لم ينظر هؤلاء المكرون ولم يروا متوجّهين إلى ما خلق الله؟
﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ الهزمة للإنكار والواو للعطف على مقدّر يقتضيه المقام. والرؤية بصرية مؤدّية إلى التفكير، والضمير للذين مكروا السيئات، أي لم ينظر هؤلاء المكرون ولم يروا متوجّهين إلى ما خلق الله؟
الآلوسي: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ الهزمة للإنكار والواو للعطف على مقدّر يقتضيه المقام. والرؤية بصرية مؤدّية إلى التفكير، والضمير للذين مكروا السيئات، أي لم ينظر هؤلاء المكرون ولم يروا متوجّهين إلى ما خلق الله؟
الآلوسي: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ الهزمة للإنكار والواو للعطف على مقدّر يقتضيه المقام. والرؤية بصرية مؤدّية إلى التفكير، والضمير للذين مكروا السيئات، أي لم ينظر هؤلاء المكرون ولم يروا متوجّهين إلى ما خلق الله؟

معناه القويح قبل: ويجوز أن يكون معناه التعجب والتقدير: تعجبوا من اتخاذهم مع الله شريكاً وقد رأوا هذه المصنوعات التي أظهرت عجائب قدرته وكراماته، مع علمهم بأن آلهتهم التي اتخذوها شركاء لا تقدر على شيء أبته.
(٤٩٥: ٥)

أبو السعود: استفهام إنكاريّ. وقرئ على صيغة الخطاب، والواو للعطف على مقدّر يقتضيه المقام، أي لم ينظروا ولم يروا متوجّهين إلى ما خلق الله من شيء.
(٦٦: ٤)

البروسوي: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ الهزمة للإنكار، وهي داخلة في الحقيقة على التفي، وإنكار التفي نفسي له، ونفي التفي إثبات. والرؤية هي البصرية المؤدّية إلى التفكير والضمير لكفار مكة، أي لم ينظروا ولم يروا أمثال هذه الصنائع، فما لم يفتكروا فيه، ليظهر لهم كمال حقوتهم وقهره فيخافوا منه.
(٤٠: ٥)

الآلوسي: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ الهزمة للإنكار والواو للعطف على مقدّر يقتضيه المقام. والرؤية بصرية مؤدّية إلى التفكير، والضمير للذين مكروا السيئات، أي لم ينظر هؤلاء المكرون ولم يروا متوجّهين إلى ما خلق الله؟
الآلوسي: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ الهزمة للإنكار والواو للعطف على مقدّر يقتضيه المقام. والرؤية بصرية مؤدّية إلى التفكير، والضمير للذين مكروا السيئات، أي لم ينظر هؤلاء المكرون ولم يروا متوجّهين إلى ما خلق الله؟

وقيل: الضمير للناس الشامل لأولئك وغيرهم، والإنكار بالنسبة إليهم. [ثم نقل القرامات] (١٥٣: ١٤٤)
المرآغي: لم ينظر هؤلاء الذين مكروا السيئات إلى ما خلق الله من الأجسام القائمة، كالأشجار والجبال التي تنبت ظلّها، وترجع من موضع إلى

وكون المراد بالرؤية الرؤية البصرية، قرينة على أن المراد بما خلق الله من شيء - و﴿مِنْ شَيْءٍ﴾ بيان لما خلق الله - هو الأشياء المربّبة.
(٢٦٤: ١٢)

عبد الكريم الخطيب: وفي الآية الكريمة وعيد للمشرّكين. واتهام لحقولهم الضالّة المظلمة، التي أخرجتهم عن نظام الوجود كلّها، فكانوا نفعاً ناسراً، لا يتناغم مع لمن الموجودات، المسيّجة بحمد الله ربّ العالمين. وقد أراهم الله سبحانه في هذه الآية الكريمة

صورة محسوسة لهذا الوجود، وقد سجد فيه كل موجود ولاءً لله، وخشوعاً لجلاله وعظمته.

فما خلق الله من شيء يرويه، في عالم الجهاد أو الثبات أو الحيوان، إلا كان له ظل، يتبعه ساجداً على الأرض سجد العابدين الخاشعين، في ذلته وانكساره الواحد القهار. (٣٠٤: ٧)

مكارم الشيرازي: تعود هذه الآيات مرة أخرى إلى التوحيد بآية ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ أي ألم يشاهد المشركون كيف تتحرك ظلال مخلوقات الله يميناً وشمالاً فتعبر عن خضوعها وسجودها له سبحانه؟ (١٨٨: ٨)

٩- ألم يَرَوْا إِلَى الطُّيُورِ مُسْتَنْزَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ.

التحل: ٧٩

ابن عباس: ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾ ألم تنظروا يا أهل مكة حتى تعلموا قدرة الله ووحدانيته. (٢٢٨)

أبو زرعة: قرأ ابن عامر وحمزة: (أَلَمْ تَرَوْا إِلَى الطُّيْرِ) بإلقاء على الخطاب، وحجتهما أن المخاطبة لصفة بقوله قبلها: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ التحل: ٧٨، فكذلك (أَلَمْ تَرَوْا إِلَى الطُّيْرِ) وقرأ الباقون: ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾ بالياء، وكان أبو عمرو يرد الياء إلى قوله قبل آيات: ﴿وَيُحْسِنُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقاً﴾ التحل: ٧٣، ألم ير هؤلاء إلى تسخير الطير.

(٣٩٣)

نحوه البقوي (٣: ٩٠)، والميمني (٥: ٤٢٧)، وابن عطية (٣: ٤١١)، والفخر الرازي (٢٠: ٩٠)، والقرطبي (١٠: ١٥٢)، والبيضاوي (١: ٥٦٥)، والشوكاني (٣: ٢٣٠).

الطوسي: قرأ ابن عامر وحمزة وخلف ويعقوب: (أَلَمْ تَرَوْا) بإلقاء على الخطاب. الباقون بالياء على وجه التقدير لما تقدم ذكره، والتنبية لهم، يقول الله تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقَهُ عَلَى وَجْهِ الْإِسْتِدْلَالِ عَلَى وَحْدَانِيَّتِهِ﴾ (أَلَمْ يَرَوْا) يعني هؤلاء الكفار المجاهدين لربوبيته ﴿إِلَى الطُّيْرِ﴾. (٦: ٤١١)

نحوه الطبرسي: (٣: ٣٧٦)

أبو حيان: [أشار إلى القراءات وأضاف:] ولما ذكر تعالى مدارك العلم الثلاثة: السمع، والنظر، والعقل، والأولان مدارك المحسوس، والثالث

مدارك العقول، اكفى من ذكر مدارك المحسوس بذكر النظر، فإنه أغرب لما يشاهده من عظيم المخلوقات على بعدها المتفاوت، كمشاهدته الثيران التي في الأفلاك. (٥: ٥٢٢)

الطوسي: ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾ وقرأ حمزة وابن عامر وطلحة والأعمش وابن هرمز: (أَلَمْ تَرَوْا) بإلقاء الفوقية على أنه خطاب العامة، والمراد بهم جميع الخلق المخاطبون قبل في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ من وقع في قوله تعالى: ﴿وَيُحْسِنُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ التحل: ٧٨، لا على أن المخاطب من وقع في قوله تعالى: ﴿وَيُحْسِنُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ التحل: ٧٣، بتلويين الخطاب، لأنه المناسب للاستفهام الإنكاري، لذا جعل قراءة الجمهور بياء الغيبة

الدلالة. فهم بمنزلة من ينكر أن في ذلك دلالة للمؤمنين. لأن المشركين ينظرون بمرآة أنفسهم.

وبين الإنكار عليهم عدم رؤيتهم تسخير الطير. وبين إثبات رؤية المؤمنين لذلك محسن الطباقي. وبين نفي عدم رؤية المشركين تأكيد إثبات رؤية المؤمنين لذلك محسن الطباقي أيضاً. وبين ضمير ﴿يَرَوْنَ﴾ وقوله: ﴿يَقُومُ يُؤْمِنُونَ﴾ التضاد أيضاً، فحصل الطباقي ثلاث مرّات. وهذا أبلغ طباق جاء محوياً للبيان. (١٨٩: ١٣)

راجع: طي ر: «الطير» و: س خ ر: «مُسْتَحَرَات».

١ - أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلاً لَا رَيْبَ فِيهِ قَالَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُّوا... الإسراء: ٩٩
راجع: في ذر: «قادر».

١١ - أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ خَلَقْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ... الشعراء: ٧
راجع: ن ب ت: «الْبَشَا».

١٢ - لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ... الشعراء: ٢٠١
راجع: ع ذ ب: «الْعَذَاب».

١٣ - أَلَمْ يَرَوْا أَنَّ الْيَلَّ يَسْتَكْبِرُونَ... الشعراء: ٨٦
مختصراً إن في ذلك لآياتٍ يُقِيمُ يُؤْمِنُونَ. التمل: ٨٦

باعتبار غيبة ﴿يَعْتَدُونَ﴾ ولم يجعلوا ذلك تنافياً، وحيث أن الإنكار باعتبار اندراجهم في العامة، والرؤية بصرية، أي ألم ينظروا إلى الطير. (٢٠٢: ١٤)
أين عاشور: والرؤية بصرية وقيلها يتعدى بنفسه، لتعديته بصرف [إلى] التضمن الفعل معنى ينظروا.

و ﴿مُسْتَحَرَاتٍ﴾ حال. جملة ﴿مَا يُنْفِكُنَّ إِلَّا اللَّهُ﴾ حال ثانية.

و قرأ الجمهور: ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾ بياء الغائب على طريقة الالتفات من خطاب المشركين، في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ التلح: ٧٨.
و قرأ ابن عامر وحزمة ويعقوب وخلف: ﴿أَلَمْ تَرَوْا﴾ بناء الخطاب تبعاً للخطاب المذكور.

والاستفهام إنكاري، معناه: إنكار انتفاء رؤيتهم الطير مستحرات في الجوّ، بتفصيل رؤيتهم [بما خفا عنكم] عدم الرؤية، لانعدام فائدة الرؤية من إدراك ما يدل عليه المرئي، من أفراد الله تعالى بالإلهية.

وجملة: ﴿إِنْ فِي ذَلِكَ لَا يَآتِ يُقِيمُ يُؤْمِنُونَ﴾ مستأنفة استئنافاً بيانياً، لأن الإنكار على المشركين عدم الانتفاع بما يرونه من الدلائل، يُشِيرُ سَوَآلاً في نفس السامع أكان عدم الانتفاع بدلالة رؤية الطير عاملاً في البشر؟ فيجيب بأن المؤمنين يستدلون من ذلك بدلالات كثيرة. والتأكيد بـ (إِنْ) مناسب لاستفهام الإنكار على الذين لم يروا تلك الآيات، فأكدت الجملة الدالة على انتفاع المؤمنين بتلك الدلالة، لأن الكلام موجه للذين لم يعمدوا بتلك

راجع: س كن: «لَيْسْتُمْ كُنُوزًا».

١٤ - أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ

ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ. العنكبوت: ١٩

راجع: ب د هـ: «يُبْدِئُ» ج ٤: ٧٧٥.

١٥ - أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ

النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِغَيْرِ اللَّهِ

يَكْفُرُونَ. العنكبوت: ٦٧

راجع: ح ر م: «حَرَمًا» ج ١١: ٥٧٥.

١٦ - أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ السَّمَوَاتِ السَّمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ

الْبُجُرْزِ فَالْخُرْجِ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْفُسُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ

أَفَلَا يَنْصَرُونَ. السجدة: ٢٧

راجع: س و ق: «سَمَوَاتِ» أو: زرع: «زَرْعًا».

١٧ - أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مِنْ

السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ... سبأ: ٩

ابن عباس: كفار مكة. (٣٥٩)

قَتَادَةَ: ألم ينظروا إلى السماء والأرض كيف

أحاطت بهما؟ لأنك إن نظرت عن يمينك أو شمالك، أو

بين يديك أو خلفك رأيت السماء والأرض.

(الماوردي: ٤: ٤٣٤)

الفرّاء: يقول: أما يعلمون أنهم حينما كانوا فهم

مرون بين أيديهم من الأرض والسماء مثل الذي

خلفهم، وأنهم لا يخرجون منها، فكيف يأمنون

أن تخسف بهم الأرض أو تسقط عليهم من السماء

هذاتها.

(٢: ٣٥٥)

الطبري: يقول تعالى ذكره: أفلم ينظر هؤلاء

المكذّبون بالمراد، الجاحدون البعث بعد الممات،

القائلون لرسولنا محمد ﷺ: «أفترى على الله كذبًا

أَمْ يَدْعُوهُ إِلَى مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ

وَالْأَرْضِ، فَعَلِمُوا أَنََّّهُمْ حَيْثُ كَانُوا، فَلَنْ أَرْضِي

وَسَمَائِي بِحِطَّةِ بَعْضٍ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ، وَعَنْ

إِيمَانِهِمْ، وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ، فَيُرْتَدُّ عَوَاغِنَ جَهْلِهِمْ،

وَيُزْجَرُوا عَنْ تَكْذِيبِهِمْ بِأَيَاتِنَا، حَذَرًا أَنْ نَأْمُرَ

الْأَرْضَ فَتَخْسِفَ بِهِمْ، أَوِ السَّمَاءَ فَتَسْقُطَ عَلَيْهِمْ قَطْعًا

(١٠: ٣٤٩)

نحو: الواحدي (٣: ٤٨٧)، والمراغي (٢٢: ٦٢).

الزجاج: أي لم يأتوا ولم يعلموا أن الذي

خلق السماء والأرض قادر على أن يمسحهم،

من قادر أن يخسف بهم الأرض أو يسقط السماء عليهم

كسفاً. (٤: ٢٤٢)

الماوردي: معناه ألم ينظروا إلى السماء والأرض

كيف أحاطت بهما؟ لأنك إن نظرت عن يمينك أو

شمالك أو بين يديك أو خلفك رأيت السماء

والأرض، قاله قتادة، إذكارة لهم بقدرته الله تعالى

عليهم وإحاطتها بهم، لأنهم لا يرون لأوليتهما ابتداءً

وللاخرتهما انتهاءً، وإن بعدوا شرقاً وغرباً.

(٤: ٤٣٤)

البقوي: فَعَلِمُوا أَنََّّهُمْ حَيْثُ كَانُوا، فَلَنْ أَرْضِي

وَسَمَائِي بِحِطَّةِ بَعْضٍ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ، وَعَنْ

إِيمَانِهِمْ، وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ، فَيُرْتَدُّ عَوَاغِنَ جَهْلِهِمْ، وَأَنَا

(٣: ٦٧١)

القادر عليهم.

« لا يقدر أن ينفذوا من أقطارهما، ولا يخرجوا عن ملكوت الله فيهما. »

وقال الزمخشري: « أَعْمَوْا فلم ينظروا » جعل بين الفاء والهمزة قطعاً يصح العطف عليه، وهو خلاف ما ذهب إليه اللغويون من أنه لا محذوف بينهما، وأن الفاء للعطف على ما قبل همزة الاستفهام، وأن التقدير « قَالَمْ » لكن همزة الاستفهام لئلا كان لها الصدر قُذِمت، وقد رجع الزمخشري إلى مذهب اللغويين في ذلك.

وقد ردنا عليه هذا المذهب فيما كتبناه في « شرح التسهيل ». وقههم تعالى على قدرته الباهرة، وحذرهم إحاطتها بهم على سبيل الإهلاك لهم. وكان ثمَّ حال محذوفة، أي أفلا يرون إلى ما يحيط بهم من سماء وأرض مقهور تحت قدرتنا تنصرف فيه كما تريد؟ (٢٦٠: ٧)

نحوه السمين (٤٣٣: ٥)، والثريبي (٢٨١: ٣).
أبو السُّعُود: وقوله تعالى: « أَقَلَّمْ يَرَوُا » استئناف مسوق لتهويل ما اجترؤوا عليه من تكذيب آيات الله تعالى، واستعظام ما قالوا في حقه، وأكده من العظائم الموجبة لنزول أشد العقاب، وخلول أقطع العذاب من غير ريت وتأخير. والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام. (٢٤٨: ٥)

نحوه البرؤسوي: قيل: هو استئناف مسوق لتذكيرهم بما يعاينون، مما يدل على كمال قدرته عز وجل. « تنبيههم على ما يحتمل أن يقع من الأمور الهائلة في

الزمخشري: أَعْمَوْا فلم ينظروا إلى السماء والأرض، وأنها حيثما كانوا وإنما ساروا أمامهم وخلفهم محيطتان بهم، لا يقدر أن ينفذوا من أقطارهما، وأن يخرجوا عنها هم فيه من ملكوت الله عز وجل، ولم يحافوا أن يحسف الله بهم أو يسقط عليهم، كسفا لتكذيبهم الآيات، وكفرهم بالرسول ﷺ وما جاء به، كما فعل بقارون وأصحاب الأيكة.

(٢٨١: ٣)
نحوه القرطبي (١٤: ٢٦٤)، والسفي (٣: ٣١٩)،
والثيسابوري (٢٢: ٤٢)، والقاسمي (١٤: ٤٩٤١).
ابن عطية: الضير في « يَرَوُا » هؤلاء « الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ » سبأ: ٨، وقههم الله تعالى على قدرته وخوفهم من إحاطتها بهم، المعنى: ليس يرون أمامهم وراءهم سمائي وأرضي، لا سبيل لهم إلى فقد ذلك عن أبصارهم، ولا عدم إحاطته بهم. (٤: ٤٠٦)
نحوه الطبرسي (٤: ٣٧٩)، وأبو الفتح (١٦: ٣٧)، وابن الجوزي (٦: ٤٣٥).

البيضاوي: تذكير بما يعاينونه، مما يدل على كمال قدرة الله، وما يحتمل فيه إزاحة لاستحالتهم الإحياء حتى جعلوه اقترأ وعزء وتهديدا عليها. والمعنى أَعْمَوْا فلم ينظروا إلى ما أحاط بجوانبهم من السماء والأرض، ولم يتفكروا أهم أشد خلقاً، أم السماء؟ (٢: ٢٥٦)

أبو حيان: « أَقَلَّمْ يَرَوُا » أي هؤلاء الكفار الذين لا يؤمنون بالآخرة، « إِلَى مَا يَنْتَهِيهِمْ » أي حيث ما تصرفوا، فالسَّماء والأرض قد أحاطتا بهم،

ذلك إزاحة لاستحالتهم الإحياء، حتى قالوا ما قالوا
فيمن أخبرهم به، و تهديداً على ما اجترؤوا عليه. [ثم
نقل كلام الزمخشري وأضاف:]

وهو تفسير ملائم للمقام، إلا أن ربط قوله تعالى:
﴿إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الْوَطَنَ﴾ بما قبله بالطريق الذي ذكره بعيد. [إلى أن
نقل كلام أبي السعود وقال:]

لا يخفى أن فيه بُعداً و ضعف ربط بالنسبة إلى ما
سمعت أولاً، مع أن ما بعد ليس فيه كثير ملائمة لما قبله
عليه.

و يحظر لي أن قوله تعالى: ﴿وَأَقْلَمُ يَرْوَاهُ﴾ مسوق
لتذكيرهم بأظهر شيء لهم: بحيث إنهم يعاينونه أينما
التفتوا، لا يلعب عن أبصارهم حيثما ذهبوا، يدل
على كمال قدرته عز و جل إزاحة لما دعاهم إلى ذلك
الاستهزاء والوقفة بسيد الأنبياء عليه وعليهم الصلاة

و السلام، من زعمهم قصور قدرته تعالى عن الإحياء
و الإحياء، ضرورة أن من قدر على خلق تلك الأجرام
العظام، لا يعجزه إعادة أجسام هي كالأشياء بالنسبة
إلى تلك الأجرام، كما قال سبحانه: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي
خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾
يس: ٨١، وفيه من التنبية على مزيد جهلهم المنار
إليه بالفضلال البعيد ما فيه. (٢٢: ١١١)

ابن عاشور: الفاء لتفريع ما بعدها على قوله:
﴿يَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الظَّالِمِ﴾ سبأ: ٨،
لأن رؤية مخلوقات الله في السماء والأرض من شأنها
أن تهديهم لو تأملوا حق التأمل.

والاستهزاء للتعجب الذي يحالطه إنكار على

انتفاء تأملهم فيما بين أيديهم وما خلفهم من السماء
و الأرض، أي من المخلوقات العظيمة الدالة على أن
الذي قدر على خلق تلك المخلوقات من عدم، هو
قادر على تهديد خلق الإنسان بعد العدم.

والرؤية بصرية بقرينة تعليق (إلى)، بمعنى
الاستهزاء عن انتفائها منهم، انتفاء آثارها من
الاستدلال بأحوال الكائنات السماوية والأرضية
على إمكان البصيرة، فشبه وجود الرؤية بعدمها،
و استعير له حرف التثني، والمقصود: حثهم على
التأمل و التدبر ليتداركوا علمهم بما أهملوه، وهذا
كقوله: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي الْقِسْمِ مَا خَلَقَ اللَّهُ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ
مُخْتَلِفٍ وَإِنْ كَثُرَ أَمِنَ النَّاسُ بِبِقَائِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ﴾
الروم: ٨. (٢٢: ٢٢)

الخطيب طبراني: وعظ و إنذار لهم باستعظام ما
اجترؤوا عليه من تكذيب آيات الله والاستهزاء
برسوله، فالمراد بقوله: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ
مِنْ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ إحاطة السماء والأرض بهم
من بين أيديهم من خلفهم، فأينما نظروا وجدوا سماء
تظلمهم وأرضاً تظلمهم لا مفر لهم منهما. (١٦: ٣٥٩)

عبد الكريم الخطيب: هو تهديد هؤلاء
المشركين، الذين كانوا يسخرون من رسول الله،
و يكذبون بآيات الله، و لا يرجون لقاء الله، هؤلاء و قد
توعدهم الله بالعذاب الأليم في الآخرة، إن كانوا قد
شكروا في هذا الوعد، أو استبعدوا يومه، فلينظروا فيما
حولهم، و فيما بين أيديهم و ما خلفهم من السماء

وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَخْشَ يَخْلُقْهُنَّ يَفَادِرْ عَلَى أَنْ يَخْشَى
الْمُتَوَنِّي يَلَى إِلَهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. الأحقاف: ٣٣
راجع: ق: د: «يَفَادِرْ».

٢٢ - وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا
سَحَابٌ مَرْكُومٌ. الطور: ٤٤
راجع: ك: س: ف: «كِسْفًا».

٢٣ - وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرَضُوا وَيَقُولُوا اسِحْرٌ
مُتَعَبِرٌ. القمر: ٢
راجع: ع: ر: ض: «يُعْرَضُوا».

٢٤ - أَوَلَمْ يَرَوْا الْبُيُوتَ الَّتِي بُنِيَ لَهُمْ مَنَافَتُ
وَيَقْبُضْنَ مَا يُتْلَىٰ لَهُمْ فِيهَا مِنْ نَجْمٍ يَنزِيلٌ
وَهُمْ يُعْجَبُونَ. الملك: ١٩
راجع: ص: ف: «صَافَاتُ» و: م: س: ك:
«يُعْجَبُونَ».

يُرْوَاهُ - تَرْيَهُ
إِلَهُمْ يَرْوَاهُ تَرْيَهُ. الماعز: ٧٠
ابن عباس: يعني العذاب يوم القيامة. (٤٨٤)
الفرّاء: يريد: البعث. (١٨٤: ٣)
الطبري: يقول تعالى ذكره: «إِنْ هَؤُلَاءِ الْمُشْرِكِينَ
يُرُونَ الْعَذَابَ الَّذِي سَاءَ لَوْ أَنَّهُ، الْوَاقِعُ عَلَيْهِمْ بَعِيدًا
وَقَرِيعَةً، وَإِنَّمَا أَخِيرَ جَلَّ تَنَازُهُ إِلَهُمْ يَرُونَ ذَلِكَ بَعِيدًا،
لَأَنَّهُمْ كَانُوا لَا يَصْدُقُونَ بِهِ، وَيُنْكِرُونَ الْبَعْثَ بَعْدَ
الْمَمَاتِ، وَالثَّوَابَ وَالْعَذَابَ، فَقَالَ: [لَهُمْ يَرُونَهُ غَيْرَ

وَالْأَرْضِ مِنْ يَمْنِكَ السَّمَاءُ أَنْ تَقْطَعَ عَلَيْهِمْ؟ وَمَنْ
يَحْفَظُ الْأَرْضَ أَنْ تَحْصِفَ بِهِمْ؟ أَلَيْسَ هُوَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ
وَتَعَالَى؟ ذَلِكَ مَا لَا سَبِيلَ إِلَىٰ إِنكَارِهِ، وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ
كَذَلِكَ وَقَدْ عَصَا اللَّهُ، وَحَادُوا رَسُولَهُ: أَفَلَا يَكُنْ أَنْ
يُجَاجِلَهُمُ اللَّهُ بِالْعِقَابِ فِي الدُّنْيَا؟

أَهْنَاكَ مَنْ يَعْصِيهِمْ مَنْ يَأْسُ اللَّهُ إِذَا جَاءَهُمْ؟
أَهْنَاكَ مَنْ يَرُدُّ مَشِيئَةَ اللَّهِ لَوْ شَاءَ سُبْحَانَهُ أَنْ يَخْصِفَ بِهِمُ
الْأَرْضَ، أَوْ يُسْقِطَ عَلَيْهِمْ حِجَابًا مِنَ السَّمَاءِ؟.

(٧٨٢: ١١)

١٨ - أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ
إِلَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ. هود: ٦١
راجع: ه: ل: ك: «أَهْلَكْنَا».

١٩ - أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِنَّا غُلَّتْ أَلْفُ
أَلْفًا قَوْمًا لَهَا مَا يَكُونُ. هود: ٧١
راجع: ع: م: ل: «غُلَّتْ».

٢٠ - أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ
مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ. فصلت: ١٥
ابن عباس: أو لم يعلموا. (٤٠١)
مثله الطوسي: (١١٤: ٩)

أَلَا لَوْ سِي: أي اغفلوا ولم ينظروا، أو ولم يعلموا
علمًا جليًا شبيهاً بالمشاهدة والعيان. (١١٢: ٢٤)
راجع: ق: و: ي: «قُوَّةً».

٢١ - أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ

واقع، ونحن نراه قريباً، لأنه كائن؛ وكل ما هو
آت قريب. (٢٢٨: ١٢)

الزجاج: يروونه بعيداً عندهم، كأنهم يستبعدونه
على جهة الإحالة، كما تقول لناظر: هذا بعيد
لا يكون. (٢٢٠: ٥)

العلبي: ﴿إِلَهُمْ يَرَوْنَهُ﴾ يعني العذاب ﴿وَلَرِيَّةٌ
قَرِيبًا﴾ لأن ما هو آت قريب. (٣٧: ١٠)

نحوه الواحدي (٣٥٢: ٤)، والبصوي (١٥٢: ٥)،
وابن الجوزي (٣٦٠: ٨).

عبد الجبار: وربما قيل في قوله: ﴿إِلَهُمْ يَرَوْنَهُ﴾
بعيداً ﴿وَلَرِيَّةٌ قَرِيبًا﴾: كيف يصح وهو متناقض،
وكيف يصح القرب على الله تعالى؟

جوابنا أن المراد يوم القيامة، وقوله تعالى:
﴿يَرَوْنَهُ بَعِيدًا﴾ بمعنى الظن. ﴿وَلَرِيَّةٌ قَرِيبًا﴾ بمعنى
العلم، وذلك لا يتناقض، ولا يجوز أن تراد به الزوينة،
وذلك اليوم معدوم. (٤٣٤)

الماوردي: فيه قولان:
أحدهما: أنه البعث في القيامة.

الثاني: عذاب النار. (٩١: ٦)

الطوسي: أخبر سبحانه أنه يعلم مجيء يوم
القيامة وحلول العقاب بالكفار قريباً وبظن الكفار
بعيداً، لأنهم لا يحتقدون صحته، وكل ما هو آت فهو
قريب. (١١٦: ١٠)

نحوه الميثقي (٢٣٢: ١٠)، والطبرسي (٣٥٣: ٥)،
وأبو الفتح (٤٠٦: ١٩).

الزمخشري: الضمير في ﴿يَرَوْنَهُ﴾ للعذاب

الواقع، أو ليوم القيامة فيمن علق في يوم واقع^(١) أي
يستبعدونه على جهة الإحالة، ونحن ﴿لَرِيَّةٌ قَرِيبًا﴾
هنا في قدرتنا غير بعيد علينا ولا متعذر. (١٥٧: ٤)
نحوه الفخر الرازي (١٢٥: ٣٠)، والبضاوي (٢)،
٥٠٣، والكسبي (٢٩٠: ٤)، والحازن (١٢٤: ٧)،
وابن جرير (١٤٦: ٤)، وأبو حيان (٣٣٣: ٨)،
والشربيني (٢٨٢: ٤)، والبزوصي (١٥٩: ١٠).

ابن عطية: وقوله تعالى: ﴿إِلَهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا﴾
يعني يوم القيامة، لأنهم يكذبون به، فهو في غاية البعد
عندهم، والله تعالى يراه قريباً من حيث هو واقع وآت،
وكل آت قريب. وقال بعض المفسرين: الضمير في
﴿يَرَوْنَهُ﴾ عائد على العذاب. (٣٦٦: ٥)

نحوه المراغي. (٦٧: ٢٩)

ابن عري: يوم يروونه لاحتجابهم عنه ﴿بَعِيدًا﴾
﴿وَلَرِيَّةٌ قَرِيبًا﴾ حاضراً واقعاً، يتوهمه المحجوبون
متأخراً إلى زمان منتظر لغيبتهم عنه، ونحن نراه
حاضراً. (٦٩٨: ٢)

القرطبي: يرد أهل مكة يرون العذاب بالنار
بعيداً، أي غير كائن، ﴿وَلَرِيَّةٌ قَرِيبًا﴾ لأن ما هو آت
فهو قريب.

وقال الأعمش: يرون البعث بعيداً، لأنهم
لا يؤمنون، كأنهم يستبعدونه على جهة الإحالة، كما
تقول لمن تناظره: هذا بعيد لا يكون! وقيل: أي يرون

(١) إشارة إلى الآية: ﴿بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ كما يأتي في

كلام الألوسي.

ذاتاً. وكلام كفار أهل مكة بالنسبة إلى يوم القيامة والحساب محتمل للأمرين، بل ربما تسميهم يتكلمون بما يكاد يشعر بوقوعه، حيث يزعمون أن آلهتهم تشفع لهم، فهم متلوكون في أمره تلون المهرباء...

﴿وَلَرَبُّهُ قَرِيبًا﴾ أي من الإمكان والتعبير به للمشاكلة كما قيل بها: في (لَرَبُّهُ) إذ هو محتمل، ولا معنى لوصف الممكن بالقرب من الإمكان لدخوله في حيزه، والمراد وصفه بالإمكان، أي ونراه ممكناً. وهذا على التقدير الأول في ﴿يَرَوْنَهُ بَعِيدًا﴾، أو ﴿لَرَبُّهُ قَرِيبًا﴾ من الوقوع. وهذا على التقدير الثاني فيه. وقد يقال كذلك على الأول أيضاً على معنى أنهم ﴿يَرَوْنَهُ بَعِيدًا﴾ من الإمكان، ونحن نراه قريباً من الوقوع فضلاً عن الإمكان. ولعله أولى من تقدير الإمكان في الجملتين. (٥٨: ٢٩)

القاسمي: ﴿الْهَمْ يَرَوْنَهُ﴾ أي العذاب الدنيوي أو الآخروي بعيداً، أي وقوعه، لعدم إيمانهم بوعده تعالى: ﴿وَلَرَبُّهُ قَرِيبًا﴾ أي قريب الحضور. (٥٩٢٦: ١٦)

عزة دروزة: إن من مفسد ورود الجملة الرد على الكفار الذين يستعجلون العذاب استهتاراً أو تحدياً، ويهزؤون من تأخيرها بأن ما يظنونهم بعيداً، هو عند الله قريب. (٢٦٦: ٦)

ابن عاشور: تعليل لجملي: ﴿سَأَلْ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ المعارج: ١، وجملة ﴿فَأَصْبِرْ صَبْرًا جَسِيلاً﴾ المعارج: ٣، أي سألوا استهزاءً، لأنهم يرونه محالاً، وعلبك بالصبر لأننا نعلم حقيقته، أي وأنت تتق بأنه

هذا اليوم بعيداً ﴿وَلَرَبُّهُ﴾ أي نعلمه، لأن الرؤية إنما تتعلق بالموجود. وهو كقولك: الشافعي يري في هذه المسألة كذا وكذا. (٢٨٤: ١٨)

نحوه الشوكاني: السمين: والضمير في ﴿يَرَوْنَهُ...﴾ و﴿لَرَبُّهُ﴾ لليوم إن أريد به يوم القيامة، وقيل: للعذاب. (٣٥٤: ٥)

ابن كثير: أي وقوع العذاب، وفهام الساعة يراه الكفرة بعيد الوقوع، بمعنى مستحيل الوقوع. ﴿وَلَرَبُّهُ قَرِيبًا﴾ أي المؤمنون يعتقدون كونه قريباً، وإن كان له أمد لا يعلمه إلا الله عز وجل، لكن كل ما هو آت فهو قريب وواقع لا محالة. (١١٤: ٧)

أبو السعود: [نحو الزمخشري وأضاف:] على أن القرب والبعد معتبران بالنسبة إلى الإمكان، والجملة تعليل للأمر بالصبر. (٣٠٩: ٦)

الآلوسي: ﴿الْهَمْ يَرَوْنَهُ﴾ أي العذاب الواقع، أو اليوم المذكور في قوله تعالى: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ...﴾ بناءً على أن المراد به يوم الحساب، متعلقاً بـ ﴿عُزْرَجَ﴾ على ما سمعت أو لا أو بـ ﴿ذَالِقَ﴾ أو بـ ﴿وَاقِعَ﴾ أو بـ ﴿سَأَلَ﴾ من السيلان أو «يوم القيامة» المدلول عليه بـ ﴿وَاقِعَ﴾ على وجهه، فما يدل عليه كلام الكشف من تخصيص عود الضمير إلى يوم القيامة بما إذا كان ﴿فِي يَوْمٍ﴾ متعلقاً بـ ﴿وَاقِعَ﴾ فيه بحث. ومعنى ﴿يَرَوْنَهُ﴾ يعتقدونه بعيداً أي من الإمكان، والمراد: أنهم يعتقدون أنه محال، أو من الوقوع والمراد: أنهم يعتقدون أنه لا يقع أصلاً وإن كان ممكناً

قريب، أي محقق الوقوع، وأيضاً هو تجهيلهم إذ اختلفوا بما هم فيه من الأمن ومسالمة العرب لهم ومن الحياة الناعمة، فرأوا العذاب الموعود بعيداً، إن كان في الدنيا فلا منهم، وإن كان في الآخرة فلا تكارهم البعث، والمعنى وأنت لا تشبه حالهم. (١٤٦: ٢٩)

الطُّبَاطِبَاتِي: ضمير «يَرَوْنَهُ» و «تَرِيَهُ»
للعذاب أو ليوم القيامة بما فيه من العذاب الواقع، ويؤيد الأول قوله فيما بعد: «يَسْأَلُونَ السَّمَاءَ كَأَنَّمْهُنَّ...»

و المراد بالرؤية: الاعتقاد بنوع من العناية المجازية، ورؤيتهم ذلك بعيداً ظنهم أنه بعيد من الإمكان، فلن سؤال العذاب من الله سبحانه استكباراً عن دينه وروايتكم لا يجامع الإيمان بالمعاد وإن تسوّاه بالسائل ورؤيته تعالى ذلك قريباً علمه بتحققه وكل ما هو أرب قريب.

عبد الكريم الخطيب: الضمير في «يَرَوْنَهُ»
يعود إلى العذاب الواقع بالكافرين، المرسل عليهم من الله ذي المعارج، فالشركون المكذبون باليوم الآخر، يرون العذاب بعيداً، أي بعيد الوقوع، بعيداً يبلغ حد الاستحالة، أو يرونه بعيداً، لأنه إذا جاء فلا نصا يجيء يوم القيامة، التي لا يدري أحد متى تكون على فرض وقوعها. فهذا الزمن المجهول يبدو بعيداً بحيث يكون من العبث أن يرجو منه المراء خيراً، أو يخشى منه شراً. هكذا يقوم حساب هذا اليوم عند اللاهين والناسطين، الذين لا يعيشون إلا ليومهم، «يَسْتَعْجِلُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ» محمد: ١٢.

وقوله تعالى: «وَتَرِيَهُ قَرِيباً» أي إنه وإن بدا هذا اليوم بعيداً في نظر المشركين والمكذّبين هو في حقيقته قريب، وأنه إذا طلع عليهم بعد آلاف السنين، بدا لهم أنه ابن يومهم هذا الذي هم فيه. وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: «كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْحَقُوا إِلَّا بَغِيَةً أَوْ ضُحِيَّةً» التازعات: ٤٦. (١٥٩: ١٦٥)

مكارم الشيرازي: إنهم لا يصدقون بوجود
مثل ذلك اليوم الذي يحاسب فيه جميع الخلائق حتى على أصغر حديث «عمل لهم، وذلك في اليوم مقداره خمسون ألف سنة، ولكلهم في الواقع ما عرفوا الله وفي قلوبهم رب بقدره الله.

إنهم يقولون: كيف يمكن جمع العظام الهائلة والقباب المتناثر في كل حدب وصوب ثم يرد إلى الحياة؟ (١٩: ١٩)

فصل الله: «إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً» ولذا فإنهم
يستعملونه في أسلوب التحدي القائم على السخرية والاستهزاء، في إحصاء متنوع الأشكال والكلمات باستيعاده والضمير يعود إلى يوم القيامة - وربما كان العمق هو الإنكار له، كما يلوح من جوار الوقف، «وَتَرِيَهُ قَرِيباً» لأن القرب لا يمثل المرحلة الزمنية الحقيقية التي لا مجال للريب فيها، لأنها منطلقة من إرادة الله التي لا تختلف حولها، مما يحصل من مسألة القرب والبعد مسألة تتصل بالقرب من مواقع الحقيقة الخاضعة لظروفها وأسبابها الموضوعية في ما أودعه الله، أو البعد عنها باعتبار أن كل لحظة زمنية تمثل خطوة متقدمة نحو الهدف الثابت والمراد من الرؤية

— على الظاهر — الرؤية العقلية الاعتقادية التي قد تستبعد شيئاً أو تستقر به على أساس المعطيات الذاتية أو الموضوعية المتوفرة لدى صاحب الرؤية، على صعيد الفكر أو المزاج أو الواقع. (٩٥: ٢٣)

يَرَوْنَهُمْ

قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتِ الشَّقَاةِ تَقَابُلٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَطْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ فِي الْقَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بَتَصَرُّفٍ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ آل عمران: ١٣

ابن مسعود: قد نظرنا إلى المشركين، فرأيناهم يضعفون علينا، ثم نظرنا إليهم فصار رأيناهم يزدبون علينا رجلاً واحداً، وذلك قول الله عز وجل: ﴿وَأِذَا يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ اتَّقَيْتُمْ فِي أَغْنِيكُمْ قَلِيلًا وَيَقْلِلُكُمْ فِي أَغْنِيَهُمْ﴾ الأنفال: ٤٤. (الطبري ٣: ١٩٥)

ابن عباس: ﴿يَرَوْنَهُمْ﴾ يرون أنفسهم... ﴿رَأَى الْقَيْنِ﴾ عياناً ظاهراً بالعين. (٤٣)

السُّدِّي: ترى الفئة الأخيرة الكافرة الفئة الأولى المؤمنة وتلقى عدد الرائيين. (١٧٠)

القرطبي: زعم بعض من روى عن ابن عباس أنه قال: رأى المسلمون المشركين في الحزر ستمئة و كان المشركون تسعمئة وخمسين، فهذا وجه.

ودرى قول آخر كآله أشبه بالصواب: أن المسلمين رأوا المشركين على تسعمئة وخمسين. والمسلمون قليل ثلاثئة وأربعة عشر، فلذلك قال: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ﴾ يعني اليهود ﴿آيَةٌ﴾ في قلة المسلمين

و كثرة المشركين.

فإن قلت: فكيف جاز أن يقال: ﴿مِثْلَهُمْ﴾ يريد ثلاثة أمثالهم؟ قلت: كما تقول وعندك عبد: أحتاج إلى مثله، فأنت محتاج إليه وإلى مثله، وتقول: أحتاج إلى مثلي عبدي، فأنت إلى ثلاثة محتاج، ويقول الرجل: معي ألف وأحتاج إلى مثليه فهو يحتاج إلى ثلاثة...

فإن قلت: فقد قال: ﴿وَإِذَا يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ اتَّقَيْتُمْ فِي أَغْنِيكُمْ قَلِيلًا وَيَقْلِلُكُمْ فِي أَغْنِيَهُمْ﴾ الأنفال: ٤٤. فكيف كان هذا هاهنا قليلاً، وفي الآية الأولى تكثيراً؟ قلت: هذه آية المسلمين أخبرهم بها، وتلك الآية لأهل الكفر. مع أنك تقول في الكلام: إني لأرى كثيركم قليلاً، أي قد هون عليّ، لأنني أرى القلائد

التي

ومن قرأ (يَرَوْنَهُمْ) ذهب إلى اليهود، لأنه خاطبهم. ومن قال ﴿يَرَوْنَهُمْ﴾ فعلى ذلك، كما قال: ﴿وَإِذَا كُنْتُمْ فِي الْقُلُوبِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ﴾ يونس: ٢٢، وإن شئت جعلت ﴿يَرَوْنَهُمْ﴾ للمسلمين دون اليهود. (١٩٤: ١)

أبو عبيدة: ﴿... رَأَى الْقَيْنِ﴾ مصدر تقول: فعل فلان كذا رأي عيني، وسمع أذني. (٨٨: ١١)

ابن كيسان: الهاء والميم في (يَرَوْنَهُمْ) عائدة إلى ﴿وَأَطْرَى كَافِرَةٌ﴾ والهاء والميم في ﴿مِثْلَهُمْ﴾ عائدة إلى ﴿فِئَتِ الشَّقَاةِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾. وهذا من الإضمار الذي يدل عليه سياق الكلام، وهو قوله: ﴿وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بَتَصَرُّفٍ مَنْ يَشَاءُ﴾ فدل على أن الكافرين كانوا مثلي المسلمين في رأي العين، وكانوا ثلاثة أمثالهم في العدد

والرؤية هاهنا لليهود.

ومن قال ﴿يَسْرُوهُمْ﴾ بالياء جعل الرؤية للمسلمين يرون المشركين مثلهم، وكان المسلمون يوم بدر ثلثمائة وأربعة عشر، والمشركون تسعمائة وخمسين، فأرى المسلمون المشركين ضطهم، وقد وعدهم أن الرجل منهم يطلب الرجلين من المشركين، فكانت تلك آية أن يروا الشيء على خلاف صورته، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ يُبَكِّسُوهُمْ إِذِ الْفَتْحِمْ فِي آغْشِيكُمْ قَلِيلًا وَيَقْلِلُكُمْ فِي آغْشِيهِمْ﴾ الأنفال: ٤٤.

(التحاسن ١: ٣٦٢)

الطبري: اختلفت القراء في قراءة ذلك، فقرأه قراء أهل المدينة (ثروهم) بالياء، بمعنى قد كان لكم أيها اليهود آية: في فتنتين التقتا: فئة تقاثل في سبيل الله، والأخرى كافرة، ترون المشركين مثلي المسلمين رأي العين، يريد بذلك عظمتهم. يقول: إن لكم عبرة من اليهود فيما رأيتم من قلة عدد المسلمين، وكثرة عدد المشركين، وظفر هؤلاء مع قلة عددهم، هؤلاء مع كثرة عددهم.

وقرأ ذلك عامة قراء الكوفة والبصرة وبعض المكِّيِّين: ﴿يَسْرُوهُمْ مِثْلَهُمْ﴾ بالياء، بمعنى يرى المسلمون الذين يقاتلون في سبيل الله الجماعة الكافرة مثلي المسلمين في القدر.

فتأويل الآية على قراءتهم: قد كان لكم يا معشر اليهود عبرة ومتفكر في فتنتين التقتا: فئة تقاثل في سبيل الله، وأخرى كافرة، يرى هؤلاء المسلمون مع قلة عددهم هؤلاء المشركين في كثرة عددهم.

فإن قال قائل: وما وجه تأويل قراءة من قرأ ذلك

بالياء، وأي الفتنتين رأت صاحبها مثليها؟ الفئة المسلمة هي التي رأت المشركه مثليها، أم المشركه هي التي رأت المسلمة كذلك، أم غيرهما رأت إحداهما كذلك؟

قيل: اختلف أهل التأويل في ذلك، فقال بعضهم: الفئة التي رأت الأخرى مثلي أنفسها الفئة المسلمة رأت عدد الفئة المشركه مثلي عدد الفئة المسلمة، قللها الله عز وجل في أعينها حتى رأتها مثلي عدد أنفسها، ثم قللها في حال أخرى، فرأيتها مثل عدد أنفسها.

فمضى الآية على هذا التأويل: قد كان لكم يا معشر اليهود آية في فتنتين التقتا: إحداهما مسلمة، والأخرى كافرة، كثير عدد الكافرة، قليل عدد المسلمة، ترى الفئة القليل عددها الكثير عددها أمثالاً لها، فكثير من العدد بمثل واحد، فهم يرونهم مثليهم، فيكون أحد المتلئين عند ذلك العدد الذي هو مثل عدد الفئة التي رأتهم، والمثل الآخر: الضعف الزائد على عددهم، فهذا أحد معنيي التقليل الذي أخبر الله عز وجل المؤمنين أنه قللهم في أعينهم.

والمعنى الآخر منه: التقليل الثاني على ما قاله ابن مسعود، وهو أن أراهم عدد المشركين مثل عددهم لا يزيدون عليهم، لذلك التقليل الثاني الذي قال الله جل ثناؤه: ﴿وَإِذْ يُبَكِّسُوهُمْ إِذِ الْفَتْحِمْ فِي آغْشِيكُمْ قَلِيلًا﴾.

وقال آخرون من أهل هذه المقالة: إن الذين رأوا المشركين مثلي أنفسهم هم المسلمون، غير أن المسلمين

وأوهم على ما كانوا به من عددهم. ثم يثقلوا في أعينهم، ولكن الله أيدهم بنصره. قالوا: ولذلك قال الله عز وجل لليهود: قد كان لكم فيهم عبرة، يحذركم بذلك أن يحمل بهم منهم، مثل الذي أحل بأهل بدر على أيديهم. [إلى أن قال:]

فإن قال لنا قائل: فكيف قيل: ﴿يُرَوِّدُهُمْ مِثْلَهُمْ﴾ رَأَى الْقَيْنِ؟ وقد علمتم أن المشركين كانوا يومئذ ثلاثة أمثال المسلمين؟

قلنا لهم: كما يقول القائل وعنده هيد: أحتاج إلى مثله. فأنت محتاج إليه وإلى مثله، ثم يقول: أحتاج إلى مثليته، فيكون ذلك خبراً عن حاجته إلى مثله وإلى مثلي ذلك المثل. وكما يقول الرجل: معي ألف وأحتاج إلى مثليته، فهو محتاج إلى ثلاثة. فلما نسو أن يكون الألف داخلاً في معنى المثل، صار المثل اثنين، والاثنان ثلاثة. قال: ومثله في الكلام: أراكم مثلكم، كآله قال: أراكم ضطكم، وأراكم مثلكم، يعني أراكم ضطيتكم، قالوا: فهذا على معنى ثلاثة أمثالهم.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: أن الله أرى الفئة الكافرة عدد الفئة المسلمة مثلي عددهم. وهذا أيضاً، خلاف ما دل عليه ظاهر التنزيل، لأن الله جلّ تساوّه قال في كتابه: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي آَعَيْنِكُمْ قَلِيلًا وَيَقَلِّلُكُمْ فِي آَعَيْنِهِمْ﴾ الأنفال: ٤٤، فما خبر أن كلّا من الطائفتين قتل عددهم في مرأى الأخرى.

وقرأ آخرون ذلك (ثروهم) بضم التاء، بمعنى: يريكموهم الله مثليهم. وأولى هذه القراءات بالصواب قراءة من قرأ:

﴿يُرَوِّدُهُمْ﴾ بالياء، بمعنى: وأخرى كافرة، يراهم المسلمون مثليهم، يعني مثلي عدد المسلمين، لتقليل الله إياهم في أعينهم في حال، فكان خزروهم إياهم كذلك، ثم قللهم في أعينهم عن التقليل الأول، فحزروهم مثل عدد المسلمين، ثم تقليلاً ثالثاً، فحزروهم أقل من عدد المسلمين. [إلى أن قال:]

و أما قوله: ﴿رَأَى الْقَيْنِ﴾ فإنه مصدر رأته، يقال: رأته رأياً ورقية، ورأيت في المنام رؤياً حسنة غير مجرأة، يقال: هو مثني رأي العين، ورشاء العين بالصب والرفع، يراد حيث يقع عليه بصري، وهو من الرأي مثله. والقوم رشاء، إذا جلسوا حيث يرى بعضهم بعضاً، فمعنى ذلك: يروهم حيث تلحقهم أبصارهم، وتراهم هيونهم مثليهم. (٣: ١٩٤-١٩٨) الزجّاج: وقد اختلف أهل اللغة في قسوطهم: ﴿يُرَوِّدُهُمْ جَلَّتْهُمْ رَأَى الْقَيْنِ﴾ ونحن نبيّن ما قالوه إن شاء الله وما هو الوجه، والله أعلم.

زعم القراء أن معنى: ﴿يُرَوِّدُهُمْ مِثْلَهُمْ﴾ يروهم ثلاثة أمثالهم. [إلى آخر كلامه]

وهذا باب الغلط، فيه غلط بين في جميع المقاييس وجميع الأشياء، لأنّا [لما] نقل مثل الشيء ما هو مساو له، ونقل مثليه ما يساويه مرتين، فإذا جهلنا المثل فقد بطل التمييز، وإثما قال هذا، لأن أصحاب التبيّن كانوا ثلاثئة وأربعة عشر رجلاً، وكان المشركون تسعمئة وخمسين رجلاً، فأنّذي قال: يبطل في اللفظ ويبطل في معنى الدلالة على الآية التي تُفجّر، لأنهم إذا رأوهم على هيئتهم فليس هذا آية، فإن زعم أن الآية في هذا

غلبة القليل على الكثير فقد أبطل أيضًا. لأن القليل يغلب الكثير موجود ذلك أبدًا. فهذا الذي قال يبطل في اللغة وفي المعنى، وإما الآية في هذا أن المشركين كانوا تسعة وخمسين وكان المسلمون ثلاثة وأربعة عشر، فأرى الله جل وعز المشركين أن المسلمين أقل من ثلاثة، والله قد أعلم المسلمين أن المائة تغلب المائتين، فأراهم المشركين على قدر ما أعلمهم أنهم يغلبونهم، ليقوي قلوبهم. وأرى المشركين المسلمين أقل من عدد المسلمين، ثم اتقى مع ذلك في قلوبهم الرعب فجعلوا يرون عددًا قليلًا مع رعب شديد حتى غلبوا والدليل على صحة هذا القول قول الله عز وجل: ﴿وَإِذْ يُبَكِّرُ كُمْ لِمَعْرَكٍ أَفْشَىٰ فِيهَا لَكُمْ قَلِيلٌ وَمَثَلُكُمْ فِيهَا أَوْثَرٌ﴾ (الأنفال: ٤٤)

فهذا هو الذي فيه آية أن يمرى الشيء بخلاف صورته، والله أعلم.

الثقاس: قرأ أبو عبد الرحمن (تُرْوَاهُمْ مِثْلَهُمْ) بضم الثاء، وروى علي بن أبي طلحة (تُرْوَاهُمْ) بضم الياء. وأنكر أبو عمرو أن يقرأ (تُرْوَاهُمْ) بالياء. قال: ولو كان كذلك لكان (مِثْلُكُمْ)، وما لا يلزم ولكن يجوز أن يكون مثلي أصحابكم.

الفارسي: حكى أبان عن عاصم: (تُرْوَاهُمْ) بالياء، وفي رواية أبي بكر بالياء.

وقرأ نافع: (مِثْلُكُمْ) • وَتُحْشَرُونَ • وَتُرْوَاهُمْ بالياء ثلاثهن. وقرأ حمزة، والكسائي بالياء ثلاثهن.

(٨: ٢)

أبو زرعة: قرأ نافع: (تُرْوَاهُمْ مِثْلَهُمْ) بالياء

على مخاطبة اليهود، وحجته أن الكلام قبل ذلك جرى بمخاطبة اليهود، وهو قوله: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ﴾ فالحاق هذا أيضًا بما تقدم أولى، ومعنى الكلام قد كان يامعشر اليهود ﴿آيَةٌ فِي يَتَيْنِ التَّتَائِفَةِ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وهم رسول الله ﷺ وأصحابه يبدروا، وأخرى كافرة وهم مشركون ترونهم أنتم أيها اليهود مثلي الفئة التي تقاتل في سبيل الله.

وقرأ الباقون بالياء وحجبتهم ما روي عن أبي عمرو، قال أبو عمرو: ولو كانت (تُرْوَاهُمْ) لكانت (مِثْلُكُمْ).

(١٥٤)

نحوه العكبري.

الثقفي: ﴿تُرْوَاهُمْ مِثْلَهُمْ﴾ قرأ أبو رجاء وأبو البركات والحسن وأبو جعفر وشيبة وسافع ومقوب وأيوب بالياء، واختاره أبو حاتم. الباقون بالياء. والباقيون ممن قرأ بالياء بمعناه يرون يامعشر اليهود والمكفار أهل مكة مثلي المسلمين. [إلى أن قال:]

عن سعيد ابن أبي أوس في قوله: ﴿تُرْوَاهُمْ مِثْلَهُمْ﴾ رأى العين قال: كان المشركون يرون المسلمين مثليهم، فلما أسروهم سألهم المشركون كم كنتم؟ قالوا: ثلاثة وبنقة عشرة، قالوا: ما كنا فراكم إلا نضاعفون علينا، قال: وذلك بما نصير به المسلمون.

وقرأ السلمي: (تُرْوَاهُمْ) بضم الياء على ما لم يمتى قاعله، وإن شئت على معنى الظن.

﴿رَأَى الْعَيْنُ﴾ أي في رأي العين نصب ونزع حرف الصفة وإن شئت على المصدر، أي ترونهم رأي العين، أي في نظر العين. يقال: رأيت الشيء رأيًا

وقد ذكر القراء عن ابن عباس أنه قال: رأى المسلمون المشركين مثلهم في الخسر بسبعة و كان المشركون سبعة وخمسين.

فأما قوله: ﴿وَإِذْ يُبَيِّكُمُوهُمْ إِذِ اتَّقِيَهُمْ فِي أَهْنِكُمْ قَلِيلًا وَيَقْلِلُكُمْ فِي أَهْنِهِمْ﴾ الأنفال: ٤٤، فلا ينافي هذا، لأن هذه آية للمسلمين أخبرهم بها وتلك آية لأهل الكفر حجة عليهم. على أنك تقول في الكلام: إني لأرى كثير كم قليلًا، أي فهوون علي، لأنني أرى الثلاثة اثنين. ذكره القراء. وهو جيد.

وقيل: الوجه في تقليل الكفار في أعين المؤمنين أن يكون أقوى لقلوب المؤمنين، فلا يفرعوا ولا يغشوا، ويتهربوا على قتالهم. والوجه في تقليل المؤمنين في أعين الكفار إذا رآهم قسطين استهانوا بهم واستحقروهم فلم يأخذوا أهنتهم ولم يستمذوا كل الاستمذاد فيظفر بهم المؤمنون. وهو جيد أيضًا.

وقال البلخي: إنما قال: ﴿مِثْلَهُمْ﴾ وهم كانوا ثلاثة أمثالهم، لأنه أقام المحبة عليهم بأنهم وإن كانوا ثلاثة أمثالهم فلم يخرجوا من أن يكونوا مثلهم. والمعتمد ما قلناه أولاً. (٤٠٨: ٢)

نحوه الطبرسي (٤١٥: ١)، وأبو الفتح (٢٠٠: ٤). القشيري: إذا أراد الله إمضاء أمر قتل الكثير في أعين قوم، وكثر القليل في أعين قوم، وإذا تبس على بصيرة قوم لم ينفعهم نفاذ أبصارهم، وإذا فتح أسرار آخرين فلا يضربهم انسداد بصائرهم. (٢٣٥: ١)

الزقششري: ﴿يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ﴾ يرى المشركون المسلمين مثلي عدد المشركين قريباً من

ورؤية رؤيتنا ثلاث مصادر، إلا أن الرؤيا أكثر ما يستعمل في المنام، ثمهم في ﴿رَأَى الْقَتِيلَ﴾ بمعنى النظر إذا ذكر.

نحوه القشيري (١٢٨: ١)، والبشوي (٤١٧: ١)، والقشيري (٢٥: ٤).

الطوسي: ومعنى ﴿يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ﴾ يحتمل وجوهاً:

أحدها: ما روي عن ابن مسعود، وغيره من أهل العلم: أن الله قلل المشركين يوم بدر في أعين المسلمين لقوى قلوبهم، فرأوهم مثلي عدتهم. وقال القراء يحتمل ثلاثة أمثاله...

وانكر هذا الوجه الزجاج، لمخالفته لظاهر الكلام، وما جاء في الآية الأخرى في الأنفال من تقليل الأعداد.

فلن قيل: كيف يصح تقليل الأعداد مع حصول الرؤية وارتفاع الموانع، وهل هذا إلا ما قوله المفسرة: من أنه يجوز أن يكون بمحضرتنا أشياء نذكر بعضها دون بعض بحسب ما يفصل فينا من الإدراك، وهذا عندنا سفسطة تقليل في المشاهدات؟

قلنا: يحتمل أن يكون التقليل في أعين المؤمنين بأن يظنونهم قليلي العدد، لأنهم أدركوا بعضهم دون بعض، لأن العلم بما يدركه الإنسان جملة غير العلم بما يدركه مفصلاً، ولهذا إذا رأينا جيشاً كبيراً أو جمعا عظيماً نذكر جميعهم، وتبين أطرافهم، ومع هذا نشك في أعدادهم حتى يقع الخلف بين الناس في حزر عددهم، فعلى هذا يكون تأويل الآية.

العين. أو مثلي عدد المسلمين مئمة وثمنا وعشرين،
أراهم الله إيتاهم مع قتلهم أضعافهم ليهابوهم ويحيونوا
عن قتالهم. وكان ذلك مددًا لهم من الله. كما أمدتهم
بالملائكة.

والدليل عليه قراءة نافع: (ثُرَوْتُهُمْ) بالثاء، أي
ترون يا مشركي قريش المسلمين يتلى فتستكم
الكافرة، أو مثلي أنفسهم.

فإن قلت: فهذا منافض لقوله: ﴿وَيَقْلُكُمُ فِي
أَعْيُنِهِمْ﴾ الأنفال: ٤٤.

قلت: قللوا أولًا في أعينهم حتى اجترؤوا عليهم،
فلما لا قوهم كثروا في أعينهم حتى غلبوا، فكان
التقليل والتكثير في حالين مختلفين. ونظيره من
المحمول على اختلاف الأحوال قوله تعالى: ﴿قَبْرٌ مُنِيرٌ
لَا يُسْتَلُّ عَنْ ذَلِيلِهِ الْمَرْءُ وَلَا جَنَاحٌ مِنَ الرَّحْمَنِ ۚ ٣٩﴾ وقوله
تعالى: ﴿وَقَصَّرَهُمْ إِيَّاهُمْ تَسْوُلُونَ﴾ الصافات: ١٢. وقوله
و تقليلهم تارة وتكثيرهم أخرى في أعينهم أبلغ في
القدرة وإظهار الآية.

وقيل: يرى المسلمون المشركين يتقلى المسلمون
على ما قرّر عليه أمرهم من مقاومة الواحد الاثنين في
قوله تعالى: ﴿فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا
مِائَتَيْنِ﴾ الأنفال: ٦٦، بعد ما كلفوا أن يقاوم الواحد
العشرة في قوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ
صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ الأنفال: ٦٥، ولذلك وصف
ضعفهم بالقلّة، لأنّه قليل بالإضافة إلى عشرة
الأضعاف، وكان الكافرون ثلاثة أمثالهم. وقراءة نافع
لا تساعد عليه.

وقرأ ابن مُصَرِّف: (ثُرَوْتُهُمْ)، على البناء للمفعول
بالياء والياء، أي يُرِيهم الله ذلك بقدرته... ﴿وَرَأَى
الْعَيْنُ﴾ بمعنى رؤية ظاهرة مكشوفة لا لبس فيها،
معانيه كسائر المعانيات. (٤١٥: ١)

نحوه البَيضَاوي (١٥١: ١)، والتَّسْفِي (١٤٨: ١)،
والخازن (٢٧٢: ١)، وابن كثير (١٥: ٢)، والشَّيرَازِي
(٢٠١: ١)، والكاشاني (٢٩٧: ١)، والبُروسَوِي
(٨: ٢)، وشُيْر (٢٩٩: ١)، والشُّوكَانِي (٤٠٩: ١)،
والمُراخي (١٠٧: ٣).

ابن عَطِيَّة: واجمع الناس على القاعل
بـ (ثُرَوْتُهُمْ) «المؤمنون» والضمير المتصل هو
للكفار، إلا ما حكى الطبري عن قوم أنهم قالوا: بل
كثر الله عدد المؤمنين في عيون الكفار حتى كانوا
يُكْثِرُهُمْ ضَعْفَهُمْ. وضف الطبري هذا القول، «كذلك
هو مروي عن كل جهة، بل قلل الله كل طائفة في عين
الأخرى، ليعضي الله أمرًا كان مفعولًا. فقلل الكفار في
عيون المؤمنين، ليقع التجاسر ويحتقر العدو، وهذا مع
اعتقاد النبي وقوله، واعتقاد أولي الفهم من أصحابه
أنهم من التسعمئة إلى الألف. لكن أذهب الله عنهم
اليهاة وانتشار العساكر ولغامة الترتيب، حتى قال
ابن مسعود في بعض ما روي عنه: لقد قلت لرجل إلى
جنبي: أراهم سبعين؟ فقال: أظنهم مائة، فلما أخذنا
الأسرى أخبرونا أنهم كانوا ألفًا، وقلل الله المؤمنين في
عيون الكفار، ليخسروا ولا يهزموا. وتظاهرت
الروايات أن جمع الكفار بيدرك كان نحو الألف فوق
التسعمئة، وأن جمع المؤمنين كان ثلاثمئة وأربعة عشر

رجلاً، [إلى أن قال:]

﴿رَأَى الْقَيْنُ﴾ نصب على المصدر، و﴿يُرِيدُ﴾ معناه يقوي، من الأيد وهو القوة. (٤٠٦: ١)

الفهر الرأزي: وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قرأ نافع وأبان عن عاصم (قَرَأُوهُمْ) بالثاء المنقطة من فوق، والياقون بالياء. فمن قرأ بالثاء فلأن ما قبله خطاب لليهود، والمعنى: ترون أنها اليهود المسلمين مثلي ما كانوا، أو مثلي الفئة الكافرة. أو تكون الآية خطاباً مع مشركي قريش، والمعنى: ترون يا مشركي قريش المسلمين مثلي فتكم الكافرة. ومن قرأ بالياء فللمغاية التي جاءت بعد الخطاب، وهو قوله: ﴿فِيَنَّةٍ تَقَابِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ﴾ فتوله: ﴿يَرَوْنَهُمْ﴾ بصور إلى الإخبار عن إحدى الفتن.

المسألة الثانية: اعلم أنه قد تقدم في هذه الآية ذكر الفئة الكافرة وذكر الفئة المسلمة، فتوله: ﴿يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ﴾ يحتمل أن يكون الرأون هم الفئة الكافرة، والمرتبون هم الفئة المسلمة، ويحتمل أن يكون بالعكس من ذلك، فهذان احتمالان.

و أيضاً فتوله: ﴿مِثْلَهُمْ﴾ يحتمل أن يكون المراد: مثلي الرأين، وأن يكون المراد: مثلي المرين. فإذن هذه الآية تحتمل وجوهاً أربعة:

الأول: أن يكون المراد: أن الفئة الكافرة رأت المسلمين مثلي عدد المشركين قريباً من ألفين.

والاحتمال الثاني: أن الفئة الكافرة رأت المسلمين مثلي عدد المسلمين ستمئة ونيماً وعشرين،

والحكمة في ذلك أنه تعالى كثر المسلمين في أعين المشركين مع قتلهم، ليهابوهم فيحترزوا عن قتالهم.

فإن قيل: هذا متناقض لقوله تعالى: ﴿وَيُقْبِلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ﴾ الأنفال: ٤٤.

فالجواب: أنه كان التقليل والتكثير في حالين مختلفين، فقللوا أولاً في أعينهم حتى اجترأوا عليهم، فلما تلاقوا كثرهم الله في أعينهم حتى صاروا مغلوبين. ثم إن تقليلهم في أول الأمر، وتكثيرهم في آخر الأمر، أبلغ في القدرة وإظهار الآية.

والاحتمال الثالث: أن الرأين هم المسلمون، والمرتبون هم المشركون، فالمسلمون رأوا المشركين مثلي المسلمين ستمئة وأزيد، والسبب فيه أن الله تعالى أمر المسلم الواحد بمقاومة الكافرين، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ جَانَّةٌ صَابِرَةٌ يَلْبِسُوا بِأَشْيُنَ﴾ الأنفال: ٦٦.

فإن قيل: كيف يرونهم مثليهم رأي العين، وكانوا ثلاثة أمثالهم؟

الجواب: أن الله تعالى إنما أظهر للمسلمين من عدد المشركين القدر الذي علم المسلمون أنهم يغلبونهم؛ وذلك لأنه تعالى قال: ﴿وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ جَانَّةٌ صَابِرَةٌ يَلْبِسُوا بِأَشْيُنَ﴾ الأنفال: ٦٦، فأظهر ذلك العدد من المشركين للمؤمنين تقوية لقلوبهم، وإزالة للخوف من صدورهم.

والاحتمال الرابع: أن الرأين هم المسلمون، وأتهم رأوا المشركين على الضيق من عدد المشركين. فهذا قول لا يمكن أن يقول به أحد، لأن هذا يوجب

نصرة المشركين بإيقاع الخوف في قلوب المؤمنين، والآية ثانياً في ذلك.

وفي الآية احتمال خامس: وهو أننا أوّل الآية قد بينّا أن الخطاب مع اليهود، فيكون المراد: ترون أيها اليهود المشركين مثلي المؤمنين، في القوة والشوكة. بقي من مباحث هذا الموضع أمران:

البحث الأول: أن الاحتمال الأول والثاني يقتضي أن المعلوم صار مرتباً، والاحتمال الثالث يقتضي أن ما وجد وحضر لم يصر مرتباً.

أما الأول: فهو محال عقلاً، لأن المعلوم لا يرى، فلا جرم وجب حمل الرقبة على الظن القوي.

وأما الثاني: فهو جائز عند أصحّاهنا، لأن عندنا مع حصول الشرائط وصحة الحاسة يكون الإدراك جائزاً لا واجباً، وكان ذلك الزمان زمان ظهور المعجزات وخوارق العادات، فلم يبعد أن يقال: إنه حصل فيهم المعجز.

وأما المعتزلة فعندهم الإدراك واجب الحصول عند اجتماع الشرائط وسلامة الحاسة، فلهذا المعنى اعتذر القاضي عن هذا الموضع من وجوه:

أحدها: أن عند الاشتغال بالتحاربة والمقاتلة قد لا يتفرّغ الإنسان لأن يُدير حديثه حول العسكر وينظر إليهم على سبيل التأمل التام، فلا جرم يرى البعض دون البعض.

وثانيها: لعله يحدث عند المحاربة من الغبار ما يصير مانعاً عن إدراك البعض.

وثالثها: يجوز أن يقال: إنه تعالى خلق في الهواء ما

صار مانعاً عن إدراك ثلث العسكر، وكل ذلك محتمل.

البحث الثاني: اللفظ وإن احتمل أن يكون الرّاؤون هم المشركون، وأن يكون هم المسلمون فأي الاحتمالين أظهر، فقيل: إن كون المشرك رائيّاً أولى، ويدل عليه وجوه:

الأول: أن تعلّق الفعل بالفاعل أشدّ من تعلّقه بالمفعول، فجعل أقرب المذكورين السابقين فاعلاً، وأبعدهما مفعولاً أولى من العكس، وأقرب المذكورين هو قوله: ﴿وَأُخْرَى كَافِرَةٌ﴾.

والثاني: أن مقدّمة الآية وهو قوله: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ﴾ خطاب مع الكفار، فقراءة نافع بالشاء يكون آيةً خطاباً مع أولئك الكفار، والمعنى: ترون يا مشركي قرين المسلمين مثليهم، فهذه القراءة لا تساعد إلا على كون الرائي مشركاً.

الثالث: أن الله تعالى جعل هذه الحالة آية الكفار، حيث قال: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا﴾ فوجب أن تكون هذه الحالة مما يشاهدها الكافر حتّى تكون حجة عليه، أمّا لو كانت هذه الحالة حاصلة للمؤمن لم يصح جعلها حجة الكافر، والله أعلم.

واحتج من قال: الرّاؤون هم المسلمون؛ وذلك لأن الرّائين لو كانوا هم المشركين لزم رؤية ما ليس بوجوده، وهو محال، ولو كان الرّاؤون هم المؤمنون لزم أن لا يرى ما هو موجود، وهذا ليس بمحال، وكان ذلك أولى والله أعلم.

ثم قال: ﴿رَأَى الْفِتْنَيْنِ﴾ يقال: رأى رأيت، رأيت رأيتاً ورؤية ورأيت في المنام رؤيتاً حسنة، فالرؤية محسنة

المتحنة: ١٠، أي فإن اعتقدتم إيمانهم، ويدل على هذا قراءة من قرأ: (كُرُوهُمْ) بضم التاء، أو الياء.

قالوا: فكان المعنى: أن اعتقاد التضعيف في جمع الكفار أو المؤمنين كان تقييماً وظناً، لا يقيناً، ولذلك ترك في العبارة ضرب من التثنية، وذلك أن «أرى» بضم الهمزة نحوها فيما عندك فيه نظر، وإذا كان كذلك، فكما استحال أن يحمل «الرأي» هنا على العلم، يستحيل أن يحمل على النظر بالعين، لأنه كما لا يقع العلم غير مطابق للمعلوم، كذلك لا يقع النظر البصري مخالفاً للمنظور إليه، فالظاهر أن ذلك إنما هو على سبيل التخييل والظن، وأنه لم يمكن ذلك في اعتقادهم، شبه برؤية العين.

والرأي مصدر: رأي، يقال: رأي رأياً ورؤية ورؤياً، ويطلب رؤياً في المنام، ورؤية في البصرية بقطعة، ورأياً في الاعتقاد، يقال: هذا رأي فلان. [ثم استشهد

بشعر] (٣٩٥: ٢)

السمعين: [نقل القراءات وأطال الكلام في وجوه

كل منها فلاحظ] (٢٧: ٢)

أبو السُّعُود: أي يرى الفئدة الأخيرة الفئدة الأولى.

وإتباع صيغة الجمع للدلالة على شمول الرؤية لكل

واحد واحد من آحاد الفئدة، والجملة في محل الرفع

على أنها صفة للفئدة الأخيرة، أو مستأنفة مبهمة لكيفية

الآية.

﴿مِثْلِهِمْ﴾ أي مثلي عدد الرائيين قريباً من ألفين؛

إذ كانوا قريباً من ألف كانوا تسعمئة وخمسين مقاتلاً

[إلى أن قال:]

بالمنام، ويقول: هو مكي مرأى العين، حيث يقع عليه بصري، لقوله ﴿رَأَى الْقَيْن﴾ يجوز أن ينتصب على المصدر، ويجوز أن يكون ظرفاً للمكان، كما تقول: ترونهم أمامكم، ومثله: هو مكي مناط العنق ومزجر الكلب. (٢٠٤: ٧)

نحوه الثيبابوري (١٤٣: ٣)، ورشيد رضا (٣: ٢٢٤).

أبو حيان: [نقل القراءات وأضاف:]

والرؤية في هاتين القراءتين [بالياء والتاء] بصرية تتعدى لواحد، وانتصب ﴿مِثْلِهِمْ﴾ على الحال، قاله أبو علي، ومكي، والمهدوي، ويقوي ذلك ظاهر قوله: ﴿رَأَى الْقَيْن﴾ وانتصابه على هذا انتصاب المصدر المؤكد.

قال الزمخشري: رؤية ظاهرة مكشوفة لا ليس فيها معاناة كسائر المعانيات.

وقيل: الرؤية هنا من رؤية القلب، فتعدى لاثنتين والثاني هو ﴿مِثْلِهِمْ﴾. ورد هذا الوجهين:

أحدهما: قوله تعالى: ﴿رَأَى الْقَيْن﴾، والثاني: أن رؤية القلب علم، ومحال أن يعلم الشيء شيئين.

وأجيب عن الأول: بأن انتصابه انتصاب المصدر التشبيهي، أي رأياً مثل رأي العين، أي يشبه رأي العين، وليس في التحقيق به.

وعن الثاني: بأن معنى الرؤية هنا الاعتقاد،

فلا يكون ذلك محالاً، وإذا كانوا قد أطلقوا العلم في

الثقة على الاعتقاد دون اليقين، فلأن يطلقوا الرأي

عليه أولى. قال تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمْ هُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾

وقول: يرى الفئة الأولى الفئة الأخيرة مثلي
أنفسهم مع كونهم ثلاثة أمثالهم، ليثبتوا ويطعنوا
بالتصر الموعود في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ
صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ الأنفال: ٦٦. والأول هو الأول
لأن رؤية المثلين غير المصينة من جانب المؤمنين، بل قد
وقعت رؤية المثل بل أقل منه أيضاً. (١: ٣٤٢)
الآلوسي: وقوله سبحانه: ﴿يُرَوُّهُمْ مِثْلَهُمْ﴾
في حيز الرقع صفة لفئة الأخيرة، أو مستأنفة مينة
لكيفية الآية.

والمراد كما قال السدي: ترى الفئة الأخيرة
الكافرة الفئة الأولى المؤمنة مثلي عدد الراسين. وقد
كانوا تسعمئة وخمسين مقاتلاً، كلهم شاكرو السلاح
[إلى أن قال:]

ويمكن أن يقال من طرف الجمهور البذاهين إلى
أن المراد رؤية المؤمنين المشركين مثلي أنفسهم. قاله
القسير المأثور عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه.
ولا نسلم أن رؤيتهم إياهم أقل من أنفسهم أحق
 بالذكر في كونها آية من رؤيتهم مثلهم لجواز أن تكون
الآية «العلامة لليهود على أنهم سيغلبون فقال
المؤمنين لهؤلاء المشركين، وغلبتهم عليهم مع وجود
السبب العادي للجبن، وهو رؤية المؤمنين إياهم أكثر
من أنفسهم وأوفر من عددهم. فكأنه قيل: يامشركم
اليهود تحققوا قتال المسلمين لكم وغلبتهم عليكم،
ولا تغتروا بعلومهم بقلتهم وكثرتكم، فإنيهم يقدمون
على قتال من يرونه أكثر منهم عدداً ولا يجهنون ولا
يهابون ويتصرون، فما ذاك إلا لأن الله تعالى قد ملا

قلوبهم إيماناً وشدة، على من خالفهم وأحاطهم
بتأييده ونصره، وعددهم الوعد الجميل.

لا يقال: إن الأوفق لهذا الغرض أن يرى المؤمنون
المشركين على ما هم عليه من كون المشركين ثلاثة
أمثالهم أو برونهم أكثر من ذلك، لأن إقدامهم حينئذ
على قتالهم أدل على سبب الغلبة على اليهود. لأننا
نقول: نعم، الأمر كما ذكر إلا أن هذه الرؤية لو غائها
بالمقصود مع تضمنها مدح المؤمنين بالثبات الثابت من
قوة الإيمان بالتصر الموعود آخر، بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ
يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ الأنفال: ٦٦.
اختيرت على ما ليس فيها إلا أمر واحد غير متضمن
لذلك المدح المخصوص، وعلى هذا لا يحتاج إلى التزام
كوني التثنية مجازاً عن التثنية، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ
ارْجِعْ النَّصْرَ كَرْتَيْنِ﴾ الملك: ٤، ولا إلى القول بأن
«يُرَوُّهُمْ» راجع إلى الفئة الأخيرة، أي ترى
الفئة المؤمنة الفئة الكافرة مثلي عدد الفئة الكافرة،
أعني قريباً من ألفين، وإن ذهب إلى ذلك البعض. [إلى
أن قال:]

وقرأ ابن مسروق: ﴿يُرَوُّهُمْ﴾ على البناء للمفعول
بالياء والياء، أي يريهم الله تعالى ذلك بقدرته، ﴿رَأَى
أَلْفَيْنِ﴾ مصدر مؤكد لـ ﴿يُرَوُّهُمْ﴾ على تقدير جعلها
بصرية فـ ﴿مِثْلَهُمْ﴾ حينئذ حال. ويجوز أن يكون
مصدراً تشبيهاً على تقدير جعلها علمية اعتقادية، أي
رأى مثل رأي العين، فـ ﴿مِثْلَهُمْ﴾ حينئذ مفعول ثان.
وقيل: إن ﴿رَأَى﴾ منصوب على الظرفية، أي في رأي
العين. (٣: ٩٦)

ابن عاشور: والخطاب في: ﴿يَرَوْنَهُمْ﴾ كالخطاب في قوله: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ﴾ والرؤية هنا بصرية، لقوله: ﴿رَأَى الْغَيْنِ﴾.

والظاهر أن الكفار رأوا المسلمين يوم بدر عند اللقاء والتلاحم بثلي عدددهم، فوقع الرعب في قلوبهم فانهزموا.

فهذه الرؤية جعلت آية لمن رآوها وتحققوا بعد الهزيمة أنهم كانوا واهمين فيما رآوه، ليكون ذلك أشد حيرة لهم، وتكون هذه الرؤية غير الرؤية المذكورة بقوله: ﴿وَيَقْلِلُكُمْ فِي أَغْنِيَتِهِمْ﴾ الأنفال: ٤٤.

فإن تلك يناسب أن تكون وقعت قبل التلاحم، حتى يستخف المشركون بالمسلمين، فلا يأخذوا أهبتهم للمقاتلة، فلجأ لاقوهم رآوهم بثلي عدددهم فدخلهم الرعب والهزيمة، وتحققوا قلة المسلمين بعد انكشاف الملحمة، فقد كانت إرادة القلة وإرادة الكثرة سببي نصر للمسلمين بعجيب صنع الله تعالى.

و يجوز أن يكون المسلمون رأوا المشركين بثلي عدد المؤمنين - وكان المشركون ثلاثة أمثالهم، قتلهم الله في أمين أنهم ثلاثة أضعافهم - لحاقوا الهزيمة.

وتكون هذه الإراءة هي الإراءة المذكورة في: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ اتَّفَقْتُمْ فِي أَغْنِيَتِكُمْ قَلِيلًا﴾ الأنفال: ٤٤.

ويكون ضمير الغيبة في قوله: ﴿مِثْلِهِمْ﴾ راجعاً للمسلمين على طريقة الالتفات، وأصله: ترووهم مِثْلِيَكُمْ على أنه من المقول.

و ﴿رَأَى الْغَيْنِ﴾ مصدر مبین لنسج الرؤية؛ إذ

كان فعل «رأى» يحتمل البصر والقلب، وإضافته إلى العين دليل على أنه يستعمل مصدرًا للرأي القلبية، كيف والرأي اسم للعقل، وتشاركها فيها رأى البصرية، بخلاف الرؤية فخاصة بالبصرية. (٣: ٣٦) مفضية: وعظ الله بهذه الآية اليهود والنصارى والمسلمين وأولي الأبصار أجمعين، وعظهم بوقعة بدر، حيث اتقى حزب الرحمن، وهم محمد ﷺ وأصحابه، مع حزب الشيطان، وهم أبو سفيان وأذناه. ومكان العظة في هذه الواقعة أن حزب الشيطان كانوا أكثر من ألف مدججين بالسلاح الكالي الوالي، وكان حزب الرحمن بمقدار ثلثهم عددًا، لا يملكون من الفدة إلا فرستين، وسبعة أذرع، وثمانية صفوف، ومع ذلك كتب الله النصر للفئة القليلة على الفئة الكثيرة، وأرى الله المشركين أن المسلمين ومثلهم مع قلة عدددهم وهذه الآية نظير الآية ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ اتَّفَقْتُمْ فِي أَغْنِيَتِكُمْ قَلِيلًا وَيَقْلِلُكُمْ فِي أَغْنِيَتِهِمْ...﴾ الأنفال: ٤٤.

وأمر الله سبحانه هو أن يتخاذل المشركون، ويهابوا المسلمين، وينصرهم الله على أعدائه. (٢: ١٨) الطباطبائي: الظاهر من السياق أن الضميرين في قوله: ﴿يَرَوْنَهُمْ مِثْلِيَهُمْ﴾ راجعان إلى قوله: ﴿فِيَةِ ثَمَائِلٍ﴾ أي الفئة الكافرة يرون المؤمنين مِثْلِي المؤمنين، فهم يرونهم ستمئة وستة وعشرين، ولقد كانوا ثلاثمئة وثلاثة عشر رجلًا. وأما احتمال اختلاف الضميرين مرجعًا بأن يكون المصنف يرون المؤمنين مِثْلِي عدد الكافرين فبعد عن اللفظ، وهو

ظاهر.

مكارم الشيرازي: تقول الآية: إن الكفار

كانوا يرون جند المسلمين ضعيف عددهم، أي أنهم إذا كانوا ٣١٣، شخصاً كان الكفار يرونهم أكثر من ٦٠٠ شخص. ليزيد من خوفهم. وكان هذا أحد أسباب هزيمة الكفار.

وهذا فضلاً عن كونه إمداداً غيبياً من الله انتصر به المسلمون، لأن الله يمدّ عباده المجاهدين المؤمنين بمختلف السبل كان أمراً طبيعياً من حيث جانبه الظاهري، وذلك لأن الضربات الشديدة التي ألحقها المسلمون بقوة إيمانهم و تربيتهم الإسلامية على الأعداء، أثارت فيهم الرعب والهلج فظنوا أن هناك قوة أخرى التحقت بالمسلمين، ولذلك ظنوا أن المسلمين يحاربون بضعف قوتهم الأولي ويسيطرون على ميدان الحرب سيطرة تامة، مع أنهم قبل الدخول في الحرب لم يكن يحيط لهم ذلك أبداً، بل كانوا يرون المسلمين أقلّ مما كانوا عليه، في الآية: ٤٤، من سورة الأنفال إشارة إلى ذلك أيضاً ﴿وَإِذْ يُرْكَبُونَ إِذَا تُتْلَىٰ فِي أَعْيُنِكُمْ قِيلًا وَيُقَالُ لَكُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قِيلًا﴾.

تذكروا يوم لقائكم بهم في ميدان الحرب، فقد أظهرناكم في أعينهم قلة، لكي لا يتجنبوا حرباً ستؤدي إلى هزيمتهم، كما أظهرناهم في أعينكم قلة، لكي لا تضعف معنوياتكم في حرب مصيرية. وما أن بدأ الحرب حتى تبدلت المشاهد، وظهر المسلمون في أعين الأعداء بأعداد مضاعفة، فكان هذا واحداً من أسباب هزيمتهم.

(٣٠٢: ٢)

وربما احتمل أن يكون الضميران راجعين إلى الفئة الكافرة، ويكون المعنى: يرى الكافرون أنفسهم مضاعفة مثلي عددهم «يرون الألف ألفين» ولازمه تقليلهم المؤمنين في النسبة، فكانوا يرونهم سدس أنفسهم عدداً مع كونهم ثلثاً لهم في النسبة؛ وذلك ليطابق ما ذكره في هذه الآية قوله تعالى في قصة بدر: ﴿وَإِذْ يُرْكَبُونَ إِذَا تُتْلَىٰ فِي أَعْيُنِكُمْ قِيلًا وَيُقَالُ لَكُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ...﴾. الأنفال: ٤٤، فإن الآية تنافي الآية. وأجيب بأن ذلك يؤدي إلى اللبس غير اللائق بأبلغ الكلام، بل كان من اللازم على هذا أن يقال: يرون أنفسهم مثليهم. أو ما يؤدي ذلك.

وأما التنافي بين الآيتين فلأنما يتحقق مع انحصار الموقف والمقام، ولادليل على ذلك لا يمكن أن يقتل الله سبحانه كلاً من الطائفتين في عين صاحبتها في ميدان القتال، لتشد بذلك قلوبهم وتريد جراتهم حتى إذا نشبت المقارعة وحمل الوطيس رأى الكاهرون المؤمنين مثلي عددهم، فانهزموا بذلك وولوا الأدبار، وهذا نظير قوله تعالى في وصف يوم القيامة: ﴿لَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌ﴾ الرحمن: ٣٩، مع قوله: ﴿وَقِفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُورُونَ﴾ الصافات: ٢٤، وليس إلا أن الموقف غير الموقف.

وفي شأن الضميرين أعني في قوله: ﴿يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ﴾، احتمالات أخر ذكروها، غير أن الجميع تشترك في كونها خلاف ظاهر اللفظ، ولذلك تركنا ذكرها، والله العالم.

(٩٤: ٣)

يَرَوْنَهَا

١- وَلَقَدْ آتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أَفْطَرْتُمْ مَطَرِ السَّوْمِ أَقْلَمَ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا بَلْ كَانُوا لَا يَتَّخِذُونَ حَسْبًا.

الفرقان: ٤٠

الطبري: يقول جلّ تآؤء: أولم يكن هؤلاء المشركون الذين قد آتوا على القرية التي أمطرت مطر السوء يرون تلك القرية، وما نزل بها من عذاب الله بتكذيب أهلها رسلهم، فيعتبروا ويتذكروا، فتراجموا القوية من كفرهم وتكذيبهم محمدًا ﷺ (٣٩٢:٩)

المأوردي: أي يعتبرون بها. (١٤٦:٤)

الطوسي: ﴿يَرَوْنَهَا﴾ فيعتبرونها. (٤٩١:٧)

البيهقي: إذا مرّوا بهم في أسفارهم فيعتبروا ويتذكروا، إنما فعل بهم، لأن مدائن قوم لوط كانت على طريقهم عند محرمهم إلى الشام. (٤٤٦:٣)

نحوه القرطبي (١٣: ٣٤)، والمخازن (٥: ٨٤).

الزمخشري: ﴿أَقْلَمَ يَكُونُوا﴾ في مرار مرورهم ينظرون إلى آثار عذاب الله ونكاله، ويذكرون. (٩٢:٣)

نحوه الفخر الرازي (٢٤: ٨٤)، والبيضاوي (٢: ١٤٥).

الطبرسي: ﴿يَرَوْنَهَا﴾ في أسفارهم إذا مرّوا بها فيخافوا ويعتبروا. (١٧٠:٤)

نحوه ابن الجوزي.

السفي: أما شاهدوا ذلك بأبصارهم عند سفرهم الشام فيتذكروا فيؤمنوا. (١٦٧:٣)

أبو حيان: أي ينظرون إلى ما فيها من العبر

والآثار الدالة على ما حلّ بها من العقاب، كما قال: ﴿وَأَلَّكُم تَتَمَرُونَهُمْ عَلَيْهِمْ مِّنْ مَّصِيبَةٍ﴾ وبأليل... الصافات: ١٣٧، ١٣٨، وقال: ﴿وَأَلَّكُم تَتَمَرُونَهُمْ عَلَيْهِمْ مِّنْ مَّصِيبَةٍ﴾ الحجر: ٧٩، وهو استظهار معناه القصبة، ومع ذلك فلم يعتبروا برؤيتها أن يحلّ بهم في الدنيا ما حلّ بأولئك. (٥٠٠:٦)

ابن كثير: أي فيعتبروا بما حلّ بأهلها من العذاب والتكال بسبب تكذيبهم بالرسول، وبمخالفتهم أوامر الله. (١٥٢:٥)

أبو السعود: توبخ لهم على تركهم التذكّر عند مشاهدة ما يوجب، والمهزلة لأنكار نفسي استمرار رؤيتهم لها، وتقرر استمرارها حسب استمرار يوجبها من إيمانهم عليها، لأنكار استمرار نفسي رؤيتهم وتقرر رؤيتهم لها في الجملة، والقاء لطف من قوله تعالى ﴿يَتَذَكَّرُونَ﴾، أي لم يكونوا ينظرون إليها فلم يكونوا يرونها، أو كانوا ينظرون إليها فلم يكونوا يرونها في مرار مرورهم، ليتعظوا بما كانوا يشاهدونه من آثار العذاب. فالمتكرّر في الأول: ترك النظر وعدم النظر الرقبة معاً، وفي الثاني: عدم الرقبة مع تحقق النظر الموجب لها. (١٣:٥)

نحوه المراغي: (١٨:١٩)

الكاشاني: ﴿يَرَوْنَهَا﴾ في مرار مرورهم فيعتظون بما يرون فيها من آثار عذاب الله. (١٦:٤)

الشوكاني: الاستظهار للتقريع والتوبيخ، أي يرون القرية المذكورة عند سفرهم إلى الشام للتجارة، فإنهم يمرّون بها، والقاء للطف على مقدّر، أي

لم يكونوا ينظرون إليها فلم يكونوا يرونها. (٩٨:٤)
 الآلوسي: [نقل كلام أبي السعود ثم قال:]
 ولم يقل: أفلم يرونها مع أنه أخصر وأظهر. قصدًا
 لإعادة التكرار مع الاستمرار، ولم يصرح في أول الآية
 بنحو ذلك، بأن يقال: ولقد كانوا يأتون، بدل ﴿وَلَقَدْ
 آتَوْا﴾ للإشارة إلى أن المرور ولو مرة كافٍ في العبارة.
 طائِل... (٢١:١٩)

القاسمي: [نقل كلام الزمخشري ثم قال:]

وليه توخي لم على تركهم الذكر، عند مشاهدة
 ما يوجبها. (٤٥٧٨:١٢)

صفية: والمعنى: أن المشركين كانوا يمرّون في
 أسفارهم بقرى لوط، ويرون آثار الهلاك والدّمار
 وكان عليهم أن يتخلّوا بها ويؤمنوا بنبيك يا محمد،
 ولكنهم جحدوا وعاندوا، لأنهم لا يوقنون بالبعث
 والحساب والجزاء. (٤٦٨:٥)

عبد الكريم الخطيب: وفي قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ
 يَكُونُوا يَرَوْنها﴾ استفهام يراد به التوبيخ والتوبيخ.
 فهم كانوا يرون هذه الآثار، وما تنطق به، ولكنهم
 كانوا ينظرون بأبصار ترى ولا تعقل، فلم يذك بمنهم
 هذا النظر شيئًا، كما يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَكَايْنُ
 مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَسُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ
 عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ يوسف: ١٠٥. (٢٧:١٠)

مكارم الشيرازي: لقد كانوا يرون مشهد
 الخراب هذه، لكنهم لم يأخذوا منها العبرة. ذلك
 لأنهم ﴿بَلْ كَانُوا لَا يَتَّخِذُونَ نَذْرًا﴾ (٢٢٦:١١)
 فضل الله: ويشاهدون نتائج التكذيب للرسل

و للمحالات، لأنها جمع في طريق أهل الحجاز إلى
 الشام كما يقولون. (٥١:١٧)

٢ - كَانَهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبِسُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ
 ضُحًى. التازعات: ٤٦.
 قتادة: إن معناه: أنهم إفا راوا الأخرة صغرت
 الدنيا في أعينهم حتى كأنهم لم يقيموا بها إلا مقدار
 عشيّة أو مقدار ضحى تلك العشيّة.

(الطبرسي: ٥: ٤٣٥)

نحوه أبو الفتح. (١٤٣: ٢٠)

الطبري: يقول جلّ ثناؤه: كَانَهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبِسُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحًى. من عظيم
 هو لم يلبسوا في الدنيا إلا عشيّة يوم أو ضحى تلك
 العشيّة. (٤٤١: ١٢)

نحوه القرطبي (٢٠٨: ١٩)، والتسقي (٤: ٢٣٢).

الخطيب: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبِسُوا﴾ في الدنيا، قيل:
 في قبورهم. (١٢٩: ١٠)

نحوه البضاوي (٢: ٥٣٩)، واليسابوري (٣٠:
 ٢٣).

الماوردي: يعني الكثر يوم يرون الآخرة.

(٢٠١: ٦)

الواحدي: والمعنى أن ما أنكروه سيرونه حتى
 كأنهم لم يلبسوا في الدنيا إلا ساعة، ثم مضت كأنها
 لم تكن. (٤٢١: ٤)

نحوه الفخر الرازي (٣١: ٥٣)، والمراغي (٣٠:

٣٧)

ومن ذلك ما كان قد وقع في دهر خابر، ومنه ما سوف يقع في دهر آت وقد يكون ذلك يوم الآخرة، وفي الجنة أو في النار.

إذ المراد بالتثنية بهذه الرؤية التي ترد في النصوص القرآنية، من مثل ﴿قُرِئَ﴾ ومن مثل ﴿وَلَوْ قُرِئَ﴾ وما إلى ذلك، استحضار شخصية الرسول، للاستشهاد بها على حقيقة تلك الحقائق المتحدّث في شأنها. وفي هذا ما يدلّ على عظم قدر النبي، وأكبه يستشهد به على أمور وأحداث لم يكن قد شهداها بالعين الباصرة، وإنما كان قد شهداها عين غير تلك العين، لأنه شاء الله له أن يكون ذا حضور في سائر الأزمنة الحضور، وذلك في عالم التثنية، وعرض أحداث غيبة لشخص أراد الله حضورهم عند حدوث تلك الأحداث، ووقوع تلك الوقائع، لتكون لهم الشهادة المصدقة على ذلك.

والنبي وإن كان بشراً من هذا البشر، فإن الله اصطفاه ليكون ذا شئنة ليست من أشياء البشر، والله خواص في الأزمنة والأمكنة والأشخاص. وفي ما يلي نأخذ بشرح المقولات القرآنية التي جاء فيها استعمال كلمة ﴿قُرِئَ﴾ ومشتقاتها.

في النص استحضار صورة الجُمهرة المتجَمِّرة من المنافقين واليهود، تمّن وصفهم الله بأن في قلوبهم مرضاً، إذ كانوا يسارعون أن يتعجلوا وقوع الأحداث، وبذلك يزداد الخوف في نفوسهم والقلق على مصيرهم. وقوله تعالى: ﴿فَقَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنَّ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِندِهِ﴾ ليس من بعض كلامهم، وإنما هو من

الطَّهْرَسِي: أي يعاينون القيامة. (٤٣٥: ٥) مثله البَقْوِي (٢٠٨: ٥)، وابن الجَوْزِي (٢٤: ٩)، والحازن (١٧٣: ٧)، والبروسَوِي (٣٢٩: ١٠).

أبو حَيَّان: قريب وتقرير لتصرّيفهم في الدنيا. (٤٢٤: ٨)

الشَّرِيفِي: أي يعلمون قيام الساعة علماً هو كالرؤية، ويرون ما يحدث فيها بعد سماع الصبيحة وقيامهم من القبور، مع علمهم بما مرّ من زمانهم وما انتهى فيه. (٤٨٣: ٤)

الآلُوسِي: المعنى: كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا بعد الوعيد بها إلا عشيّة إلخ. وهذا الكلام - على ما نقل عن الزَّمَخْشَرِي - له أصل وهو لم يلبثوا إلا ساعة من نهار عشيّة أو ضياء، فوضع هذا المختصر موضعه (٣٨: ٣٠)

مُفْتِيّة: أنكروا القيامة حتى إذا رآوها أيقنوا أنها الحقّ الذي لا ريب فيه، وأنها دار القرار، وأن الدنيا طريق إليها وممرّ. فإذا طوت أهلها بالموت أدركوا أن أعمارهم فيها كانت أشبه بطيف أو ساعة من نهار. (٥١٣: ٧)

قُرِئَ

١ - قُرِئَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَفَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنَّ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِندِهِ فَيُنْصَبِحُوا عَلَى مَا أَسْرَوْا فِي أَنْفُسِهِمْ تَادِيَةً

الجلال الحنفي: يرد هذا الحرف في الخطابات القرآنية في مواقع «مشاهد حاضرة، وغير حاضرة.

الكلام القرآني. ولذا جاء في إتره قوله تعالى:
﴿فَيَصْبِرُوا عَلَىٰ مَا أُنزِلَ فِي أَنفُسِهِمْ تَادِيبِينَ﴾

(شخصية الرسول: ١٥٨)

٢- وَكُرِيَ كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ
وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ الشَّهْتِ لَيْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ.

المائدة: ٦٢

ابن عطية: قوله تعالى لنبه: ﴿وَكُرِيَ﴾ يحتمل
أن يكون من رؤية البصر، ويحتمل من رؤية القلب.

(٢١٤: ٢)

أبو السعود: خطاب لرسول الله ﷺ أو لكل أحد
تمن يصلح للخطاب، والرؤية بصرية. (٢٩٣: ٢)

نحوه الألوسي: (١٧٨: ٦)

ابن عاشور: الرؤية في قوله: ﴿وَكُرِيَ﴾ بصرية،
أي أن حالهم في ذلك بحيث لا يخفى على أحد.

والخطاب لكل من يسمع. (١٤٤: ٥)

الجلال الحنفي: ما جاء في النص من الكلام على
القوم الذين كانوا يأكلون الشحوت ويرتكبون ضروب
الإثم والعدوان، صورته القرآن بصورة الواقع المشهود
والحقيقة الملموسة، وذلك باستعمال الرؤية في كلمة
﴿وَكُرِيَ كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾
وجعلت الرؤية لראي خاطبه النص القرآني بها.

(شخصية الرسول: ١٥٨)

٣- تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا
قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ...

المائدة: ٨٠

ابن عطية: قوله تعالى لعند ﷺ ﴿وَكُرِيَ كَثِيرًا﴾
يحتمل أن يكون رؤية قلب، وعلى هذا فيحتمل أن
يريد من الأسلاف المذكورين، أي ترى الآن إذا
خبرناك. ويحتمل أن يريد من معاصري محمد ﷺ لأنه
كان يرى ذلك من أمورهم ودلائل حالهم. ويحتمل أن
تكون الرؤية رؤية عين، فلا يريد إلا معاصري محمد
ﷺ (٢: ٢٢٤)

الألوسي: خطاب للنبي ﷺ أو لكل من يصح
منه الرؤية، وهي هنا بصرية. (٦: ٢١٣)

نحوه ابن عاشور. (٥: ١٨٢)

الجلال الحنفي: النص مسبوق بقوله تعالى:
﴿كَانُوا لَا يَتَشَاوِرُونَ عَنْ مَعْنَى رَبِّهِمْ فَعَقِلُوا لَبِئْسَ مَا كَانُوا
يَفْعَلُونَ﴾ المائدة: ٧٩.

في النص وصف فريق من المظاهرين بالإسلام،
لقد جعلوا انتمائهم إلى قوم من الكافرين، والانتماء
إلى الكافرين يتألف منه إطاعتهم إطاعة تامة،
وإفشاء أسرار المسلمين إليهم.

و الآيات القرآنية تحذر من مثل هذه الانتماءات
التي لا تجعل للمسلم لو كان متميزاً في الناس. ومثل ذلك
ما يستوجب سخط الله عز وجل وشديد عقوبته، لأن
مسح وجه الهوية مسح لكل كيانات الذين يحملون هوية
يُريدون بها إبراز عناوينهم، لأن هناك من ذوي
العناوين التي تتم عن واقع انتمائهم الذي يفترض فيه
أن يكون محل التقاضي، والتبجح بين الناس.

(شخصية الرسول: ١٥٨)

٤- وَإِذَا سَبَّحُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ... المائدة: ٨٣
 الألو سي: الرؤية بصرية... وقرئ (تُرى أعْيُنُهُمْ) على صيغة المبني للمفعول. (٤: ٧)
 ابن عاشور: الخطاب في قوله: ﴿تَرَى أَعْيُنُهُمْ﴾ للشيء تَرَى إن كان قد رأى منهم من هذه صفته، أو هو خطاب لكل من يصح أن يرى. فهو خطاب لغير معين لهم كل من يخاطب.
 الجلال الحنفي: هذه الرؤية رؤية واقعية؛ إذ شوهد قسّس لجران يكون عند سماعهم القرآن، وقد كان قد ثلثي عند الصلاة به أو خارج الصلاة به، والخشوع كثيرًا ما يمرض لمستلمي القرآن من قبل من هم غير متممين إلى ملته، ولا مؤمنين به.
 وقسّس نجران ضرب لهم التي خبئة في المسجد، فكان صوت القرآن يصل إلى أسماعهم، فتعمل آياته لعملها في نفوسهم.
 ومسألة معرفة الحق الذي تلتزم معاملة في أجواء القرآن، مسألة لا يملك مكذبوها أن يسارعوا إلى تكذيب الحقائق.
 أما إعلان القسّس بإيمانهم؛ إذ جاء في النص: ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ فإن ذلك لا يعني اعتناقهم الإسلام، ولا اعتناقهم بنسوة النبي بالضرورة، وإنما يعني أنهم وجدوا الخلاوة الإيمان مذاقًا في نفوسهم؛ بحيث لو هداهم الله إلى الإيمان لا منوا. إن مبادئ الإيمان تنزع إليها النفوس، ولكنها لا تصل إلى الواقع الإيمان الذي

يشده المؤمنون. (شخصية الرسول: ١٥٨)
 ٥- وَلَوْ تَرَى إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نَكَذَّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ الأنعام: ٢٧
 الزمخشري: جوابه محذوف، وتقديره: ولو ترى رأيت أمرًا شيطانيًا. (١٢: ٢)
 نحوه التيساري: (٣٠٧: ١)
 الفخر الرازي: قوله: ﴿وَلَوْ تَرَى﴾ يقتضي له جوابًا، وقد حذف تخفيفًا للأمر وتطمينًا للشأن، وجاز حذفه لعدم المخاطب به، وأشباهه كثيرة في القرآن والشعر.
 ولو قدرت الجواب، كان التقدير: رأيت سوء منقلبهم، أو رأيت سوء حالهم، وحذف الجواب في هذه الأسماء أبلغ في المعنى من إظهاره. ألا ترى: أنك لو قلت لعالمك: والله لئن قممت إليك، وسكنت عن الجواب، ذهب بفكره إلى أنواع المكروه، من الضرب، والقتل، والكسر، وعظم الخوف، ولم يدر أي الأقسام تبغي.
 ولو قلت: والله لئن قممت إليك لأخربك فأنت بالجواب، لعلم أنك لم تبلغ شيئًا غير الضرب، ولا يخطر بباله نوع من المكروه سواء، فثبت أن حذف الجواب أقوى تأثيرًا في حصول الخوف.
 ومنهم من قال جواب (لو) مذكور من بعض الوجوه، والتقدير: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ﴾ بنوحون ويقولون: ﴿يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نَكَذَّبُ﴾ (١٢: ١٩٠)

الْقَرْطُوبِيُّ: «إِذَا» قَدْ تُسْتَعْمَلُ فِي مَوْضِعِ «إِذَا»
و «إِذَا» فِي مَوْضِعِ «إِذَا» وَمَا سَيَكُونُ فَكَأَنَّهُ كَانَ، لِأَنَّ
خَبَرَ اللَّهِ تَعَالَى حَقٌّ وَصَدَقَ، فَلِهَذَا عَبَّرَ بِالْمَاضِي. [إِلَى
أَن قَالَ:]

و جَوَابُ (لَوْ) مَحذُوفٌ لِيَذْهَبَ السُّوْهُمُ إِلَى كُلِّ
شَيْءٍ، فَمَا كَوْنُ أَهْلِهِ فِي التَّخْوِيفِ. وَالْمَعْنَى: لَوْ تَرَاهُمْ فِي
تِلْكَ الْحَالِ لَرَأَيْتَ أَسْوَأَ حَالٍ، أَوْ لَرَأَيْتَ مَنْظَرًا هَائِلًا،
أَوْ لَرَأَيْتَ أَمْرًا عَجَبِيًّا، وَمَا كَانَ مِثْلَ هَذَا التَّقْدِيرِ.

(٤٠٨: ٦)

أَبُو السُّعُودِ: شُرُوعٌ فِي حِكَايَةِ مَا سَيَصْدُرُ عَنْهُمْ
يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْقَوْلِ الْمُنَاقِضِ، لِمَا صَدَرَ عَنْهُمْ فِي الدُّنْيَا
مِنَ الْقَبَائِحِ الْمَحْكِيَةِ مَعَ كَوْنِهِ كَذِبًا فِي نَفْسِهِ، وَالْخَطَابَاتِ
إِذَا لَرَسُولُ اللَّهِ أَوْ لِكُلِّ أَحَدٍ مِّنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ
وَالْعِيَانِ، فَصَدَّ إِلَى بَيَانِ كَمَالِ سُوءِ حَالِهِمْ وَبِلُغْوِهَا
مِنَ الشَّنَاعَةِ وَالْفُظَّاعَةِ، إِلَى حَيْثُ لَا يَخْتَصِرُ كَمَثَرُهَا
بِرَأْيِهِ دُونَ رَأْيِ مَنْ اعْتَادَ مَشَاهِدَةَ الْأُمُورِ الْمُجِيبَةِ، بَلْ
كُلٌّ مِّنْ يَتَأَثَّرُ مِنْهُ الرَّؤْيَةُ يَتَعَجَّبُ مِنْ هَوْلِهَا وَفُظَّاعَتِهَا.
و جَوَابُ (لَوْ) مَحذُوفٌ ثَقَّةً بِظُهُورِهِ وَإِذَا لَا يَقْصُرُ
الْعِبَارَةُ عَنْ تَفْصِيلِهِ، وَكَذَا مَفْعُولُ (تَرَى) لِدَلَالَةِ مَا
فِي حَيْزِ الظَّرْفِ عَلَيْهِ، أَيِ لَوْ تَرَاهُمْ حِينَ يَوْقِفُونَ عَلَى
النَّارِ حَتَّى يَمَازِينُهَا، لَرَأَيْتَ مَا لَا يَسْمَعُهُ التَّعْبِيرُ، وَصِيْفَةُ
الْمَاضِي لِلدَّلَالَةِ عَلَى التَّحَقُّقِ، أَوْ حِينَ يَطْلَعُونَ عَلَيْهَا
إِطْلَاقًا وَهِيَ تَحْتَهُمْ، أَوْ يَدْخُلُونَهَا فَيَعْرِفُونَ مَقْدَارَ
عَذَابِهَا، مِنْ قُوَّاهُمْ وَثِقَتِهِ عَلَى كَذَا، إِذَا فُهِمَتْ وَعُرِفَتْ.

(٣٦٩: ٢)

الْأَلَوْسِيُّ: [نَحْوَ أَبِي السُّعُودِ وَأُضَافَ:]

وَقِيلَ: إِنَّ (لَوْ) بِمَعْنَى «إِنْ»، وَجُوزُوا أَن تَكُونَ
(تَرَى) عِلْمِيَّةً، وَهِيَ كَمَا تَرَى. (١٢٨: ٧)

أَبْنُ عَاشُورَ: الْخُطَابُ لِلرَّسُولِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ
وَالسَّلَامُ، لِأَنَّ فِي الْخَبَرِ الْوَاقِعَ بَعْدَهُ تَسْلِيَةً لَهُ عَمَّا
تَضَمَّنَتْهُ قَوْلُهُ: «وَلَهُمْ يُنْفِقُونَ عَنْهُ وَيَحْشُونَ عَنْهُ» الْأَنْعَامَ:
٢٦، فَإِنَّهُ ابْتَدَأَ خَبْرَهُ بِقَوْلِهِ: «وَأِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ»
ثُمَّ أَرَدَ أَنْ يَتَمَثَّلَ حَالَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَيَشْتَرِكُ مَعَ
الرَّسُولِ فِي هَذَا الْخُطَابِ كُلِّ مَنْ يَسْمَعُ هَذَا الْخَبَرَ.

و (لَوْ) شَرْطِيَّةٌ، أَيِ لَوْ تَرَى الْآنَ، وَ (إِذَا) ظَرْفِيَّةٌ،
و مَفْعُولُ (تَرَى) مَحذُوفٌ دَلَّ عَلَيْهِ ضَمِيرُ «وَقِفُوا»،
أَيِ لَوْ تَرَاهُمْ، وَ «وَقِفُوا» مَاضٍ لَفُظًا وَالْمَعْنَى بِهِ
الِاسْتِغْبَالُ، أَيِ إِذَا يَوْقِفُونَ، وَجِيءَ فِيهِ بِصِيْفَةِ الْمَاضِي
لِلتَّسْبِيحِ عَلَى تَحَقُّقِ وَقُوعِهِ، لِمُدَّوْرِهِ عَمَّنْ لَا خِلَافَ فِي
خَبَرِهِ. (٦٠: ٦)

الْجَلَالُ الْحَقْفِيُّ: كَلِمَةُ (تَرَى) هُنَا تَعَدُّ مِنَ
الْكَلَامِ عَلَى أَرْزَامِ الْآخِرَةِ، وَخَطَابَةُ الرَّسُولِ الْأَعْظَمِ
بِمِثْلِ ذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ شَخْصِيَّةَ الرَّسُولِ كَانَتْ ذَاتَ
حُضُورٍ وَإِشْرَافٍ؛ إِذَا خَاطَبَ النَّصَّ النَّبِيَّ بِلَفْظِ
(تَرَى) فِي أَمْرٍ لَمْ يَكُنِ الرَّسُولُ مِنْ أَهْلِ رَأْيِهِ
يَوْمَئِذٍ، وَلَكِنَّ اللَّهَ جَعَلَ لَهُ تَكَلُّفَ حُضُورًا قَدْ جَاءَ بِلَفْظِ
اقتراض التصوُّر، وَذَاكَ شَيْءٌ وَاقِعٌ يَقَرَّرُ (مَكَانَ أَنْ
تَكُونَ لِلنَّبِيِّ هُنَاكَ حَالَةٌ مِنَ الْحُضُورِ وَالْمَشَاهِدَةِ، لِأَنَّ
الذَّاكِرَةَ تَرَى مَا سَبَقَ لَهَا أَنْ رَأَتْهُ، بَلْ إِنَّهَا تَرَى مَا
لَمْ تَكُنْ قَدْ رَأَتْهُ مَدْفُوعَةً إِلَى ذَلِكَ بِفَعْلِ إِحْضَارِ
الشَّاهِدِ، قَصْدُ إِثْبَاتِ أَنَّهَا مِنَ الْحَقَائِقِ الَّتِي لَا تَوَاجَهُ
بِالتَّكْذِيبِ وَالْإِطْطَالِ.

الزَّمَخْشَرِيُّ: جوابه محذوف، أي لرايت أمراً عظيماً. (٣٦: ٢)

مثله الفخر الرازي: (٨٥: ١٣)
الْأَلُوسِي: أي تبصر، ومفعوله محذوف لدلالة الظرف في قوله تعالى: ﴿إِذَا الظَّالِمُونَ﴾ عليه، ثم لستأ حذف أقيم الظرف مقامه. والأصل: لو ترى الظالمين إذ هم، و (إِذَا) ظرف لـ ﴿تَرَى﴾، و ﴿الظَّالِمُونَ﴾ مبتدا، وقوله تعالى: ﴿فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ﴾ خبره، و (إِذَا) ظرف لـ ﴿تَرَى﴾، وتقييد الرؤية بهذا الوقت ليفيد أنه ليس المراد بمجرد رؤيتهم بل رؤيتهم على حال فظيعة عند كل ناظر.

و قيل: المفعول (إِذَا) والمقصود تهويل هذا الوقت لفظاً عما فيه، وجواب الشرط محذوف، أي لرايت أمراً عظيماً هائلاً. (٢٢٢: ٧)

ابن عاشور: الخطاب في ﴿تَرَى﴾ للرسول ﷺ أو كل من تتأني منه الرؤية، فلا يختص به مخاطب، ثم الرؤية المفروضة يجوز أن يراد بها رؤية البصر إذا كان الحال المحكي من أحوال يوم القيامة، وأن تكون علمية إذا كانت الحالة المحكية من أحوال التزعزع وقبض أرواحهم عند الموت.

ومفصول ﴿تَرَى﴾ محذوف دل عليه الظرف المضاف، والتصدير: ولو ترى الظالمين إذ هم في غمرات الموت، أي وقتهم في غمرات الموت، ويجوز جعل (إِذَا) اسماً مجرداً عن الظرفية، فيكون هو المفعول، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا﴾ الأعراف: ٨٦، فيكون التصدير: ولو ترى زمن الظالمون

إن استحضار الأحداث والصور في إيضاح ما يراد له أن يقع، أمر لا يستغرب وقوعه في علم الأذهان، لأن في إمكان الأذهان استحضار ما تشاء من الصور، على الهيئة التي تتخيلها وتصورها وتنتسب لها واقعاً مشهوداً. (شخصية الرسول: ١٥٩)
راجع: وقف: «وَقِفُوا».

٦- وَلَوْ تَرَى إِذْ يَقُولُ عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ. الأنعام: ٢٠

الجلال الحنفي: فلقد أرى الله النبي القوم موقوفين عند ربهم، بالصورة التي خلقها الله في عين النبي، فكانت معبرة عن الواقع الذي كان القوم في إبطاءه، وذهن مداره.

واستعمال (لَوْ) هنا لا يفتقر من الحقيقة التي يحتجتها النص القرآني، فكان النص يعني أن يقال: لبتك ترى ذلك يومذاك، إذن لرايت الأمر على الهيئة التي جاء تفصيلها في النص.

إذن أن الله يخاطب الرسول بأمر لا يتحقق إلا لمن جعل له الله إمكانيات خارقة يتأني بها تحقيقه.

(شخصية الرسول: ١٥٩)
وراجع: وقف: «وَقِفُوا».

٧- ... وَلَوْ تَرَى إِذَا الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا الْأَنْفُسَ... الأنعام: ٩٣

في غمرات الموت، ويتعين على هذا الاعتبار جعل الرؤية علمية لأن الزمن لا يرى.

والمقصود من هذا الشرط تهويل هذا الحال، ولذلك حذف جواب (لَوْ) كما هو الشأن في مقام التهويل. ونظائره كثيرة في القرآن، والتقدير: رأيت أمراً عظيماً. (٢٢٢: ٦)

الجلال الحنفي: في التعبير بالكلمة القرآنية ﴿وَلَوْ تَرَى﴾ إمكانية وقوع شيء غير واقع، وإنما كان لما هو غير واقع أن يقع في الخطابات القرآنية للرسول الأعظم، من أجل أن الرسول ذو أهلية أخذه الله بها، في مثل هذه الأمور.

على أن هذا الأسلوب في الكلام الذي يجري بين الناس في شعر ونثر وخطاب وجدال، لا يقع فيه ورود الاحتمالات غير المحتملة في ظاهر العقل، وبما لوف التقابل الجدلي والبياني، إلا أن الله جعل ذلك تحت حُوطب به النبي، من غير أن يقع مثله لسواه من الرسل.

إن الله جعل لرسوله الأعظم امتيازاً في الحضور في سائر أحداث الزمان، ليتعلم من ذلك الكثير، وليكون شاهداً على سائر أعمال الناس في كل عصر وجيل.

فالظالمون الذين هم في غمرات الموت، والملائكة باسطوا أيديهم ينتزعون أرواحهم، ويسامرونهم بإخراجها، ويضعونهم موضع المذنبين لذلك، فإنه مما لا يرى بالعين المجردة، ولكن الباري الكريم جعل لنبيه اقتداراً خاصاً، أمكن له به أن يرى هذه المشاهد، يتطلع على ما ورائها من وقائع لا تملك الناس الوقوف

عليها والإلمام بها.

إن الخطابات الإلهية للرسول لا يمكن أن تجري في عالم التصورات الموهومة، ما لم تكن ورائها حقائق يريد الله بها لنبيه الدرایة القائمة، وإلا كان ذلك الخطاب لا مفهوم له ولا غاية ورائه، في حين يريد الله لنبيه أن يرى ما لا يراه الناس في العادة، لاستيعاب ما لا يناقض قانوناً من قوانين الشريعة، وأصلاً من أصولها. (شخصية الرسول: ١٥٩)

راجع: ظ ل م: «الظالمون» أو: غم ر «غمرات».

٨- وَلَوْ تَرَى إِذْ يَسْأَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةَ

يَخْسِئُونَ وَأَجْرُهُمْ وَأَذْهَبَ لَهُمْ وَذُكُورًا غَذَابُ النَّارِ.

الأنفال: ٥٠

ابن عباس: لو رأيت يا محمد.

الطبري: ولو تعابن يا محمد.

منه التعليل.

الطوسي: هذا خطاب من الله تعالى للنبي ﷺ.

يقول الله تعالى له: ﴿وَلَوْ تَرَى﴾ الوقت الذي تسوق الملائكة الذين كفروا، بمعنى أنهم يقبضون أرواحهم على استيفائها، لأن الموت إنما يكون بإخراج الروح على تمامها. وجواب (لَوْ) محذوف، وتقديره: رأيت منظرًا عظيماً، أو أمراً عجيماً، أو عقاباً شديداً. وحذف الجواب في مثل هذا أبلغ، لأن الكلام يدل عليه، والمرتب ليس بذكر في الكلام لكن فيه دلالة عليه، لأن تقديره: لو رأيت الملائكة يضربون من الكفار الوجوه والأدبار. وحذفه أبلغ وأوجز مع أن الكلام

يدل عليه. (٥: ١٦٠)

الزَّمَحْشَرِيَّ: و لو عاينت وشاهدت، لأن (لَوْ) تُرَدُّ المضارع إلى معنى الماضي، كما تُرَدُّ «إِنْ» الماضي إلى معنى الاستقبال. و (إِذْ) نصب على الظرف. [إلى أن قال:]

و جواب (لَوْ) محذوف، أي رأيت أمرًا فظيماً منكراً. (٢: ١٦٣)

نحو الفخر الرازي، (١٥: ١٧٧)

أبو السَّعْدِ: [نحو الزَّمَحْشَرِيَّ وأضاف:]

والخطاب إمّا لرسول الله ﷺ أو لكل أحد ممن له

حظ من الخطاب. (٣: ١٠٣)

نحو الألوسي، (١٠: ١٦١)

ابن عاشور: ابتدئ الخبر بـ ﴿وَلَوْ كُنَّا﴾ مخاطبة

به غير متين، ليعلم كل مخاطب، أي لو كُنَّا أيها

السامع، إذ ليس المقصود بهذا الخبر خصوص النبي

ﷺ حتى يحمل الخطاب على ظاهره، بل غير النبي

أولى به منه، لأن الله قادر أن يطلع نبيه على ذلك، كما

أراه الجنة في عرض الحائط.

ثم إن كان المراد بـ ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ مشركي يوم

بدر، وكان ذلك قد مضى، يكن مقتضى الظاهر أن

يقال: و لو رأيت إذ توفى الذين كفروا الملائكة.

فالإتيان بالمضارع في الموضعين، مكان الماضي، قصد

استحضار تلك الحالة العجيبة، وهي حالة ضرب

الوجوه «الأدبار، ليُخَيَّلَ للسامع أنه يشاهد تلك

الحالة. وإن كان المراد المشركين حيثما كانوا، كان

التعبير بالمضارع على مقتضى الظاهر.

و جواب (لَوْ) محذوف تقديره: لرأيت أمراً

عجيباً. (٩: ١٣١)

الجلال الحنفي: في هذا النص ما يدل على

إمكانية رؤية الرسول الأعظم للوضع الذي جاء في

النص، من كون الملائكة كانوا يضربون وجوه

الكفار وأدبارهم - أي ظهورهم - وحين يذكر الله

الملائكة وما كان من ضربهم وجوه الكفار وأدبارهم،

إنما هو خبر إلهي يحتاج الحقيقة التي لا يعلّق بها

الكذب، لأن الخبر القرآني يؤخذ من أصدق الأخبار

التي يخبر بها الناس. (شخصية الرسول: ١٦٠)

راجع: وف ي: «يتوقى».

٩. لو كُنَّا الْمُجْرِمِينَ يُوقَتِلُ مُقَرَّبِينَ فِي الْأَصْفَادِ.

إبراهيم: ٤٩

الجلال الحنفي: سبق هذا النص بالآية التي جاء

فيها قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ

وَالسَّمَوَاتُ وَبُرُوزُ اللَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ إبراهيم: ٤٨.

وعلى هذا يكون المراد برؤية المجرمين القصة

مفترقين في الأصفاة، أي مصفدين ومُسلَّسَين

بالسلاسل، والثار تلفحهم من كل جانب، وتوكيد

حقيقة ذلك جاء النص القرآني مشيراً إلى أنه كان

براء النبي، توكيداً لوقوع ذلك، وتوحيها بأن النبي ﷺ

كان يراء بالعين المجردة التي يرى بها الأشياء، ويُفهم

من هذا أن الله أمكن للنبي أن يحيط علماً بأوضاع

الثار، والمعاقبين فيها بأنماط من العقاب الإلهي الذي

كان جزاءً وفاقاً، لما اقترفوه في الحياة الدنيا، من

الجرائم التي حذروا منها وأنبذوا، لأنهم سوف يعاقبون يوم القيامة عليها. (شخصية الرسول: ١٦٠)
 ١٠... وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاجِرَ فِيهِمْ وَلَقَبْتَهُمَا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ. التحل: ١٤

الجلال الحنفي: أول النص هو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لَكُمْ تَكْوِناً مِثْلَ لَحْمٍ طَرِيّاً وَتَسْتَخْرِجُ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ هذه الرؤية رؤيا بصرية في عالم الحياة المألوفة لدى الأحياء، وقد جاءت الإشارة إليها في معرض فضل الله على الناس، بما أودعه في البحار التي تثير الرهبة في النفوس، من الحصول على المنافع العظيمة التي منها ما يُعَدُّ من الغذاء، ومنها ما يُعَدُّ من أسباب الزينة، وما هناك من الفلك التي تجري في البحر، حاملة البضائع، وأنواع التجارات والناس.

إذ يُعَدُّ جريان الفلك في البحر بتقيل وزنه ما فيها من الناس والبضائع، من آيات الله القائمة على دقيق ما أودع في الطبيعة، من قوانين ونظم، يتم وفقها أن يكون سهلاً وهو صعب، ويسيراً وهو عسير.

وذكرت الرؤية هنا في المراثيات البديهة التي يراها الناس جميعاً، ليكون معنى الرؤية فيها وفي ما سواها من الغيبات بخوارق الأشياء، مما تُشير إليه الآيات القرآنية المبدوءة بالكلمة التي هي عنوان هذا الفصل، وهي كلمة ﴿تَرَى﴾ ومشتقاتها.

والغاية من إيراد ذلك تنبيه الناس إلى وجوب شكر الله على كبر مننه، وعبادته لعظيم سلطانه، والإيمان بوحدانيته وحكمته، وتفضله على خلقه

بالأفضال التي لا تُعدُّ ولا تُحصى.

وفي جملة القصص وتفصيله ما يُحَقِّق الذين يعبدون الأوثان التي لا تملك أن تصنع من ذلك شيئاً. (شخصية الرسول: ١٦٠)
 راجع: قل لك: «والفلك».

١١- وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَوَارُؤُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقَرَّبُ مِنْهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّ الْفُلْكَ يُفْقَهُ وَمَنْ يَضِلَّ فَلَنْ يُجِدَهُ وَإِنَّا لَمُرِيدٌ الْقَهْف: ١٧
 الجلال الحنفي: الكلام هنا على أهل الكهف الذين قص القرآن قصتهم التي تُعبر عن احتمال الأذى، والفرار بالإيمان، وعدم الانصياع للكفر وسطان أهله، وكان زمنهم قد سبق عهد الرسالة، ولكن الله أشار إلى حضور النبي في بعض ما كان لأهل الكهف من أحداث ووقائع، فجعل النبي رئيساً للشمس التي كانت تطلع عليهم وتخب، وكان القصد من إيراد ذلك التنويه، بأن الله أراد أن تكون لنبية العظيم إحاطة بهذه القصص التي تُصور صدق الجهاد في سبيل الله، والطاعة العظمى له.

كان النبي في مقام الشهادة على صدق إيمان أولئك الفتية الذين لجأوا إلى الكهف، فراراً بقميذتهم من البغاة الظالمين. وفي القصص ما يوصل إلى الجوّ الذي يلاحظ على الكهف، فهو قديم ورهيب، كشأن معظم الكهوف.

ويبدو أن طبيعة الكهف طبيعة مخوفة، فما أن

التفوس، فكان النص القرآني جاء لتصوير ذلك، والإيماء إليه. (شخصية الرسول: ١٦١)

١٢ - وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَنَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَخَشَرْنَا لَهُمْ فَلَمَّ نَاقُورٌ مِنْهُمْ أَخَذًا. الكهف: ٤٧

الجلال الحنفي: تسير الأرض وبرز جبالها، من خلال هذا التفسير وحشد الناس، إلى لقاء الله عند الحشر الأكبر شيء لم يقع بعد، ولكنه واقع يوم تقوم الساعة، واتخذ الله من بيته شاهداً على وقوع ذلك برؤيته ﷺ الأرض بارزة بكل ما فيها من خفي ومن كم، وهي رؤية أتبعها الله للنبي، ليجعله شاهداً على ذلك، وكفى التي عظمة وجلالة قدر وعلو مقام عند ربه، أم يشهد الله مثل هذه الأسرار العظيمة.

(شخصية الرسول: ١٦١)

راجع: ب ر ز: «بارزة».

١٣ - وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ

مشفاهين وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا... الكهف: ٤٩

الجلال الحنفي: يذكر النص أن النبي ﷺ كان يرى جموع المجرمين المكذبين قد أحضروا، إذ يرون عاقبة كفرهم وجحودهم، يوم كفروا بالله وجحدوا بآياته.

وهذه المشاهد كثر عرضها في السور المكثفة؛ إذ كانت وطأة العقاب الإلهي تهز الكفار والمشركين هزاً عنيفاً.

ويلاحظ كذلك ما في العبارات القرآنية من جبروت بياني جدي بليغ، كان يفصل فعله في نفوس

يصل إليه أحد، ولذلك أوى الفتية الهاربون إليه، ومن طبيعة الخائف أن يلوذ من أجل التبعاء بنفسه، بما هو مخوف وغير مخوف.

إن فتية الكهف ضرب الله عليهم من الهابة، والحال التي ترعب المشاهد، من أجل أن لا يتمرضوا للأذى من أمة جهة آتية من الخارج. فهم يبدون إيقاظاً رغم أنهم في حال سبات ونوم عميق. ولا بد أن يكون الكهف عميقاً وليس ظاهر العمق، وذلك لإمكان الاحتباء فيه من الضواري وسباع اليهاثم.

أما أن المطلاع عليهم يؤلمهم فراراً ويمتلئ رعباً، فكان ذلك مما جعله الله لهم أمام من يدخل عليهم الكهف حماية لهم، فمساهم يصل إليهم رجال السلطة فلا يتهبأ لهم إبتادهم، لمكان رهبتهم في التفوس.

وللمبالغة في إخفاء هذه الصفة عليهم وجاء النص موجهاً إلى النبي، بأنه سيكون مشهده لهم ذات مشهد سائر من يراهم.

والنص إنشائي لا إخباري، إذ لم يأت بلفظ أنه أطلع عليهم فولى فراراً أو ملئ رعباً، وإنما جاء بلفظ «لَوْ أَطْلَقْتُ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتُ مِنْهُمْ فِرَارًا وَكَمَلْتُ مِنْهُمْ رُغْبًا» الكهف: ١٨، إمعاناً في إبراز الصورة وتعميقها في النفوس.

إن أهل الكهف وإن لم ينص القرآن على فترة مكثهم في الكهف، نعلم من طولها ما يجب أن نعلم، فإتباعاً على أي حال فترة غير اعتيادية، ولأما لوفية في حياة الناس. ويعني أمر أنهم طالت شعورهم ولحى من كانت لهم لحى وهذا أمر بطبعه يخيف ولا ترتاح له

القوم، فلا يبعد من لم يكن منهم مقيلاً على الإيمان غير
النصمت المطبق والكوص، بعيداً عن مواقع التلاوة
التي كان النبي يصعد سمعهم بها.

(شخصية الرسول: ١٦١)

راجع: حرف ق: «مُشَلِّقِينَ».

١٤- لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا. طه: ١٠٧

الجلال الحنفي: وقد سبق هذا النص بقوله
تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا
فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا طه: ١٠٥، ١٠٦. وفي هذه
الرؤية للجبال المنسوفة التي أزيل منها كل ارتفاع و
شموع وطول وعرض وحبة ورحبة، أشهد الله تيمناً
على أنه رأي من ثبت إليه مما تناوله الوصف القرآني
بالواقع الذي آل إليه، فإن الله أراد أن لا يكون الشيء
بعيداً عن مثل هذه الأحداث التي ينتهي إليها عالم
الأرض والجبال.

(شخصية الرسول: ١٦٢)

راجع: ع وج: «عِوَجًا».

١٥- يَوْمَ تَرَوْهَا كَاذِبًا كَلَّ مُزْنُهَا وَكَانَ خَشْيَتُهَا
وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتٍ حَمْلًا وَهِيَ الْيَوْمَ الْيَوْمَ الْيَوْمَ
وَمَا هُمْ بِسُكَّارٍ وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ. الحج: ٢
ابن عباس: حين ترونها عند التقعة الأولى.

(٢٧٦)

الطبري: على وجه الخطاب للواحد، كأنه قال:
وترى يا محمد الناس حينئذ سكارى.

(١٠٨: ٩)

الزجاج: وقرئت (وترى الناس سكارى) واسم

الفاعل مضمري (تري).

المعنى: ترى أنت أيها الإنسان الناس. ومن قرأ
(وترى الناس سكارى) كان بمنزلة: وترى أنت
الناس سكارى.

وفيه وجه آخر ما قرئ به، وهو (وترى الناس
سكارى) فيكون الناس اسم يرى. ووجه آخر لم يقرأ
به: (ويرى الناس سكارى).

المعنى: ويرى الإنسان الناس سكارى. (٤١٠: ٣)
الزمخشري: ﴿يَوْمَ تَرَوْهَا﴾ منصوب
بـ ﴿كَاذِبًا﴾، والضمير للزلزلة. [إلى أن قال:]

قرئ: (وترى) بالضم من أريك قائماً، أو رويتك
قائماً. [إلى أن قال:]

فإن قلت: لم قيل أولاً: ﴿تَرَوْهَا﴾ ثم قيل: ﴿تَرَى﴾
على الإفراد؟

قلت: لأن الرؤية أولاً عُلِّقت بالزلزلة فجعل
الناس جميعاً رائيها، وهي معلقة أخيراً بكون الناس
على حال السكر فلا بد أن يجعل كل واحد منهم رائيها
لما ترونها.

الفخر الرازي: الضمير في ﴿تَرَوْهَا﴾ يشمل
أن يرجع إلى «الزلزلة» وأن يرجع إلى «الساعة»
لتقدم ذكرهما. والأقرب رجوعه إلى الزلزلة، لأن
مشاهدتها هي التي توجب الخوف الشديد. [ثم قال]
نحو الزمخشري.

(٤: ٢٣)

نحو البروسوي.

(٢: ٦)

أبو السعود: ﴿وترى الناس﴾ بفتح القاء والراء
على خطاب كل أحد من المخاطبين برؤية الزلزلة،

ورؤيتها: رؤية ما يحدث فيها من المراتب، من حضور الناس للحشر وما يتبعه ومشاهدة أهوال العذاب، وقرينة ذلك قوله ﴿تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ...﴾ [إلى أن قال:]

والخطاب في ﴿تَرَى النَّاسَ﴾ نفير معين، وهو كل من تتأذى منه الرؤية من الناس، فهو مساوٍ في المعنى للخطاب الذي في قوله: ﴿يَوْمَ تَرَوْنها﴾، وإما أوتر الأفراد هنا للتقن كراهية إعادة الجمع، وحذف عن فعل المضى إلى المضارع في قوله: ﴿وَتَرَى﴾ لاستحضار الحالة والتعجب منها، كقوله: ﴿فَتَشِيرُ سَخَاتِهَا﴾ الروم: ٤٨، وقوله: ﴿وَيَصْهَعُ أَفْطَلُهَا﴾ هود: ١٧: ١٢٧)

الجلال الخنفي: صدر هذا الآية هو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّعَرَّضُوا لِلْحَرْبِ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ يوم تَرَوْنها تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا... لم تكن الساعة تقوم على عهد الرسول، وكانت سائر المعلومات في شأنها مشيرة إلى أن وقتها مجهول غير معلوم، وقوله تعالى: ﴿وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَارَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ يقرر أن الرسول ﷺ يسرى ذلك المشهد بنفسه حين تقوم الساعة، «كان قد رآه إذ قرب الله له ما بعد، وأدى إليه ما نأى عنه.

ومثل ذلك نعلمه يقيناً وإن كنا لانعلم تفاصيله في الزمان والمكان والقياس والشهادة.

أما قوله تعالى في مخاطبة الناس: ﴿يَوْمَ تَرَوْنها تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ

والاختلاف بالجمعية والإفراد، لما أن المرئي في الأول هي الزلزلة التي يشاهدها الجميع، وفي الثاني حال من عدا المخاطب منهم، فلا بد من إفراد المخاطب على وجه يعم كل واحد منهم، لكن من غير اعتبار انصافه بتلك الحالة، فإن المراد بيان تأثير الزلزلة في المرئي لافي الرائي باختلاف مشاعره، لأن مداره حيثية رؤيته للزلزلة لا غيرها، كأنه قيل: ويصير الناس سُكَارَىٰ إلخ، وإما أوتر عليه ما في التثنية للإيمان بكمال ظهور تلك الحالة فيهم، وبلوغها من الجلاء إلى حد لا يكاد يخفى على أحد، أي يراهم كل أحد.

(٤: ٣٦٥)

نحوه الألوسي: (١٧: ١١٢)

ابن عاشور: جملة ﴿يَوْمَ تَرَوْنها تَذْهَلُ﴾ إلخ بيان لجملة ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ الحج: ١، لأن ما ذكر في هذه الجملة يستلزم معنى كونها شيئاً عظيماً، وهو أنه عظيم في الشر والرعب.

ويتعلق ﴿يَوْمَ تَرَوْنها﴾ بفعل ﴿تَذْهَلُ﴾، وتقديره على عامله للاهتمام بالتوقيت بذلك اليوم، وتوقع رؤيته لكل مخاطب من الناس، وأصل نظم الجملة: تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ يَوْمَ تَرَوْنَ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ، فالخطاب لكل من تتأذى منه رؤية تلك الزلزلة بالإمكان.

وضمير النصب في ﴿تَرَوْنها﴾ يجوز أن يعود على ﴿زَلْزَلَةَ﴾ الحج: ١، وأطلقت الرؤية على إدراكها الواضح الذي هو كروية المراتب، لأن الزلزلة تُسمع ولا تَرى، ويجوز أن يعود إلى الساعة.

مَحْمَلُهَا ﴿فَهُوَ خُطَابٌ لِمَنْ سَيُدْرِكُونَ السَّاعَةَ﴾، ويكونون
بمن إذا وقعت كانوا من شهودها. فالأمر مختلف بين
مخاطبة الناس بذلك، وبين مخاطبة الرسول الأعظم به.
(شخصية الرسول: ١٦٢)

١٦... وَتَرَى الْأَرْضَ طَامِدَةً فَالْأَرْضَ أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا
الْمَاءَ اهْتَرَتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ.

المحج: ٥
الجلال الحنفي: وهذا من بعض مشاهد الطبيعة
في عالم الحياة: إذ ينزل الله من السماء المطر الذي تنبت
به الأرض ما تنبت من الخيرات التي ينتفع منها الناس.
فالرؤية هنا رؤية واقعية لطرفين، كل منهما
نقيض الآخر: إذ كان أحدهما عامداً لآليات الله ولا
خُضرة، فإذا به بعد نزول الماء عليه تنبت فيه النباتات
التي يأكل منها الإنسان، وترعاها الحيوانات. وإيراد هذا النص فيه ما يوحى إلى الناس
بوجوب شكر الله على عظيم فضله وجزيل نعمه.

(شخصية الرسول: ١٦٢)

وراجع: م د: «جامدة».

١٧... أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ مِنْهُ صَمًى
يَبْقَعُهُ رِجَالًا مَتَرًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ جَلَالِهِ... التور: ٤٢
ابن عباس: ألم تخبر في القرآن يا محمد... (٢٩٧)
الطوسي: ألم تعلم... (٤٤٦: ٧)

ابن عطية: الرؤية في هذه الآية رؤية عين،
والتقدير: أن أمر الله وقدرته.

الفخر الرازي: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ يعين عقلك، والمراد

التبعية. (١٣: ٢٤)

الطَّبَاطِبَائِي: الخطاب للشيء سبحانه بعنوان أنه
سامع، فيشمل كل سامع، والمعنى: ألم تر أنت و كل من
يرى أن الله يدفع بالرياح... (١٣٦: ١٥)
راجع: زوج: «يزجي» و: ودق: «الودق».

١٨... وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ كَمُزْمَرٍ
السحاب... الثمل: ٨٨

ابن عاشور: جعلوا الرؤية بصرية... وجعلوا
الخطاب في قوله: ﴿تَرَى﴾ لغير معين، ليعم كل من
يرى... (٣١٧: ١٩)

الجلال الحنفي: هذه الرؤية للجبال إنما هي
رؤية لها بعد انبهار عالم الدنيا: إذ ذكر الله فيها أن الشيء
يرى هذه الجبال، وهي بين السكون المطلق والحركة
المطلقة، وكأن النبي صلوات الله عليه يرى ذلك عن
كتب من موقف يطل آخر عهد حياة بها.

وقد جاء قبل هذا النص قوله تعالى: أن يرى النبي
مفردات هذا الكون تنفتت، وهي في آخر عهد حياة
بها.

وقد جاء قبل هذا النص قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ
فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ
إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلُّ أَكْوَةٍ دَاخِرِينَ﴾ الثمل: ٨٧

(شخصية الرسول: ١٦٢)

راجع: ج م د: «جامدة».

١٩... اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ فَتَنُفِخُ سَحَابًا فَيَسْطُطُ

والتعني لرسول الله ﷺ كما كان القرشي له في ﴿نَعْلُهُمْ يَهْتَذُونَ﴾ لأنه تجرع منهم الخُصص ومن عداوتهم وضرارهم، فجعل الله له ثمن أن يراهم على تلك الصفة الفظيعة من الحياء والخزي والفم، ليشمت بهم.

وأن تكون (لَوْ) الامتناعية قد حُذِف جوابها، وهو لرايت أمرًا اضطراريًا، أو لرايت أسوأ حال ترى. ويجوز: أن يخاطب به كل أحد، كما تقول: فلان تميم إن أكرمتك أهانك وإن أحسنت إليه أساء إليك، فلا تريد به مخاطبًا بعينه، فكأنك قلت: إن أكرم وإن أحسن إليه، و(لَوْ) و(إِذَا) كلاهما للمضي، وإنما جاز ذلك، لأن المترقب من الله بمنزلة الوجود المتطوع به في تحققه، ولا يفتدرك ﴿لَوْ تَرَى﴾ ما يتناوله، كأنه قيل: ولو تكون منك الرؤية، و(إِذَا) ظرف له. (٢٤٢: ٣) **سأين عظمية:** ﴿لَوْ تَرَى﴾ تعجب لعمد وأتمته من حال الكفرة وما حل بهم، وجواب (لَوْ) محذوف، لأن حذفه أهول؛ إذ يترك الإنسان فيه مع أقصى تحذيله.

(٣٦١: ٤)

الفخر الرازي: يعني لو ترى حالهم وتشاهد استعجالهم لترى عجبًا. وقوله: ﴿لَوْ تَرَى﴾ يحتمل أن يكون خطابًا مع الرسول ﷺ تشفيًا لصدوره، لحياتهم كانوا يؤذونه بالتكذيب. ويحتمل أن يكون عامًا مع كل أحد، كما يقول القائل: إن فلانًا كريم إن خدمته ولو لحظة يُحسن إليك طول عمره، ولا يريد به خاصًا. (١٧٧: ٢٥)

ابن عاشور: جسيء في تصوير حالهم بطريقة

في السماء كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كَيْفَ تَكُونُ الْوَدَقُ يَخْرُجُ مِنْ جَلَالِهِ... الرُّوم: ٤٨

ابن عاشور: الخطاب في ﴿تَكُونُ الْوَدَقُ﴾ خطاب لغير معين، وهو كل من يتأذى منه سماع هذا، وتتأذى منه رؤية الودق. (٧٤: ٢١)

الجلال الحنفي: بدء هذا التصرف قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَكُنْ لَهُ الْوَدَقُ يَخْرُجُ مِنْ جَلَالِهِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كَيْفَ تَكُونُ الْوَدَقُ يَخْرُجُ مِنْ جَلَالِهِ﴾، يراد بها وضوح النعمة الإلهية على الناس بالفيت الذي يغيبهم به، شمل الناس من كفر أهل مكة خاصة عظم فضل الله عليهم. وفي ذلك تعرض لعماد الأوثان التي يعبدونها من دون الله، وهي لم تنزل عليهم قطرة واحدة من السماء، ولا أنبتت نبتة واحدة من الأرض، لأن الأمطار والإنبات من خلق الله، ومتن صنعه وكريم ملته ورحمته. (شخصية الرسول: ١٦٢) راجع: ودق: «الودق».

٢٠ - وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ مَا نَسُوا آلِهِمْ مِنْهُمْ رِيًّا رَبُّهُمْ أَهْمُكَ وَأَسْعِفُكَ فَأَرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ. السجدة: ١٢

الطوسي: الخطاب للنبي ﷺ، والمراد به الأمة. (٣٠٠: ٨)

الزمخشري: يجوز أن يكون خطابًا لرسول الله ﷺ وفيه وجهان: أن يراد به التعني، كأنه قال: ولينك ترى، كقوله ﷺ للمفيرة: لم نظرت إليها،

حذف جواب (لَوْ) حذفاً يرادفه أن تذهب نفس السامع كل مذهب، من تصور فظاعة حالهم وهول موقفهم بين يدي ربهم، ويتوجه الخطاب إلى غير معين لإفادة تنامي حالهم في الظهور حتى لا يخص به مخاطب. والمعنى: لو ترى أيها الرائي لرأيت أمراً عظيماً. (١٥٤: ٢١)

الجلال الحنفي: في هذا النص بعض مشاهد الناس يوم الحشر الأكبر، إذ يشتد خجلهم أمام ربهم، فينكسون رؤوسهم من فرطه وروحون، يتمنون الرجوع إلى الدنيا وإلى عالم الحياة فيها، ليكونوا من أكثر الناس إيماناً وأشدّهم تقوى وصلاحاً، و ليصتحروا سوء عملهم عند وجودهم على ظهر الأرض: إذ كفروا برّبهم، وجمعوا رسالة رسول.

و كان الرسول وهو يراهم على مثل هذه الحالة الزرّة المشخّطة بالذلّ والمهانة، قد كان قد رأى في عالم الحياة، على أشدّ ما يكون المغرورون غروراً، وصلفاً وجحوداً، واستخفافاً بمعايير الخير والإيمان والفضيلة؛ وذاك لما كان يدعوهم إلى الله ويحذّرهم عاقبة كفرهم وخلافهم. (شخصية الرسول: ١٦٣) ٢١... وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْتُوا فَوَقَدُوا عَلَيْكُمْ رَبِّكُمْ يُرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ الْقَوْلَ...

سبأ: ٣٦ الزمخشري: ثم أخبر عن عاقبة أمرهم ومآلهم في الآخرة، فقال لرسوله عليه الصلاة والسلام، أو للمخاطب: ﴿وَلَوْ تَرَى﴾ في الآخرة موقفهم وهم يتجادبون أطراف المحادثة ويتراجعونها بينهم، لرأيت العجيب، فعذف الجواب. (٢٩٠: ٣)

نحوه البروسوي: (٢٩٧: ٧) أبو حيان: أخبر عن حالهم في صفة التعجب منها، و ﴿تَرَى﴾ في معنى رأيت لإعمالها في الظرف الماضي، ومفعول ﴿تَرَى﴾ محذوف، أي حال الظالمين: إذ هم ﴿مَوْتُوا فَوَقَدُوا﴾ وجواب (لَوْ) محذوف، أي لرأيت لهم حالاً منكراً من ذلهم وتخاذلهم وتحاورهم؛ حيث لا ينفعهم شيء من ذلك. (٢٨٢: ٨)

الآلوسي: الخطاب للبيّن أو لكل واقف عليه، ومفعول ﴿تَرَى﴾ (إِذْ) أو محذوف، و (إِذْ) ظرف له، أي أي حال الظالمين. و (لَوْ) للتمني مصروفاً إلى غيره تعالى، لا جواب لها، أو هو مقدّر، أي لرأيت أمراً عظيماً أو نحوه. (١٤٥: ٢٢)

نحوه ابن عاشور: (٦٧: ٢٢) المرأغي: أي و لو ترى أيها الرسول حال أولئك الكافرين وما هم فيه من مهانة وذلة، يحاور بعضهم بعضاً، ويتلاومون على ما كان بينهم من سوء الأعمال، والسبب فيمن أوقعهم في هذا التكال والوبال، لرأيت العجب العاجب، والمنظر المخزي الذي يستكين منه المرء خجلاً. (٨٥: ٢٢)

مفنية: مفعول ﴿تَرَى﴾ محذوف، وكذلك جواب (لَوْ) أي و لو ترى الظالمين آنذاك لرأيت عجيباً. [أن قال:]

بعد أن ينشئ الرسول الأعظم ﷺ من إيمان المشركين قال له المولى جعلت عظمتك مسلماً؛ سوف ترى غداً حال هؤلاء المكذّبين وما هم فيه من الخزي والهوان، حين يقفون للحساب بين يدي الله، كيف

يتلاوم التابع والمتبوع، ويخطئ كل منهما الآخر.

(٢٦٤: ٦)

عبد الكريم الخطيب: لم يمس جواب (لَوْ) الشرطية، بل ترك مكانه شاغراً، ليملاء التصورات المفزعة لهذا اليوم العظيم، وما يقع للمكذّبين فيه من بلاء.

والتقدير: إنه لو أطلع مطلع على حال هؤلاء الظالمين، وهم موقوفون عند ربهم موقف المساءلة والحساب، لحاله الأمر، ولولى منهم رعباً وفزعاً، لما غشيه من الكرب، وأحاط بهم من البلاء.

(٨٢٥: ١١)

الجلال الحنفي: النص مسبوq بقوله تعالى ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِهَذَا الْقُرْآنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾، مشهد الظالمين وهم موقوفون عند ربهم من مشاهد الآخرة، وقد جاء النص في مظهر

التقوية، بأن يرى الرسول ذلك المشهد من سائر جهاته، فإنه مشهد يناقض ما كانوا عليه في مكة، من بطر وكبرياء وعجرفة. (شخصية الرسول: ١٦٣)

٢٢ - وَلَوْ تَرَى إِذْ فُزِّعُوا فَلَاقُوا مَنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ، سيا: ٥١

الآلوسي: الخطاب في ﴿تَرَى﴾ للنبي ﷺ أو لكل من تصح منه الرؤية، ومفعول ﴿تَرَى﴾ محذوف، أي الكفار أو فزعهم أو هو (إِذْ) على التجوز؛ إذ المراد برؤية الزمان رؤية ما فيه، أو هو متروك لتزليل الفعل منزلة اللازم، أي لو تقع منك رؤية، وجواب (لَوْ) محذوف، أي لرايت أمراً هائلاً. (١٥٧: ٢٢)

ابن عاشور: الخطاب للنبي ﷺ تسلياً له، أو لكل مخاطب. وحذف جواب (لَوْ) للتحويل، والتقدير: لرايت أمراً عظيماً.

ومفعول ﴿تَرَى﴾ يجوز أن يكون محذوفاً، أي لو تراهم، أو ترى عذابهم، يكون ﴿إِذْ فُزِّعُوا﴾ ظرفاً لـ ﴿تَرَى﴾، ويجوز أن يكون (إِذْ) هو المفعول به وهو مجرد عن الظرفية، أي لو ترى ذلك الزمان، أي ترى ما يشتمل عليه. (١٠٢: ٢٢)

عبد الكريم الخطيب: جواب الشرط للحرف (لَوْ) محذوف، للدلالة على أنه لا يحيط به الوصف، ومن صور الجواب التي تقع في التصور، أن الذي يراهم في تلك الحال، يرى أحوالاً يموج فيها القوم، لا يستطيع الناظر أن ينظر إليها، ويملا عينه منها، إنها شيء مخيف مفرع فظيع. (٨٤٥: ١١)

٢٣ - وَتَرَى الْقُلُوبَ فِيهِمْ مَوَاجِرَ يَتَّبِعُونَ فَضْلَهُ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ، فاطر: ١٢

أبو السعود: أفراد ضمير الخطاب مع جمعه فيما سبق وما لحق، لأن الخطاب لكل أحد تناسى منه الروية دون المنتفعين بالبحرين فقط. (٢٧٦: ٥) نحوه الطباطبائي: (٢٨: ١٧)

الجلال الحنفي: في هذا النص بعض مظاهر مظنة الخالق، فيما خلق من مقدرات هذا الكون، مما ينفع الناس ويصلح أمر معاشهم.

فإن الناظر إلى ذلك يذهله حسن صنع الله فيما صنع من هذا الكون الشاسع الكبير، وجاءت الإشارة

إلى رؤية النبي ﴿الْفَلَك﴾ وهي تخضر عُبَابَ البحر متهادية على صفحة ماء. وبعض هذه المعاني نوهت بها نصوص قرآنية أخرى. (شخصية الرسول: ١٦٣)

راجع: م خ ر: «مؤاخير».

٢٤- قَلْبًا يَلْعَقُ مَقْعَ السَّقْيِ قَالَ يَا بُنَيَّ إِيَّيَّيْ أَرَى فِي السَّمَاءِ أَنِي أَدْبَحُكَ فَالظُّرُ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ.

الصفات: ١٠٢

سيأتي في: «أرى».

٢٥- وَكَرَى الْمَلَائِكَةُ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَتُخَصِّ بِتَكْوِينِهِمْ بِالْحَقِّ وَتَبِيلِ الْخَشْيَةِ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ.

الزمر: ٧٥

الجلال الحنفي: الكلام هنا على بعض صفات الآخرة، وقوله تعالى: ﴿وَكُرَى الْمَلَائِكَةُ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾ يبين بأن النبي رأى الملائكة، وكانت رؤيته إياهم كثيرة التنوع، ومنها هذا الذي يُسوّ به النص، إذ رآهم النبي حافين من حول عرش الله العظيم.

وفي الآية تعريض بالمشركين الذين ظنوا أن لأصنامهم من العظمة والخلود مثل الذي لله رب العالمين. (شخصية الرسول: ١٦٣)

٢٦- وَمِنْ آيَاتِهِ أَلَّا تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً إِذَا أُنْزِلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنْ أَلْدَى أَحْيَاهَا لَمَحْنِي الْمَوْتِ إِلَهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. فصلت: ٣٩

الجلال الحنفي: الكلام على نزول الفيض وسقوط المطر، واخضرار الأرض، وحصول الخلائق منها موارد المعيشة تكرر في القرآن الكريم، لما عملته هذه المعاني من الدلالة على وجود الخالق العظيم، وعلى رافع حكمته، إذ خلق الخلائق وخلق أرزاقها وأقواتها، من ماء ينزل من السماء، فتصبح الأرض به مخضرة، تنتج للناس ما يأكلون منه، وما ترعاه أنعامهم.

وقوله تعالى: ﴿تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً﴾ يبدو منه أن رؤية النبي للأرض موصوفة بالتنوع، هي رؤية نبي حكيم تنفذ نظراته إلى مدى بعيد من عالم الثبر والظفر السليم. (شخصية الرسول: ١٦٣)

٢٧- تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْتَغِبِينَ مِمَّا كَانُوا لِحُورِ الْغُورِ

الشورى: ٢٢

ابن عاشور: الخطاب بـ ﴿تَرَى﴾ لغير مصيّن، فيعم كل من تمكن منه الرؤية يومئذ. (٢٥: ١٤٢) الجلال الحنفي: الرؤيا هنا تنصرف إلى جهتين مختلفتين: إحداها جهة الظالمين، وهم يلقون الهوان والعذاب الشديد، وجهة المثقين الذين يلقون اللطف الإلهي والجزاء الكريم.

وأنها حقاً لرؤية يستمتع فيها الرائي بصدق وعدالة وصدق وعيد، «وجود ثنتين تمثّل في وجودها الحقيقتان المختلفتان.

(شخصية الرسول: ١٦٤)

راجع: ش ف ق: «مُشْلِقِينَ».

وفي هذا إشارة إلى مقام رسول الله في هذه الساحة: أن يكون له الإشراف والشهادة على هذه الخلائق المتعددة الديانات والأهواء.
(شخصية الرسول: ١٦٤)
راجع: ج ث و: «جانبية».

٢٠ - يَوْمَ تُرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى
ثَوْرُهُمْ ثَمِينًا يُدَبِّهِمْ وَيَأْتِيَانِهِمْ... الحديد: ١٢
ابن عاشور: الخطاب في ﴿ترى﴾ تفسير معين،
ليكون على منوال المخاطبات التي قبله، أي يوم يرى
الرائي، والرؤية بصرية.
الخطابي: الخطاب في ﴿ترى﴾ للتي ﴿تلك﴾ أو
لكل من سمع خطابه.
الجلال الحنفي: إن المشاهد الأخروية التي رآها
الروحول، رأى فيها ما ينعش القلب ويسر النفس، من
عظيم فضل الله إلى أمته التي رزقها مغفرته وأتابها
فضله، فكان لها في دنياها وأخرائها الفوز العظيم، و
كان الله عز وجل يشترئ به هذه البشارة التي لا تعد لها
بشارة.
(شخصية الرسول: ١٦٤)

٣١ - الَّذِي خَلَقَ مَتَعِ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي
خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَافُتٍ فَأَرْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ
فُطُورٍ الملك: ٣
الفخر الرازي: الخطاب في قوله: ﴿ما ترى﴾
إما للرسول أو لكل مخاطب، وكذا القول في قوله:
﴿هل ترى من فطور﴾.
(٥٧: ٣٠)

٢٨ - وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ وَاسِعٍ وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ بَالٍ
وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ... الشورى: ٤٤
ابن عاشور: الخطاب في ﴿ترى﴾ تفسير معين،
أي تنافست حالهم في الظهور فلا يختص به مخاطب، أو
الخطاب للتي ﴿تلك﴾ تلبية له على ما لاقاه منهم من
الكذب، والمقصود: الإخبار بحالهم أولاً، والتعجب
منه ثانياً، فلم يقل: والظالمون لما رأوا العذاب
يقولون، وإنما قيل: ﴿وترى الظالمين﴾ للاعتبار
بحالهم.
الخطابي: ﴿ترى﴾ خطاب عام وجهه إلى
التي ﴿تلك﴾ بما أراه، ومعناه: وترى ويرى كل من
هو رايه، وفيه إشارة إلى أنهم يمتحنون ذلك على رؤوس
الأشهاد.
(١٨٢: ٢٥)

٢٩ - وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَانِبَهُ كُلُّ شَيْءٍ يُدْعَى إِلَى
كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ الجاثية: ٢٨
ابن عاشور: الخطاب في ﴿ترى﴾ لكل من
يصلح له الخطاب بالقرآن فلا يقصد مخاطب معين.
و يجوز أن يكون خطاباً للرسول ﴿تلك﴾ والمضارع في
﴿ترى﴾ مراد به الاستقبال، فالمعنى وترى يومئذ.
(٣٨٢: ٢٥)

الجلال الحنفي: رؤية النبي هنا تبدو محتمة إلى
أبعاد بعيدة إذ شملت أمماً كثيرة من ذوي الديانات و
الكتب السماوية، فإنها يراها النبي في ساحة العرض
بين يدي الله جانبية جنو من ينتظر صدور القرار الإلهي
بحقه.

نحوه أبو السُّود. (٢٧٥: ٦)
 الطَّبَّاطِبَاتِي: الخطاب في «مَا تَرَى» خطاب
 عام لكل من يمكنه الرؤية. (٣٥٠: ١٩)
 ابن عاشور: الخطاب في قوله: «مَا تَرَى فِي خَلْقِ
 الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ» وقوله: «فَارْجِعِ الْبَصَرَ...». خطاب
 لغير معين. (١٧: ٢٩)
 الجلال الحنفي: إن التصّ مشارف به إلى ما جاء
 في صدر النصّ قوله تعالى: «الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ
 طِبَاقًا» وفي هذا الشّهاد صريح بأنّ ما خلق الله من
 هذه الألوان بسمواتها وأرضها ليس فيه من اختلاف
 وتفاوت.

إن رؤية النبي في هذه الحقيقة لرؤية شاء الله أن
 يقيم منها دليلاً ويُرَها لنا على عظم خلقه، ودقّة نظام
 ملكوته. (شخصيّة الرسول: ١٦٤)

٣٢- سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَتَحَاطُّوا أَيَّامًا
 حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُغْبَازٌ يُقْلَى
 الحاقّة: ٧

ابن عاشور: الخطاب في قوله: «فَتَرَى»
 خطاب لغير معين، أي فيرى الرائي لو كان رايه. وهذا
 أسلوب في حكاية الأمور العظيمة الغائبة، تُستحضر
 فيه تلك الحالة كأنّها حاضرة، ويُتخيّل في المقام سامع
 حاضر شاهد مُهلكهم أو شاهدهم بعده، وكلا
 المشاهدتين منتف في هذه الآية، فيُعتبر خطاباً فرضياً،
 فليس هو بالصفات، ولا هو من خطاب غير المعين
 وقريب منه قوله تعالى: «وَنُرِيهِمْ يُفْرَضُونَ عَلَيْهَا

خَاشِعِينَ مِنَ الدُّلِّ» الشُّورى: ٤٥، وقوله: «وَإِذَا
 رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا» الذّهر: ٢٠.
 وعلى دقّة هذا الاستعمال أهل المفسّرون التّعرض له
 عدا كلمة للتّضايي. (١٠٩: ٢٩)

الجلال الحنفي: الكلام هنا على ما جرى لقوم
 نود من العقاب الإلهي العادل؛ إذ سخر العواصف
 الشديدة التي كانت تُفزع الناس فلا يملك أحدهم أن
 يُثبت قدميه في مكانه، حتّى كانت النتيجة المشهودة: أ
 لهم باتوا على الأرض صرعى، كأنهم إغبار تخل
 خاوية.

والحادث كان قد وقع منذ زمن بعيد، ولكن الله
 أمكن لنبّه رؤية أولئك القوم وهم صرعى، يستثير
 منظرهم العبثية، ويسندل به المستدل على أن الله أقوى
 من كل قو، وأقدر من كل قدير، وأعظم من كل
 عظيم. (شخصيّة الرسول: ١٦٤)

٣٣- فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ.
 ابن عاشور: الخطاب لغير معين. (١١٠: ٢٩)

أَلَمْ تُسَرِّ

١- أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ
 أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ... البقرة: ٢٤٣

ابن عباس: ألم تُخبر يا محمد في القرآن. (٣٤)
 ابن قتيبة: على جهة التّعجب، كما تقول: ألا
 ترى ما يصنع فلان!.

الطبري: يعني تعالى ذكره «أَلَمْ تُسَرِّ»، ألم تعلم،

الطبرسي: أي ألم تعلم يا محمد أو أيها السامع،
أول مبتدأ علمك إلى خير هؤلاء. (١: ٣٤٦)

الفخر الرازي: أما قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ فيه مسائل:
المسألة الأولى: اعلم أن الرؤية قد تعني بمعنى
رؤية البصيرة والقلب؛ وذلك راجع إلى العلم، كقوله:

﴿وَأَرَأَيْتُمْ كَيْفَ الْبَقَرَةِ: ١٢٨﴾، معناه: عَلِمْنَا، وقال:
﴿لَتَعْلَمَنَّ بَيْنَ يَدَيْكَ إِلَهُ﴾ النساء: ١٠٥، أي
عَلِمْتُكَ. ثم إن هذا اللفظ قد يُستعمل فيما تقدم
للمخاطب العلم به، وفيما لا يكون كذلك، فقد يقول
الرجل لغيره يريد تعريفة ابتداء: ألم تَرَ إلى ما جرى
على فلان؟ فيكون هذا ابتداء تعريف، فعلى هذا يجوز
أن يكون التي لم يعرف هذه القصة إلا بهذه الآية،
و يجوز أن تقول: كان العلم بها سابقاً على نزول هذه
الآية، ثم إن الله تعالى أنزل هذه الآية على وفق ذلك
العلم.

المسألة الثانية: هذا الكلام ظاهره خطاب مع
التي ﴿إِلَّا أَنَّهُ لَا يَبْعَدُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ هُوَ أُمَّتُهُ، إِلَّا
أَنَّهُ وَقَعَ الْإِبْتِدَاءُ بِالْخُطَابِ مَعَهُ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا
النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ يَبْدَأُنَّ الطَّلَاقَ: ١﴾.
المسألة الثالثة: دخول لفظة (إِلَى) في قوله تعالى:
﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ﴾ يحتمل أن يكون لأجل أن
(إِلَى) عندهم حرف للانتهاء، كقولك: من فلان
إلى فلان، فمن علم بتعليم معلّم، فكأن ذلك المعلّم
أوصل ذلك المعلّم إلى ذلك المعلوم وأنهاء إليه،
فحين من هذا الوجه دخول حرف «إِلَى» فيه،
ونظيره قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾

يا محمد؟ وهو من رؤية القلب لرؤية العين، لأن نبينا
محمدًا ﷺ لم يدرك الذين أخبر الله عنهم هذا الخبر.
ورؤية القلب: ما رآه، وعلمه به، فمعنى ذلك ألم تعلم
يا محمد الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف؟

(٢: ٦٠٠)
الزجاج: معنى: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ ألم تعلم، أي ألم يتشبه
علمك إلى خبر هؤلاء؟ وهذه الألف، ألف التوقيف،
و ﴿تَرَ﴾ متروكة الهمزة، وأصله: ألم تَرَ إلى الذين،
والعرب مُجْتَمِعَةٌ عَلَى تَرْكِ الهمزة في هذا. (١: ٣٢٢)
الطوسي: معنى: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ ألم تعلم، لأن الرؤية
مشتركة بين العلم، وهي رؤية القلب، وبين رؤية
العين. (٢: ٢٨٢)

الواحدي: أي ألم تعلم، ألم يتشبه علمك إلى
هؤلاء؟ ومعنى الرؤية هنا: رؤية القلب وهو بمعنى
العلم. (١: ٣٥٤)

الزمخشري: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ تقرير لمن سمع بقصتهم
من أهل الكتاب وأخبار الأولين، وتصويب من
شأنهم. و يجوز أن يُخاطَب به من لم يَرَوْا ولم يسمع، لأن
هذا الكلام جرى مجرى المثل في معنى التعجيب.

(١: ٣٧٧)
نحوه البضاوي (١: ١٢٨)، والثسفي (١: ١٢٢)،
والشيرازي (١: ١٥٧)، والكاشاني ملخصاً (١: ٢٤٩)،
وشير (١: ٢٤٧).

ابن عطية: هذه رؤية القلب بمعنى: ألم تعلم،
والكلام عند سيّوته بمعنى تنبيه إلى أمر الذين.
ولا يحتاج هذه الرؤية إلى مفعولين. (١: ٣٢٧)

الفرقان : ٤٥.

(١٧٣: ٦)

نحوه الثيابوري.

(٣٠٣: ٢)

الْقَرْطُبي: [مثل ابن عطية وأضاف:]

وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي (ألم تر) بجزم الراء.

وحذفت الهمزة حذفاً من غير إلقاء حركة، لأن الأصل ألم ترأ.

أبو حيان: هذه همزة الاستنهام دخلت على حرف التثني، فصار الكلام تقريراً، فيمكن أن يكون المخاطب علم بهذه الصفة قبل نزول هذه الآية، ويجوز أن يكون لم يعرفها إلا من هذه الآية، ومضاه التثنية والتعجب من حال هؤلاء.

والرؤية هنا علمية، وضمت معنى ما يتعدى به «إلى»، فلذلك لم يتعد إلى مفعولين، وكأنته قيل: ألم ينته علمك إلى كذا. وقال الراغب: «رأيت» يتعدى بنفسه دون الجارة، لكن لما استعمل قولهم: ﴿ألم تر﴾ لمعنى: ألم تنظر، عدت تعديته. وقلما يستعمل ذلك في غير التقرير، ما يقال: رأيت إلى كذا. انتهى.

و ﴿ألم تر﴾ جرى مجرى التعجب في لسانهم، كما جاء في الحديث: «ألم تر إلى مجزز» وذلك في رؤيته أرجل زيد وابنه أسامة، وكان أسود، فقال هذه الأقدام بعضها من بعض، فدخل رسول الله ﷺ على بعض نسائه، فقال على سبيل التعجب: «ألم تر إلى مجزز» الحديث. وقد جاء هذا اللفظ في القرآن: ﴿ألم تر إلى الذين كانوا يقولون: اتبعوا محمد بن عبد الله بن مريم، مما خلقناهم من قبلنا من طين، فجاءهم بالبصائر والكتاب﴾ (الحشر: ١١)، ﴿ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم أزواج، وقبضوا على أنفسهم، فجاءهم بأولادهم الذين لم يولدوا لهم، ولا يولد لهم، فجاءهم بأولادهم الذين لم يولدوا لهم، ولا يولد لهم﴾ (البقرة: ١٤٤)، ﴿ألم تر﴾

إلى ربك كيف عد الظلّ في الفرقان : ٤٥.

ويجوز أن يكون الخطاب للسبيّ ﷺ ويجوز أن يكون لكل سامع. وقرأ السلمي (تر) بسكون الراء، قالوا: على توهم أن الراء آخر الكلمة.

ويجوز أن يكون من إجرء الوصل مجرى الوقف، وقد جاء في القرآن كتابات ألف ﴿الظنونا﴾ الأحزاب : ١٠، و ﴿السبيلا﴾ الأحزاب : ٦٧، و ﴿الرؤولا﴾ الأحزاب : ٦٦، في الوصل، [واستشهد بالشعر مرتين] (٢٤٩: ٢)

أبو السعود: ﴿ألم تر﴾ تقرير لمن سمع بقصتهم من أهل الكتاب وأرباب الأخبار، وتعجب من شأنهم البديع، فإن سمعهم لما بمنزلة الرؤية النظرية أو العلمية، أو لكل أحد ممن له حظ من الخطاب، إيذاناً بأن قصتهم من الشهرة والشوع، بحيث يحق لكل أحد أن يحفل بحال الإقرار برؤيتهم وسماع قصتهم ويعجب بها، وإن لم يكن ممن رآهم، أو سمع بقصتهم. فإن هذا الكلام قد جرى مجرى المثل في مقام التعجب، لما أنه شبه حال غير الرائي لشيء عجب بحال الرائي له، بناء على ادعاء ظهور أمره وجلالته بحيث استوى في إدراكه الشاهد والغائب، ثم أجرى الكلام معه كما يجري مع الرائي، قصداً إلى المبالغة في شهرته وعراقته في التعجب. وتعدية الرؤية به (إلى) في قوله تعالى: ﴿إلى الذين خرجوا من ديارهم﴾ على تقدير كونها بمعنى الإبصار باعتبار معنى النظر، وعلى تقدير كونها إدراكاً قلبياً لتضمن معنى الوصول والانتهاء، على معنى ألم ينته علمك إليهم. (٢٨٤: ١)

نحوه الألويسي.

(٢: ١٦٠)

البروسوي: هذا الخطاب وإن كان بحسب الظاهر متوجّهاً إلى النبي ﷺ إلا أنه من حيث المعنى مشرّجته إلى جميع من سمع بقصّتهم من أهل الكتاب وأرباب التواريخ، فمقتضى الظاهر أن يقال: ألم تسمع قصّتهم؟ إلا أنه نزل سماعهم إتيانها منزلة رؤيتهم، تنبيهاً على ظهورها واشتغالها عندهم، فخطبوا به ﴿أَلَمْ تَرَ﴾، وهو تعجيب من حال هؤلاء وتقرير، أي حمل على الإقرار بما دخله الثقي.

قال الإمام الواحدي: ومعنى الرؤية هاهنا رؤية القلب وهي بمعنى العلم، انتهى. فتمدية الرؤية به (إلى) مع أنها إدراك قلبي، لتضمن معنى الوصول والانتهاية على معنى: ألم ينته علمك إليهم؟

قال العلماء: كل ما وقع في القرآن ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ ولم يعاينه الله ﷻ فهو بهذا المعنى.

وفي «التيسير» وتحقيقه: اعلم ذلك، وفي «الكواشي»: معناه الوجوب، لأن همزة الاستفهام إذا دخلت على الثقي أو على الاستفهام صار تقريراً أو إيجاباً، والمعنى: قد علمت خبر الذين خرجوا الآية.

قال ابن التمجيد في حواشيه: لفظ ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ قد يخاطب به من تقدّم علمه بالقصة، وقد يخاطب به من لم يتقدّم علمه بها، فإثمه قد يقول الرجل لآخر: ألم تر إلى فلان؟ أي شيء قال، يريد تعريفه ابتداءً. فال مخاطبون به هاهنا إما من سمعها وعلمها قبل الخطاب به من أهل التواريخ فذكّرهم وعجبهم، وإما من لم يسمعها فعرّفهم وعجبهم. وقيل: الخطاب عام

لكل من يتأخّر منه الرؤية دلالة على شيوخ القصة وشهرتها، بحيث ينبغي لكل أحد أن يعلمها أو يبصرها ويتمعّب منها. (١: ٣٧٧)

المراغي: الخطاب في نحو هذا يوجّه إلى كل من بلغه وسمعه، والاستفهام للتعجيب والاعتبار، والرؤية بمعنى العلم. وهذا أسلوب جار مجرى المثل يخاطب به من لم يَرَوْ من لم يعلم، مراد معنى: ألم ينته علمك إلى كذا. والمقصود هنا: ألم يصل إلى علمك حال هؤلاء الذين خرجوا من ديارهم وحالهم، بلغت من العجب مبلغاً لا ينبغي لقلوبها أن تجهل. (٢: ٢٠٧)

ابن عاشور: واعلم أن تركيب «ألم تر إلى كذا» إذا جاء فعل الرؤية فيه متصدياً إلى ما ليس من شأن التباين أن يكون رأاه، كان كلاً ما مقصوداً منه التحريض على علم ما عُدّي إليه فعل الرؤية، وهذا مما لحق عليه المفسرون، ولذلك تكون همزة الاستفهام مستعملة في غير معنى الاستفهام بل في معنى مجازي أو كناية، من معاني الاستفهام غير الحقيقي، وكان الخطاب به غالباً موجّهاً إلى غير مصتين، وربما كان المخاطب مفروضاً متخيلاً.

ولنا في بيان وجه إفادة هذا التحريض من ذلك التركيب وجوه ثلاثة:

الوجه الأول: أن يكون الاستفهام مستعملاً في التعجب أو التعجيب، من عدم علم المخاطب بفصول فعل الرؤية، ويكون فعل الرؤية علمياً من أخوات «ظن»، على مذهب الفراء، وهو صواب، لأن: إلى ولا المجرى متعاقبان في الكلام كثيراً، ومنه قوله تعالى:

﴿وَالْأَمْرُ إِلَيْنَا﴾ العمل : ٢٣، أي لك، وقالوا: «أحمد الله إليك» كما يقال: «أحمد لك الله» والمجرب (إلى) في محل المفعول الأول، لأن حرف الجر الزائد لا يطلب متعلقًا، وجملة ﴿وَهُمْ أَلُوفٌ﴾ في موضح الحال، سادة مسد المفعول الثاني، لأن أصل المفعول الثاني لأفصال القلوب أنه حال، على تقدير: ما كان من حقهم الخروج، وتفرع على قوله: ﴿وَهُمْ أَلُوفٌ﴾ قوله: ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا﴾ فهو من تمام معنى المفعول الثاني.

أو تجعل (إلى) تخرج الاستعارة فعل الرؤية بمعنى العلم، أو قرينة عليها، أو لتضمن فعل الرؤية معنى النظر، ليحصل الادعاء أن هذا الأمر المدرك بالعقل كأنه مدرك بالتفكر، لكونه بين الصدق لمن علمه، فيكون قولهم: «ألم تر إلى كذا» في قوله: ﴿مُجَلَّتَيْنِ﴾ ألم تعلم كذا، تنظر إليه.

الوجه الثاني: أن يكون الاستفهام تقريرًا، فإنه كثير مجيء الاستفهام التقريري في الأفعال المنفية، مثل: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ الإنشراح : ١، ﴿أَلَمْ نَنْظُرْ أَنْ﴾ الله على كل شيء قدير، البقرة : ١٠٦، والقول في فعل الرؤية وفي تعدية حرف (إلى) نظير القول فيه في الوجه الأول.

الوجه الثالث: أن تجعل الاستفهام إنكاريًا، إنكارًا لعدم علم المخاطب بمفعول فعل الرؤية و الرؤية علمية، والقول في حرف (إلى) نظير القول فيه على الوجه الأول، أو أن تكون الرؤية بصرية ضمن الفصل معنى «تنظر» على أن أصله أن يخاطب به من غفل عن

النظر إلى شيء مبصر، ويكون الاستفهام إنكاريًا: حقيقة أو تنزيلاً، ثم نقل المركب إلى استعماله في غير الأمور المبصرة فصار كالمثل. [ثم استشهد بشعر] واستفادة التحريض، على الوجوه الثلاثة إنما هي من طريق الكناية بلازم معنى الاستفهام، لأن شأن الأمر المتعجب منه أو المقرره أو المنكور علمه، أن يكون شأنه أن تتوافر الدواعي على علمه، وذلك مما يحرض على علمه.

واعلم أن هذا التركيب جرى مجرى المثل في ملازمته لهذا الأسلوب، سوى أنهم غيروا باختلاف أدوات الخطاب التي يشتمل عليها من تذكير و ضدة، والبراد و ضدة، نحو ألم تري في خطاب المرأة، وألم تري، وألم تسروا، وألم تسرين، في التنبيه والجمع، هذا إذا حوّل هذا المركب في أمر ليس من شأنه أن يكون مبصرًا للمخاطب أو مطلقًا. (٢: ٤٥٤)

فضل الله: ألم تعلم، فالرؤية هنا بمعنى العلم، عبر بذلك لدعوى ظهوره، بحيث يعد العلم فيه رؤية، وأصله: ألم ترأ، وأسقطت الهزرة للتخفيف. (٤: ٣٧٣) الجلال الحنفي: من الخطابات القرآنية التي حوّل بها الرسول الأعظم ﷺ ما بدأ الخطاب باللفظ ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ لفتًا لأنظار النبي (إلى) أحداث وأمر وقعت في أزمنة شتى، وكذلك كان منها، وكذلك ما حدث في زمنه و كان على شيء من العلم بها، وفي استعمال هذا الحرف ما يدل على أن الله أراد أن يوصل إلى نبيه تلك المعلومات والأنبياء والأحداث، على وجه إسهاده عليها، وإشراكه في وقوع علمه بها، ليكون ما يرد من

أن هناك معايير لتوحي الملك، وذكر منها أن الله اصطفى ذلك الملك عليهم، وزاده بسطة في العلم والجسم.

و يفهم من ذلك أن الله إذ يملك الملوك يمنحهم طاقات عالية لم يكونوا يملكونها من قبل، فإذا كان ذلك هو أمر الملوك، فلن أمر الأنبياء يكون أكثر استهلالاً لبسطة العلم والجسم والقدرات الأخرى، بحجم أكبر من ذلك. (شخصية الرسول: ٢٠٦)

٣ - ألم تر إني الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتية الله المثلك... البقرة: ٢٥٨

ابن عباس: ألم تخبر. (٣٧)

المفرد: إدخال العرب « إلى » في هذا الموضع على جهة التعجب، كما تقول للرجل: أما ترى إلى هذا والمعنى - والله أعلم - هل رأيت مثل هذا أو رأيت هكذا والدليل على ذلك أنه قال: ﴿أَوَ كَأَلْبَدَىٰ مُرٌّ عَلَىٰ قُرَيْشٍ﴾ فكأنه قال: هل رأيت كمثل الذي حاج إبراهيم في ربه، ﴿أَوَ كَأَلْبَدَىٰ مُرٌّ عَلَىٰ قُرَيْشٍ وَهِيَ خَلِيقَةٌ عَلَىٰ غُرُوشِهَا﴾ وهذا في جهته بمنزلة ما أخبرتك به في مآلك وما منعك. (١: ١٧٠)

الطبري: ألم تر، يا محمد بقلبك...

وهذا تعجب من الله تعالى ذكره نبيه محمداً ﷺ من الذي حاج إبراهيم في ربه، ولذلك أدخلت (إلى) في قوله: ﴿إِنِّي الَّذِي حَاجُّهُ﴾، وكذلك فعل العرب إذا أرادت التعجب من رجل في بعض ما أنكرت من فعله، قالوا: ما ترى إلى هذا؟؟ والمعنى هل رأيت مثل هذا، أو كهذا؟. (٣: ٢٥)

ذلك في القرآن الكريم حجة على من سبق من الأمم والرسل وما وقع لقومه ولغيرهم من ذلك؛ إذ كان النص يستحضر الصورة بكامل إظهارها، لتكون في تناول استيعاب النبي ﷺ وفما يلي مما جاء في التذييل العزيز من الآيات التي تدخل في هذا الباب، قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ...﴾ البقرة: ٢٤٣. قال الشوكاني في تفسير هذه الآية: والغرض من إيراد هذه القصة تشجيع المسلمين على الجهاد، والمعنى: أن المحذر من الموت وترك الجهاد لأجل ذلك، لا ينبغي من الموت إن أراد الله. (شخصية الرسول: ٢٠٦)

٢ - ألم تر إني المرسلين بني إسرائيل من بعد موسى... البقرة: ٢٤٦

ابن عباس: ألم تخبر عن قوم الطبري: ألم تر يا محمد بقلبك، فتعلم بخبري إنيك يا محمد. (٢: ٦١٠)

الطبرسي: أي ألم ينه علمك يا محمد. (١: ٣٥٠) نحوه البروسوي (١: ٢٨١)، والمرآغي (٢: ٢١٦). الجلال الحنفي: لم قوله تعالى هنا: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ ما يستحق الاستغراب لسوء عمل القوم، وقد جاء النص القرآني وكأنه الصورة المصورة التي تكاد تخرى بالعين المجردة، وأخبار بني إسرائيل ذات الصيت السيء متكلم عليها في القرآن بكثرة.

وفي النص إشارة إلى أصول الملك وشروط الملك؛ إذ كان القوم يريدونه من ذوي الثروات الطائلة، ولكن نبيهم صحت رأيهم في ذلك، فأنههم

الزجاج: هذه كلمة يوقف بها المخاطب على أمر يعجب منه، ولفظها لفظ استغهام، تقول في الكلام: ألم تر إلى فلان صنع كذا وصنع كذا. وهذا مما أغلّبه النبي ﷺ حجة على أهل الكتاب ومشركي العرب. لأنه نها لا يجوز أن يعلمه إلا من وقف عليه بقراءة كتاب أو تعليم معلم، أو يوحي من الله عز وجل. فقد علمت العرب الذين نشأ بينهم رسول الله ﷺ أنه أمي. وأنه لم يُقَلَّم التوراة والإنجيل وأخبار من مضى من الأنبياء، فلم يبق وجه تعلم منه هذه الأحاديث إلا الوحي.

الواحدي: أي هل انتهت رؤيتك يا محمد إلى من هذه صفته؟ وفي هذا تعجب للمخاطب. (٣٧١: ١) البهوي: معناه: هل انتهى إليك بما محمد خير الذي حاج إبراهيم؟ (٣٥١: ١) الزمخشري: تعجب من حاجة عمرو في الله وكفره به. (٣٨٧: ١)

نحوه البضاوي: ابن عطيّة: ﴿ألم تر﴾ تنبيه، وهي رؤية القلب. وقرأ علي بن أبي طالب عليه السلام ﴿ألم تر﴾ بجزم الزاء. (٣٤٥: ١) الطبرسي: ﴿ألم تر﴾ يا محمد، أي ألم ينته علمك ورؤيتك. (٣٦٦: ١)

الفخر الرازي: قوله تعالى: ﴿ألم تر﴾ فهي كلمة يوقف بها المخاطب على تعجب منها، ولفظها لفظ الاستغهام، وهي كما يقال: ألم تر إلى فلان كيف يصنع؟ معناه: هل رأيت كفلان

في صنعه كذا. (٢٣: ٧)

نحوه القرطبي: الشريفي: أي تعلم بما أخبرك به علما هو عندك كالمشاهدة لِمَا لَكَ من كمال البصيرة، وبما أودعناه فيك من المعاني المنيرة. (١٧٠: ١)

أبو السعود: همزة الاستغهام لأنكار النفي و تقرير المنفي، أي ألم تنظر، أو ألم ينته علمك إلى هذا الطاغوت المارد، كيف تصدّي لإضلال الناس وإخراجهم من التور إلى الظلمات، أي قد تحققت الروية وقررت، بناء على أن أمره من الظهور، بحيث لا يكاد يخفي على أحد ممن له حظ من الخطاب.

نحوه الألوسي: البروسوي: أي ألم ينته علمك الذي يُضاهي اليقين في الإيقان. وحقيقته: اعلم بإخبارنا فإنه مفيد لليقين. (٤١٠: ١)

المرآغي: أي ألم ينته إلى علمك الذي يبلغ مرتبة اليقين. ابن عاشور: الاستغهام في ﴿ألم تر﴾ مجازي متضمن معنى التعجب، وقد تقدم تفصيل معناه وأصله عند الآية: ٢٤٣. (٥٠٥: ٢)

فضل الله: همزة للاستغهام التعجبي، ألم ينته علمك ورؤيتك. (٦٢: ٥)

الجلال الحنفي: في ﴿ألم تر﴾ هذه صورة صورها لله لنبئه، وقد ظهر فيها إبراهيم عليه السلام وهو يعلن رسالة الله إلى ملك زمانه الذي ادعى ردا على إبراهيم أنه

بالمعجز والعتمة، بما يجعله مُقتضعا بين الذين يدعوهم إلى عبادته. (شخصية الرسول: ٢٠٢)

٤- ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يُدْعُونَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بِهِمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ. آل عمران: ٢٣
ابن عباس: ألم تنظر يا محمد. (٤٥)

الطوسي: ألم تعلم. (٤٢٥: ٢)
الطبرسي: معناه: ألم يتركه علمك؟ (٤٢٤: ١)
أبو السعود: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ تعجب لرسول الله ﷺ أو لكل من يتأذى منه الرقبة من حال أهل الكتاب ونحوه منهم، وتقرير لما سبق من أن اختلافهم في الإسلام إنما كان بعد ما جامعهم العلم بحقيقته، أي لم تنظر.
خطه البروسوي (١٥: ٢)، ونحوه الأوسوي (٣): (١١).

ابن عاشور: استئناف ابتدائي: للتعجب من حالة اليهود في شدة ضلالهم، فالاستفهام في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ للتقرير والتعجب، وقد جاء الاستعمال في مثله أن يكون الاستفهام داخلا على نفي الفعل، والمراد حصول الإقرار بالفعل، ليكون التقرير على نفيه محترفا للمخاطب على الاعتراف به، بناء على أنه لا يرضى أن يكون ممن يجهله، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ البقرة: ٢٥٨.

والرقبة بصرية بدليل تعديتها بحرف (إلى) الذي

يحيي ويميت، ولم يناقشه إبراهيم في كوفته هذا الإحياء والإماتة، لأن قاعدة الجدل في هذا المقام تقتضي جرمن يجادل فيه إلى الاعتراف بالعجز، ليكون ذلك إبطالا لربوبيته، لذلك انتقل إبراهيم إلى موضوع آخر بأفهم به مدعي الألوهية؛ إذ قال له: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ وبذلك يهت الذي كفر.

إن مدعي الألوهية هذا لو كان قد طالب إبراهيم بأن يدعونه بالإتيان بالشمس من المغرب لاسن المشرق، لكان ذلك كذلك مشيرا إلى بطلان ألوهيته، لأن أي عجز يصدر ممن يدعي الألوهية عن تنفيذ شيء مما هو من اختصاص الربوبية، فإثمه لدليل ضابط على فقدان ربوبيته. وحسب قوم أن هذا الذي حجاج إبراهيم في ربه لو قال ذلك، لجعل إبراهيم في جملة من أمره، ولكن إبراهيم كان قد أعد لذلك الملك المنكر لألوهية الله، والزاعم صلفا وجهلا أنه هو الإله: سبلا من الجميع التي يطل ألوهيته، من طريق إعلائه العجز الكلي عن الاستجابة، بما يراد منه ويقترح عليه.

أما ألوهية الله رب العالمين، فإنها ألوهية ثابتة له سبحانه وتعالى، أجاب الناس إلى ما أرادوه أم لم يجيبهم إلى ذلك؛ إذ أن موضوع المناقشة قائم بين بشر وإله.

وله عز وجل قوائمه الطبيعية لا يفرقها نزولا على رغبات ومسائل جدلية، كائنة ما كانت.

أما مدعي الألوهية من البشر، فإن عليه أن يثبت استئصاله لقبها مهما كلفه الأمر، من غير أن يسلو

يتعدى به فعل النظر. وجوز صاحب «الكشاف» في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ بِالنِّسَاءِ: ٤٤﴾، أن تكون الرؤية قلبية، وتكون (إلى) داخلية على المفعول الأول لتأكيد اتصال العلم بالمعلوم وانتهائه الجازي إليه، فتكون مثل قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ بِالنِّسَاءِ: ٤٤﴾ البقرة: ٢٥٨. (٣: ٦٤)

الجلال الحنفي: في هذه الآية ما يستثير العجب من فعل قوم من أهل الكتاب، دعاهم النبي ﷺ إلى الاحتكام إلى كتابهم فتملص فريق منهم من ذلك.

وقد وصفهم القرآن - وهم من أخبار اليهود - بأنهم أوتوا نصيبًا من الكتاب، أي إلهام لم يكونوا ذوي علم بالكتاب كله.

والحادث ليس من أخبار التاريخ القديمة، وإنما هو من الحوادث المعاصرة التي وقعت في العصر الحديث.

نما يفهم به أن ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ ترد في الكلام على المشاهد القديمة والحديثة. (تخصيص الرسول: ٢٠٢)

٥ - أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ.

النساء: ٤٤

ابن عباس: ألم تخبر في الكتاب. (٧١)

القرآن: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ في عامة القرآن: ألم تخبر. وقد يكون في العربية: أما ترى، أما تعلم. (١: ٢٧٠)

الطبري: اختلف أهل التأويل في معنى قوله جل ثناؤه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ﴾ فقال قوم: معناه ألم تخبر؟

وقال آخرون: معناه ألم تعلم؟

والصواب من القول في ذلك: ألم تر بقلبك، يا محمد علماً ﴿إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا﴾، وذلك أن الخبر والعلم لا يجلبان رؤية، لكنه رؤية القلب بما يعلم، فذلك كما قلنا فيه. (٤: ١١٨)

الزجاج: قال بعضهم: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ ألم تخبر. وقال أهل اللغة ألم تعلم، المعنى: ألم يتقنه علمك إلى هؤلاء، ومعناه: أعرّفهم. (٢: ٥٦)

الرقاشي: معناه: رؤية البصر. والمرئي هو الذين، وإنما دخلت (إلى)، لأن الكلام يتضمن معنى التصجب، كقولك: ألم تر إلى زيد ما أكرمه؟ تقديره: ألم تر عجباً بانتهاه رؤيتك إلى زيد؟ ثم بين ذلك بقوله: ما أكرمه. ومثله قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ: ٤٥﴾، كأنه قال: ألم تر عجباً بانتهاه رؤيتك إلى تدبير ربك كيف مد الظل؟

ومن فسره على: ألم تخبر، ألم تعلم، وإنما ذهب إلى ما يقول المعنى إليه، لأن الخبر والعلم لا يصلح

فيهما «إلى» كما يصلح مع الرؤية. (الطوسي: ٣: ٢١٠)

الزمخشري: من رؤية القلب، وعندي - (إلى) على معنى: ألم يتقنه علمك إلهم؟ ألم تنظر إلهم؟ (١: ٥٢٩)

مثله التنقيح (١: ٢٢٧)، ونحوه التيساوي (١: ٢٢٢)، وشبر (٢: ٤٩).

الفخر الرازي: معناه: ألم يتقنه علمك إلى هؤلاء، وقد ذكرنا ما فيه عند قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ: ٤٤﴾ البقرة: ٢٥٨، وحاصل الكلام أن العلم

القيفي يُشبه الرؤية، فيجوز جعل الرؤية استعارة عن مثل هذا العلم. (١٠: ١١٥)

أبو السعود: كلام مستأنف مسوق لتعجب المؤمنين من سوء حالهم، والتحذير عن موالاتهم. والخطاب لكل من يُتألى منه الرؤية من المؤمنين، وتوجيهه فيما بعد إلى الكلّ معاً للإيذان بكمال شهرة شناعة حالهم، وأنها بلغت من الظهور إلى حيث يتعجب منها كل من يراها.

والرؤية بصرية، أي ألم تنظر إليهم فإنتهم أحقاء أن تشاهدهم، وتعجب من أحوالهم.

وتجوز كونها فليّة على أن (إلى) تتضمن معنى الانتهاء لما فعلوه، بأداء مقام تشهير شنائعهم ونظمها في سلك الأمور المشاهدة، والمراد بهم: أعيان اليهود.

(٢: ١٤١)

نحو: البروسوي: (٢: ١٤١)

الألوسي: [نحو أبي السعود وأخاف:]

وقيل: [الخطاب] لسيد المخاطبين ^{عليه} وخطاب سيد القوم في مقام خطابهم، والرؤية بصرية، وتعديها بـ (إلى) حملها على النظر، أي ألم تنظر إليهم.

وجعلها علميّة وتعديها بـ (إلى) لتضمينها معنى الانتهاء، أي ألم ينته علمك إليهم، منقطع في مقام التعجب، وتشهير شنائعهم ونظمها في سلك الأمور

المشاهدة، والمراد من الموصول: يهود المدينة. (٥: ٤٤)

ابن عاشور: جملة ﴿آلم تر﴾ إلى ﴿الكتاب﴾ جملة يقصد منها التعجب، والاستفهام فيها تقريريّ عن نفي فعل لا يورّد المخاطب انتفاء عنه، ليكون ذلك

محرضاً على الإقرار بأنه فعل، وهو مقيد مع ذلك للتعجب، وتقدم نظيرها في قوله تعالى: ﴿آلم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بِهِمْ﴾ آل عمران: ٢٣. (٤: ١٤٢)

الجلال الحنفي: في ﴿آلم تر﴾ هذه وما بعدها استخفاف بأهل الكتاب الذين يُرتقب منهم ويُوقع أن يكونوا دعاة هدى وخير، لا دعاة كفر وضلالة

وفي ﴿آلم تر﴾ هذه تحامدعو إلى إلقاء نظرة احتقار، هؤلاء الذين أوتوا نصيباً من الكتاب، لجهلهم وفساد تصرفهم، وخرابهم على ما يزعمون من قيم دينهم. (شخصية الرسول: ٢٠٢)

﴿آلم تر إلى الذين يزعمون أنفسهم بل الله يزعمه﴾ النساء: ٤٩. ﴿من يشاء ولا يظلمون شيئاً﴾

ابن عباس: ألم تُخبر في الكتاب. (٧١)

الطوسي: قد فسرنا معنى: ﴿آلم تر إلى الذين﴾ فيما مضى، وأن معناه: ألم تعلم، في قول أكثر أهل العلم، واللغة. وقال بعضهم: معناه ألم تُخبر، وفيه سؤال على وجه الإعلام.

وتأويله: ألهم نصبتهم، ألم ينته علمك إلى هؤلاء الذين يزعمون أنفسهم؟ (٣: ٢٢٠)

البروسوي: خطاب للشيء ^{عليه} على وجه التعجب، أي ألم تنظر إلى اليهود الذين... (٢: ٢٢٠)

الجلال الحنفي: في ﴿آلم تر﴾ هذه إشهاد للشيء فيما يقع من أناس كانوا يومذاك يزعمون في أنفسهم المزايعم ويدعون الدعاوى الكبار، وهم على غير ما

يعرف الله فيهم، والله هو الذي يُزَكِّي من يشاء من عباده.

إن من آداب الإسلام أن لا يزكي الإنسان نفسه، فيجعلها في مقام العصمة التي لا يصل إليها إنم ولا معصية. فإن ظهور ذلك في الناس يُسقط حقاني الأشياء ويُفري الناس بتصديق الكاذبين والأدعياء، وفي ذلك ما يجر عليهم من الضرر الجسيم ما يجر.

وفي ﴿أَلَمْ تُرَ﴾ هذه تعبير صريح عن الازدراء، بمنزل هؤلاء الناس، قد جعل النبي محلّ الاستشهاد على أمثال هذه الزمر الضالة.

(شخصية الرسول: ٢٠٢)

٧ - أَلَمْ تُرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا الصِّبْيَانِ مِنَ الْكِتَابِ يُؤَمِّنُونَ بِالْبُحْبُوحِ وَالطَّاغُوتِ...

النبأ: ٥١
ابن عباس: ألم تُخبر يا محمد، ابن قتيبة: ألم تُخبر، ويكون أما ترى: أما تعلم.

(١٢٨)

الجلال الحنفي: في ﴿أَلَمْ تُرَ﴾ هذه يدعوا نبيه إلى العجب من موقف أناس ممن أوتوا الكتاب، إذ يخرجون عن عهدة دينهم الذي هو دين التوحيد ليروحوا يزكون عبدة الأوثان والأصنام.

إن في ﴿أَلَمْ تُرَ﴾ هذه فضحا لموقف شنيع، يفضل فيه أهل الكتاب فئة المشركين وعبدة الأوثان على عبدة الله المسلمين، فكان النص يلفت نظر النبي إلى غريب ما يقع من أهل الكتاب في المدينة، ليُعلن الله بذلك خيانة هؤلاء الناس لدينهم ولكتابهم، ولذلك

جاء النص مُشيرًا إلى وصفهم، بأنهم أوتوا نصيبًا من الكتاب تهكمًا بهم وتوبيخًا بعملهم.

(شخصية الرسول: ٢٠٣)

٨ - أَلَمْ تُرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ...

الطبرسي: أي ألم تعلم. وقيل: إنه تعجب منه، أي ألم تعجب من صنيع هؤلاء. وقيل: ألم يُلقه علمك إلى هؤلاء؟
(٢: ٦٦)

الآلوسي: تعجب من حال أخرى لهم ووصفهم بما في حيز الصلة، تشديدًا للتشنيع وتأكيدًا للتعجب. وقد تقدم نظيره.

شخصية: ألم تر، الخطاب للنبي ﷺ بصيغة الاستهزاء، والمراد به التعجب من حال المنافقين.

(٢: ٣٦٥)

الجلال الحنفي: في هذا النص كلام على المنافقين وفضح لهم وتشهير بهم؛ إذ زعموا الإيمان بما أنزل الله إلى النبي وما أنزل إلى الأنبياء من قبله، ولكنهم يُغضلون الاحتكام إلى الباطل، ويغيثون إلى من لا يؤمن بالله ورسوله. (شخصية الرسول: ٢٠٣)

٩ - أَلَمْ تُرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقْبِعُوا الصَّلَاةَ وَأَتُوا الزَّكَاةَ...

الطبرسي: معناه ألم يُلقه علمك إلى هؤلاء تعجبًا من ذلك. و لو قال: ألم تضر هؤلاء أو ألم تعلم هؤلاء لم يظهر فيه معنى التعجب منهم كما يظهر به (إلى)،

يصلح للخطاب غير معين، وكل من يظن به التساؤل عن إمكان إهلاك المشركين.

والرؤية: مستعملة في العلم الناسي عن النظر والتأمل، لأن السماوات والأرض مشاهدة لكل ناظر. وأما كونها مخلوقة لله فمحتاج إلى أقل تأمل، لسهولة الانتقال من المشاهدة إلى العلم... (١٢: ٢٤٢) الجلال الحنفي: جاءت ﴿آلَمْ تَرَ﴾ هنا في مجال فلسفي يشار فيه إلى قدرة الخالق العظيم؛ إذ خلق السماوات والأرض، وهو إذا ألقى الناس أن شاء كان قادراً على أن يأتي بخلق آخر سواهم.

إن النص يثبت في القوس قدرة الله على الخلق وإعادة خلقه وإعادته، فهو صاحب هذا الملك ورب كل شيء.

كلمة ﴿آلَمْ تَرَ﴾ تعمل معنى الاستشهاد بالشيء، على أن ذلك كائن لا مريبة فيه، وفي مثل هذه الخطابات الواردة بكلمة الرؤية بصيغة الاستفهام، دليل على عظمة الرسول؛ بحيث يتخذ الله من رؤيته للأمور ما يقرر واقعيتها ووضوحها وظهور معالمها.

(شخصية الرسول: ٢٠٣)

١١ - آلم تَرَ كُفَّ ضَرْبِ اللَّهِ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ

(إبراهيم: ٢٤)

ابن عاشور: الاستفهام في ﴿آلَمْ تَرَ﴾ إنكاري، نزل المخاطب منزلة من لم يعلم، فأنكر عليه عدم العلم، أو هو مستعمل في التعجيب من عدم العلم

لأنها تؤذن بحال بعيد قد لا ينتهي إليها، لئلا يحد لها فيها من العجب الذي يقع بها. (٣: ٢٦٢)

الجلال الحنفي: الكلام على أناس من المناققين، كانوا يتصفون بالشراة وادعاء القوة، فجاء الأمر بالطلب منهم أن يسكوا عن ذلك، وأن يكون حالهم كحال المسلمين، يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة، لكتهم لئلا كتب عليهم القتال إذا أتهم في غابة الجبن والخوف.

إن مثل هؤلاء جدير أن يدعوا الله نبيه إلى الإزدراء بهم واحتقارهم، وعدم اتصانهم والاطمئنان إليهم.

وفي كلمة ﴿آلَمْ تَرَ﴾ ما يعني معنى قول القائل فأعجب لقوم هم على مثل هذه الحال من سوء الظن بالخالص والمخلص.

ورغم أن المناققين لم يكونوا يعرفون بأصبايهم، فإن مشاهد أعمالهم وسوء خطاياهم وتوهم نفوسهم، كان يظهر منها للناس ما يحكم عليهم به أنهم من المناققين. (شخصية الرسول: ٢٠٣)

١٠ - آلم تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ يَئْتِيَنَّكُم بِهِنَّ فُلُوقٌ جَدِيدٌ. إبراهيم: ١٩ ابن عباس: ألم تخبر يا محمد، خاطب بذلك نبيه وأراد به قومه.

أبو السعود: خطاب للرسول ﷺ والمراد به أمته، وقيل: لكل أحد من الكفرة لقوله تعالى: ﴿يَذْهَبُ عَنْكُمُ﴾. والرؤية رؤية القلب. (٣: ٤٧٩)

ابن عاشور: الخطاب في: ﴿آلَمْ تَرَ﴾ لكل من

بذلك، مع أنه مما تنوّف الدواعي على علمه، أو هو للتقرير، ومثله في التقرير كثير، وهو كناية عن التحريض على العلم بذلك.

والخطاب لكل من يصلح للخطاب، والرؤية علمية ملقّ بها عن العمل بما وليها من الاستفهام بـ ﴿كَيْفَ﴾ (١٢: ٢٤٩).

الجلال الحنفي: في النصّ المبدوء بكلمة ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ ما يورث إلى استعراض حقيقة عقائدية وأخلاقية، هي أنّ الكلمة الطيبة جذيرة بالحمد وجذيرة بالإكبار، وأنّ الله شبه الكلمة الطيبة بالشجرة الطيبة ذات الثمار والظلال، ينفع الناس منها في مواسم عطائها، فما تخطى حدس أحد فيها.

ويُعَدّ ذلك بما ضربه من مثل الكلمة الطيبة مثل الكلمة الخبيثة التي شبهها بالشجرة الخبيثة التي لا خير فيها ولا رجاء.

وقد يما قال الشاعر في شجرات وصفهن:

إذا لم يكن ليكن ظل ولا جنا

فأبعد كن الله من شجرات

لقد صارت كلمة ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ عنواناً على تبوت ما يرد في مجاها من أمور إعلامية أو عقائدية، أو مما يدخل في إطار الاعتبار والمذكرى والموعظة التي تصحّ أخطاء الناس. (شخصية الرسول: ٢٠٤)

١٢- أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ...

الجلال الحنفي: في كلمة ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ هنا ما يشار إلى تعامل قوم بالإثم الذي جرّهم إلى أن يكونوا من

أصحاب النار.

ويلاحظ أنّ التعبير بهذه الكلمة مقطوع بحقيقة، ما يرد في النصّ بعد تلك الكلمة من حقائق ووقائع، ومن هنا استعملت الرؤية في هذه المعاني، لأنها أوضح الأدلة على ما يراد إثباته وإظهاره والإعلان به.

(شخصية الرسول: ٢٠٤)

١٣- أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ...

الجلال الحنفي: الرؤية هنا غير بصرية، وإثما هي ذهنية وعقلية، تستند على العقيدة القائلة بأنّ الله يملك أن يفعل ذلك.

إنّ الشياطين أبدأ رمز شرّ ذريع لذلك، إذ يبعثهم الله إلى الكافرين، فلا هم يأخذون هؤلاء الكافرين بالمشقة، ويمسّون عليهم جميع آفاق التعلّص والتجاة.

وتبدو الرؤية في إرسال الله الشياطين على الكافرين من النظر إلى أفاعيل الكافرين الشنعمة،

وحيث مكرهم وانهم تعاملهم وصلف مواجهاهم.

وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلْ عَلَيْهِمْ﴾ يراد به أنّ عاقبة أمرهم تظهر، لأنّ من كان كذلك، فلا بدّ أن يكون له من العاقبة ما يكافئ ذلك.

(شخصية الرسول: ٢٠٤)

١٤- أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدْ لَهُ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ

وَمِنْ فِي الْأَرْضِ...

ابن عباس: ألم تُخبر يا محمد في القرآن: (٢٧٨)

الطبري: ألم تُر يا محمد يقبلك فتعلم... (٩: ١٢٢)

ابن عطية: تنبيه من رؤية القلب. (٤: ١١٣)

الفخر الرازي: ذكره في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾
وَجُوهًا ثَلَاثَةً:

أحدها: أن المراد هو الرؤية الحقيقية، قالوا: لأن
الماء النازل من السماء يرى بالعين، واخضرار الثبات
على الأرض مرئي، وإذا أمكن حمل الكلام على
حقيقته فهو أول.

وثانيها: أن المراد: ألم تُخبر، على سبيل الاستفهام.
وثالثها: المراد: ألم تعلم. والقول الأول ضعيف،
لأن الماء وإن كان مرئيًا إلا أن كون الله مُنزلاً له من
السماء غير مرئي، إذا ثبت هذا وجب حمله على العلم،
لأن المقصود من تلك الرؤية هو العلم، لأن الرؤية إذا
لم يختر بها العلم كانت كالتعلم تحصل. (٢٣: ٦١)
أبو السعود: استفهام تقرير. (٤: ٣٩٤)

ابن عاشور: الخطاب لكل من تصلح منه
الرؤية، لأن المرئي مشهور. والاستفهام إنكاري،
نزلت غفلة كثير من الناس عن الاعتبار بهذه النعمة
والاعتداد بها منزلة عدم العلم بها، فأنكر ذلك لعدم
على الناس الذين أهملوا الشكر والاعتبار.

(١٧: ٢٢٩)

الجلال الحنفي: في هذه الرؤية ما يُعَدُّ من الأمور
البصرية التي يراها الجميع والتي يرون آثارها وآثار
عطاها: إذ جاء فيها ذكر المطر وما تم به من إخضرار
الأرض، وبديهي أن إخضرار الأرض يعني الإنبات
الإثمار، وتوفير الرزق للعباد.

إن في الإشهاد على ذلك بكلمة ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ من
معاني الاستمتاع بجمال الطبيعة، وانتظام أداها مهمتها

الفخر الرازي: الرؤية هاهنا العلم، أي ألم تعلم؟
(٢٣: ١٩)

أبو السعود: المراد بالرؤية العلم، عثر عنه بها
إشعارًا بظهور المعلوم، والخطاب لكل أحد ممن يتأثر
منه الرؤية، بناءً على أنه من الجلاء بحيث لا ينفى
على أحد. (٤: ٣٧٤)

ابن عاشور: الرؤية علمية، والخطاب لغير
معين، والاستفهام إنكاري. (١٧: ١٦٤)

الجلال الحنفي: الرؤية هنا في ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ رؤية
تؤكد وضوح الحقيقة الثابتة التي تقرر أن كل شيء في
الكون مما خلقه الله، بقر بوجوده الله وعظيم سلطانه. و
معنى السجود المنسوب إلى السماوات والأرضين و
الشمس والقمر والجبال وغيرها، إنما هو الاعتقاد
بأن لا أحد يستحق العبادة سوى الله. وبجمله ذكر
الشمس والقمر والتجود وما إلى ذلك، لأنها كانت
من بعض ما عبده الناس من دون الله.

والتبني ﷻ أقدر من غيره بشذوق هذا المصنوع في
التصق القرآني، لأنه ﷻ يفهم من أمر هذه المفردات
الكونية ما لا يفهمه الآخرون، من غير الأنبياء
والرسل الذين يرون في كل ذرة من ذرات الكون
أكثر من دليل، على وجود خالق الكون الذي هو
مُسَبِّب الأسباب وربّ الأرباب، سبحانه وتعالى عما
يشركون. (شخصية الرسول: ٤: ٢٠)

١٥ - أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ
الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ. الحج: ٦٣

الزّخرة بالخير والتعم الإلهية العظيمة، لمجرة من أكبر العبر على سلطان الله في ملكوته الواسع العريض.

وقد «جدنا القرآن الكريم يُثبت وجود الله بمثل هذه الأدلة التي تقع عليها عيون الناس، من مؤمنين وغير مؤمنين، ولا تری الأدلة التي جاء بها الفلاسفة على وجوده، من مثل الدور والتسلسل، وما إلى ذلك من الكلام الشوقسطائي مغنية شيئاً في هذا المجال. (شخصية الرسول: ٢٠٥)

١٦- آلم تر أن الله سخر...

الجلال الحنفي: الخطاب هنا موجه إلى النبي ﷺ بلطف «لَكُمْ» للدلالة على عمومته اقتصد في مخاطبة الناس جميعاً.

وفي النص ما يقوم حجة على وجود الله وبماهر قدرته وبما ألغ تصرفه في ملكوت السماوات والأرض. (شخصية الرسول: ٢٠٥)

١٧- آلم تر أن الله يسبح له من في السموات والأرض...

الطوسي: يقول الله تعالى لنبيه محمد ﷺ ألم تر يا محمد، والمراد به جميع المكلفين، أي ألم تعلم أن الذي ذكره في الآية لا يرى بالأبصار وإنما يعلم بالأدلة.

(٤٤٥: ٧)

الفخر الرازي: لاشبهة في أن المراد: ألم تعلم، لأن التسبيح لا تناوله الرؤية بالبصر، ويتناوله العلم بالقلب. وهذا الكلام وإن كان ظاهره استفهاماً فالمراد

التقرير والبيان

(٩: ٢٤)

ابن عاشور: الخطاب في قوله: «آلم تر» للنبي ﷺ والمراد: من يبلغ إليه، أو الخطاب لغير معين، فيعم كل مخاطب، كما هو الشأن في أمثاله.

والاستفهام مستعمل كناية عن التصحيح من حال فريق المشركين الذين هم من أصحاب العقول، ومع ذلك قد حرموا الهدى، لما لم يجعله الله فيهم. (٢٠٧: ١٨) الجلال الحنفي: بعض ما جاء من الخطابات الإلهية للنبي ﷺ مقروناً بكلمة «آلم تر» ينتمي إلى السور المكية، وبعض ذلك ينتمي إلى السور المدنية، لأن في «آلم تر» ما يوافق الخطابات التي خوطب بها الرسول في المهددين المكّي والمدني، وإن كان لكل مقام مقال.

المراد من تسبيح من نسب إليهم التسبيح من الكائنات المختلفة، إنما هو من وسائل الإيضاح الموصلة إلى الحقيقة الكونية الظاهرة، البدالة على أن الله هو الذي خلق هذه الخلائق جميعاً.

ولا غرابة في نسبة التسبيح إليها، فلعلها تملك التسبيح لها كلها وبارئها بلسان عندها، هو غير لسان آدميين والحيوانات الأخرى.

(شخصية الرسول: ٢٠٥)

١٨- آلم تر أن الله يزج سحاباً ثم يؤلف بينه ثم

يجعله ركاماً...

الفخر الرازي: «آلم تر» بمعنى عقلك، والمراد: التنبية والإزجاء، السوق قليلاً قليلاً. (١٣: ٢٤)

الجلال الحنفي: الرقعة هنا في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ تتردد بين النظر بالعين الباصرة والنظر بعين الاعتبار، واستيعاب ما وراء الأشكال من صور ومعان.

والجانب البصري في هذا النص كثير المعالم والمفردات؛ إذ جاء فيه من ألفاظ السحاب والبرق، وما إلى ذلك ما هو مرثي وملاحظ.

أما الجانب الآخر الذي هو الجانب المعنوي، فإنه يرمز إلى حسن تصرف الله عز وجل في آفاق هذا الملكوت، ليظل جاريًا على نظام دقيق، ذي ديمومة مستمرة.

في كلمة ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ حيث للشيء على إدامة التفكير في مفردات الكون، وفي ما يعرض لها من التصريف الإلهي الدال على عظمة الخالق، وما أودعه من حكمة بالغة، في سائر مفردات كونه.

بل إن الله عز وجل حيث سائر إنشاء البشر على التفكير في ملكوت السماوات والأرض والسير في الأرض، وتبوع ما فيها من معالم الخلق والإبداع، وإذا كان ذلك بما أراد الناس أن يفعلوه، فإنه عز وجل قد أمر به نيته أمرًا يبلغ حد الفرض والإلزام.

(شخصية الرسول: ٢٠٥)

١٩- أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسُ عَلَيْهِ ذَلِيلًا. الفرقان: ٤٥

ابن عباس: ألم تنظر إلى صنع ربك. (٣٠٣)

الطبري: ألم تنظر يا محمد بعين قلبك؟ (٢٣٦: ٩)

الطوسي: يقول الله تعالى لنبيه محمد ﷺ وهو متوجه إلى جميع المكلفين: ألم تَرَ يا محمد إلى ربك، ومعناه: ألم تعلم ربك.

الزمخشري: ألم تنظر إلى صنع ربك وقدرته. (٩٤: ٣)

الفخر الرازي: قوله ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ فيه وجهان: أحدهما: أنه من رؤية العين، والثاني: أنه من رؤية القلب يعني العلم.

فإن حملناه على رؤية العين، فالمعنى: ألم تنظر إلى الظل كيف مده ربك، وإن كان تخريج لفظه على عادة العرب أفصح.

وإن حملناه على العلم، وهو اختيار الزجاج، فالمعنى: ألم تعلم. وهذا أولى، وذلك أن الظل إذا جعلناه من المبصرات فتأثير قدرة الله تعالى في تقديمه غير مرئي بالآفاق، ولكنه معلوم من حيث إن كل متغير جائز وكل جائز فله مؤثر، فحمل هذا اللفظ على رؤية القلب أولى من هذا الوجه... (٨٨: ٢٤)

أبو السعود: الخطاب لرسول الله ﷺ والهمزة للتقرير... أي ألم تنظر إلى بديع صنعه تعالى. (١٦: ٥)

الجلال الحنفي: في هذا النص جاءت كلمة ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ في أمر منظور ومشهود، وأمر الظل يمتد وبقصر ويخفى، وراء ذلك أسرار تتحدد بها الأزمنة والمواقيت، وتبين بها أجزاء النهار.

وما زال الفقهاء يقيسون أوقات الصلاة النهارية بالظل الذي يكون على الأرض، حين تكون الشمس مشرقة.

إن الظلّ - ولم يكن الناس يعرفون ذلك من قبل - هو رمز النظام الفلكي الكوني، إضافة إلى ما فيه للناس من منافع ينتفعون بها في حياتهم اليومية. في النصّ ما يستدعي تسييح الخالق؛ إذ جاءت فيه كلمة ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ مصروفة إلى الله بلفظ ﴿إِلَى رَبِّكَ﴾ لأنّ ما جاء من ذلك مراديه إثبات ربوبية هذا الرّبّ العظيم.

وفي النصّ تعليم للنبيّ ببعض أدلّة الإثبات الدالّة على أن ربّه قادر على أن يصنع كل شيء في هذا الكون العظيم. وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ نَارًا﴾ بيان بأن الله إذا صنع شيئاً، فإنه يستطيع أن يصنع ما يخالفه ويناقضه، ولكن الله عزّ وجلّ رسم خارطة هذا الملكوت العريض على الهيئة التي اقتضتها حكمته، فبات الكون لا بدّ من وجوده، لضرورة وجوده، وانعدام ضرورة وجود ما سواه.

(شخصية الرسول: ٢٠٦)

٢٠- أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ

الشعراء: ٢٢٥

ابن عاشور: الرقبة في ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ غليظة، لأنّ الهيام والوادي مستعاران لمعاني اضطراب القول في أغراض الشعر وذلك مما تعلم لا محالة.

والاستفهام تقريرية، وأجري التقرير على نفسي الرقبة، لإظهار أن الإقرار لا محيد عنه، كما تقدّم في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ تَسْكَ فَيْئًا وَلَيْدًا﴾ الشعراء: ١٨، والخطاب لتبشير معين. (٢١١: ١٩)

الجلال الحنفي: هذه الرقبة من الرقوى التي عُرفت بالمشاهدة والملاحظة، والكلام هنا آتٍ في حقّ الشعراء الذين جاء في شأنهم قبل هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾ وجاء بعد النصّ المبحوث في شرحه قوله تعالى: ﴿وَأَلْهَمُوا يَتَّبِعُونَ مَا لَا يُفْقَهُونَ﴾ إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ غَلْمٍ مَا ظَلَمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾.

إنّ قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ﴾ إشارة إلى ما يستدعي الغيب من أمر الشعراء في تعلّمهم وتناقض مذاهبهم في الوقت الواحد، واستثنى منهم الذين آمنوا وانتصروا من بعد ما ظلموا.

وفي النصّ إشارة لطيفة إلى أن الشعراء لا يصبرون على شيء من الظلم يُصيبهم.

وحدّثنا عن النبيّ بالشعراء في ردع المشركين وكيل صاعهم بأكثر من صاع بالهجو وما إليه من كلام، بما هو ما لوف في عالم الشعر من قديم الزمان.

(شخصية الرسول: ٢٠٦)

٢١- أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤْرِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ... لقمان: ٢٩
أبو السُّعُود: قيل: الخطاب لرسول الله ﷺ وقيل: عام لكل أحد ممن يصلح للخطاب، وهو الأوفق لما سبق وما لحق، أي ألم تعلم علماً قوياً جارياً بجرى الرؤية. (١٩٣: ٥)

الجلال الحنفي: في ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ هذه ما ينشأ

٢٢ - أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ سَاءً فَأَخْرَجْنَا
بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا... فاطر: ٢٧

الطُّوسِي: هذا خطاب من الله تعالى لنبِيِّه، والمراد
به جميع المكلفين، منبِّهاهم على طريق الاستدلال على
وحدانيته، واختصاصه من الصفات بما لا يختص به
سواه، بأن قال: أَلَمْ تَرَ يَا مُحَمَّد. ومعناه: أَلَمْ تعلم.

(٤٢٦: ٨)

الفخر الرازي: المخاطب من هو؟ يحتمل
وجهين:

أحدهما: النبي ﷺ، وفيه حكمة وهي أن الله تعالى
لما ذكر الدلائل ولم تنفعهم، قطع الكلام معهم
والنفت إلى غيرهم. كما أن السيّد إذا أصبح بمضى
العهد ومنعهم من الفساد لا ينفعهم الإرشاد، يقول
لغيره: اسمع ولا تكن مثل هذا، ويكرّر معه ما ذكره مع
الأول ويكون فيه إشعار بأن الأول فيه نفيسة
لا يستأهل للخطاب، فينتبه له ويدفع عن نفسه تلك
النفيسة.

والآخر: أن لا يخرج إلى كلام أجنبي عن الأول،
بل يأتي بما يقاربه ثلثا يسمع الأول كلاماً آخر، فيترك
التفكير فيما كان فيه من النفيسة. (٢٦: ١٩)

أبو السعود: الرؤية قلبية، أي أَلَمْ تعلم. (٥: ٢٨٠)
البروسوي: الاستفهام تقرير، والرؤية قلبية،
أي أَلَمْ تعلم، يعني قد علمت يا محمد أو يا من يليق به
الخطاب. (٧: ٣٤١)

الآلوسي: الاستفهام للتقرير، والرؤية قلبية،
لأن أنزال المطر وإن كان مُدركاً بالبصر، لكن إنزال

النبي ﷺ إلى بعض المعاني الفلكية التي تُعَدُّ من أقوى
الأدلة على وجود صانع حكيم، صنع هذا الكيان
الكوني الرحيب.

بعض هذه الروايات بصرية، يراه الرائي في طلوع
الشمس وغروبها، فتحوّل الليل إلى نهار، والتهار إلى
ليل، وبعضها نظري عقلي لا يدرك بالعين المجردة، هو
سر هذا الكون الذي لا يعلم أحد سر تكوينه، والمراد
من ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ هذه في هذا المكان إقرار هذه المعاني في
نفس الرسول، وإقحام للكفار والمشرّكين الذين
لا يملكون أن يزعموا أن إيلاج الليل في النهار والتهار
في الليل وتسخير الشمس والقمر وما إلى ذلك، من
صنع الأصنام التي يعبدونها، (شخصية الرسول: ١٠٦)

٢٢ - أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي
الجلال الحنفي: ما جاء بعد ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ في هذا

النصّ كما تدرّكه الأبصار، يراه الناس ويعيشون في
إطاره أن الفلك الذي تجري في البحر وهي السفن التي
تنقل الرّكّاب والسلع التجارية، تُعَدُّ من نعم الله على
الناس.

وعقلاء الناس وذوو البصائر فهم لا يخفّاهم أن
ما يجري في الكون، من مثل حركة الفلك في البحر،
إنما يجري وفق إرادة الله، وفي عرف العلم الحديث أن
كل ما يجري في الكون يتم بمقتضى قوانين مادية ثابتة
غير متبدّلة، وما يُريه الله للناس من آياته إنما يريد به
رذمهم إليه والإيمان به، والاعتراف بعظمته.

(شخصية الرسول: ٢٠٦)

الله تعالى إياه ليس كذلك، والخطاب عام، أي ألم تعلم أن الله تعالى أنزل من جهة العلو ماء. (١٨٩: ٢٢)

ابن عاشور: الخطاب للشيء ■■ ليدفع عنه اغتمامه من مشاهدة عدم انتفاع المشركين بالقرآن.

وحسب اختلاف الظواهر في أفراد الصنف الواحد مثلاً لاختلاف البواطن تقريباً للأفهام، فكان هذا الاستئناف من الاستئناف اليباني، لأن مثل هذا التقريب إنما تشرئب إليه الأفهام عند سماع قوله: ﴿إِنْ اللهُ يُشِيعُ مَنْ يَشَاءُ﴾ فاطر: ٢٢.

والروية بصرية، والاستفهام تفريري، وجاء التقرير على التقى على ما هو المتعمل، كما يشاء عند قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يَكْفِيهِمْ﴾ في سورة الأعراف: ١٤٨، وفي آيات أخرى. (١٥٥: ٢٢)

الجلال الحنفي: كل ما يرد من التصويص بعد كلمة ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ مصر به عن حقائق ثابتة، بمنزلة المعرفة البصرية أو المعرفة الجدلية. وفي هذا التصريح مشاهد من الطبيعة تقع تحت أنظار الناس جميعاً، وقد سردت في التصريح سرداً دقيقاً، من شأنه إيقاع المحجة على الذين يساق إليهم الكلام الإلهي، من الذين لم يؤمنوا بعد، لأن كل شيء في هذا الكون ينشأ بعقول ذوي العقول أنه من صنع الله، وليس من صنع الأصنام والمعابد الباطلة المتخذة من الأحجار وغيرها، ولذلك جاء في آخر الآية قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ أي أن العلماء يخشون الله خشية تامة، لا أنهم يرون آثار وجوده في كل شيء كائن في كونه.

إن مثل هذه الآيات المبدومة بكلمة ﴿أَلَمْ تَرَ﴾

فيها تنقيف شامل لأطراف العقيدة، مفرداتها يُتقَف بها الله نبيه، ليتولى إبلاغ الأمة بها.

(شخصية الرسول: ٢٠٧)

٢٤- أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَتَابِعُ فِي الْأَرْضِ... الزمر: ٢١

ابن عاشور: الكلام استفهام تفريري، والخطاب لكل من يصلح للخطاب، فليس المراد به مخاطباً معيناً، والروية بصرية.

الجلال الحنفي: من الآيات المكتبة المستدل بها من طريق الأمور المحسوسة، على وجود الله ما جاء في هذا النص أنه إليه وإلى نظائره من النصوص القرآنية يرجع الفضل الأكبر، في القضاء على الشرك، وإثبات عقيدة التوحيد لدى كفرة أهل مكة، لأن ما كان دليلاً مشهوراً متكرراً يراه الرائي صباح يومه ومساءه، فإنه يُعطى عطاءه الكامل للناس من كان منهم، من أولي العقول وذوي الألباب.

وفي النص بيان لمهمات أسباب الإيجاد والإفناء، إذ ينشأ النبات وترعرع بفعل ما ينزل من السماء من ماء، ثم يَصُوح بعد أن تكون الناس قد أفسدت منه فوائد كثيرة؛ وذلك أمر لا يختلف والقانون الإلهي في خلق الناس والحيوانات، وما هو مادي من المخلوقات.

فالآية إذن من الدلائل على وجود الله، وقد استحضر الله صورتها المرئية في عالمها الواقعي، ليراهما النبيّ بعين البصيرة والحكمة، والتقدير السليم.

الجلال الحنفي: كان كفار مكة يهتدون في وجهه
النبي، يجادلونه في أبسط الحقائق التي لا يحاري فيها
عاقل من عقلاء الناس، وذوي العلم فيهم.

وجدل الكفار من أهل مكة يشوبه من إصرار
المشركين على شركهم وكفر الكافرين بكفرهم،
يُضاف إلى ذلك ما كان مألوفاً لدى كفرة القوم من
اللجوء إلى السخرية واتهام النبي ﷺ بالانهزاميات
الباطلة، من نحو السحر والكهانة وغير ذلك.

(شخصية الرسول: ٢١١)

٢٦ - أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَقْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي
الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَاسِعُهُمْ...

المجادلة: ٧

الطوسي: معناه: ألم تعلم، والخطاب للنبي ﷺ
والمراد به جميع المكلفين.

الفهر الرازي: قال ابن عباس: «ألم تر» أي
ألم تعلم. وأقول هذا حق، لأن كونه تعالى عالماً
بالأشياء لا يرى، ولكنه معلوم بواسطة الدلائل. وإنما
أطلق لفظ الرؤية على هذا العلم، لأن الدليل على
كونه عالماً، هو أن أفعاله مُحْكَمَةٌ مُنْتَظَمَةٌ متنسقة
منتظمة، وكل من كانت أفعاله كذلك فهو عالم.

أما المقدمة الأولى: فمحموسة مشاهدة في
عجائب السماوات والأرض، وتركيبات الثبات
والحيوان.

أما المقدمة الثانية: فبديهية، ولما كان الدليل
الدال على كونه تعالى كذلك ظاهراً، لا جرم بلغ هذا

إن كثيراً من الناس يمرّون على ذلك، أو أن هذه
الأمر والمُشاهد قُرْبِهِمْ في كل حين، من غير أن
يعتبروا بها، أو يتنبهوا إليها. ولعلنا نلاحظ أن عالم
الزّرع والفلك والمطر وما إلى ذلك يتكرر في القرآن
الكریم، في معرض الاستدلال على وجود الله، لأنه
حقاً من خيرة الأدلة على وجوده عزّ شأنه.

إن الأدلة العقلية هي كذلك تعين الداعي إلى الله،
في إثبات ربهيته و وحدانيته وعظم سلطانه في
ملكوته؛ إذ كانت ناصعة المحجة وقوية البرهان
ومنتظية الدليل. فلقد رأينا بعض حجاج الفلاسفة في
هذا الباب متهافة يمجها العقل الكريم. من مثل اللجوء
إلى الاتعاء بالدور والتسلسل، فإن الاستدلال بذلك
على وجود الخالق لا يستقيم دليلاً على وجود شيء.
يراد إثبات وجوده. أن الأدلة العقلية المنوط بها إثبات
وجود الله تنهض سنداً للأدلة العقلية المنوط بها
إثبات وجود الله لتنهض سنداً للأدلة السمعية
القرآنية حيثما وردت وذكرنا، لأن الحقيقة أبدًا
واحدة لا تتعدد.

٢٥ - أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنْهِي
يُضْرَقُونَ.

أبو السعود: تعجب من أحوالهم الشنيعة
و آرائهم الركيكة، وتهيد لما يطبه من بيان تكذيبهم
بكل القرآن ويسائر الكتب والشرائع، وترتيب
الوعيد على ذلك.

نحوه البروسوي (٨: ٢١٠) والآنوسي (٢٤٢: ٨٥).

العلم والاستدلال إلى أعلى درجات الظهور والجلال. و صار جارماً بحرى المحسوس المشاهد، فلذلك أطلق لفظ الروية، فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ (٢٩: ٢٦٣)

أبو السُّعُود: أي ألم تعلم علماً يقيناً متاعماً للمشاهدة، بأنه تعالى يعلم... (٢٩: ٢٦٦)

ابن عاشور: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ من الروية العلمية، لأن الله لا يرى، وسد المصدر سد المفعول، والتقدير: ألم تر الله علماً. (٢٨: ٢٣)

الجلال الحنفي: في هذا النص مسائل من النيات التي تتعلق بصفات الله تعالى عز وجل وبأسراره في خلقه، وقد نزل ذلك منزلة الحقائق المرتبة.

وهي فعلاً حقائق مرتبة وإن لم تكن مرتبة، وذلك لأن الله تعالى بما يملك الرسل تصوّره حين تنهض المخاطبات الإلهية به عند الحديث بذلك إلى الرسل.

فإن ما يرد بعد الكلمة القرآنية ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ بعد محال كان أن يراه التي باقتدار يكون لديه على رؤيته، لذلك استعملت صيغة الرويا في هذا المقام.

(شخصية الرسول: ٢١١)

٢٧- أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ لَهَوَ غَنِّ الثَّجْوَى ثُمَّ يَهْوُونَ لِمَا لَهُوَ غَنٌّ... المجادلة: ٨

ابن عاشور: الاستفهام في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ تعجيب، مراد به توبيخهم حين يسمعون، والروية بصرية بقرينة تعديتها بحرف (إلى). (٢٨: ٢٦٦)

الجلال الحنفي: في هذا النص لفت نظر النبي إلى قوم من المنافقين، كانوا يجتمعون للخوض في أمور

لا منفعة للإسلام منها ولا للمسلمين، وقد نهوا عن ذلك وحذروا عما يفعلون، فلم ينتهوا ولم يسألوا التحذير، وكان يظهر على سلوكهم عند قدومهم على الرسول ما ينم عنّا في مواطنهم من إبطان الإثم والمصيبة، وشعائر الكفر والضلال، وقد جاء في النص ما صرح بأن هؤلاء القوم هم من أهل النار.

وفي النص القائل ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ لَهَوَ غَنِّ الثَّجْوَى ثُمَّ يَهْوُونَ لِمَا لَهُوَ غَنٌّ﴾ فضع لهم وتشيع عليهم، وإعلان الفساد تصرفهم وباطل أعمالهم، إذ شاء الله أن يستعرض ذلك كله في صورة قريبها من أنظار نبيه إبان حياته بكلّ في المدينة، وقد كشف الله لنبيه عنّا كان يقوله المنافقون في أنفسهم، من قول كبر... وفضحه الله. (شخصية الرسول: ٢٠٨)

المجادلة: ١٤

الجلال الحنفي: في هذا النص إبراز لحالة قوم من المنتمين إلى الإسلام يوادون قومًا غير مسلمين، ويتولّونهم رغم أنهم من أشدّ أعداء المسلمين، بحيث وصفوا بأهم غضب الله عليهم. وفي كلمة ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ استحضار لصورة القوم أمام النبي، كان كانه يشهد أفعالهم كلّها، وما جاء في كلمة ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ في الكلام على المنافقين، يراد به: إشهار مكائدهم ومفاسدهم وكفرهم وضلالهم وإفكهم وتفاقمهم وخبيث مواقفهم، ليكونوا عبرة للناس إن تولّى المنافقين قومًا من غير المؤمنين، يعنى انشدادهم إليهم، واستصارهم بهم على المؤمنين؛ وذلك من أشدّ الجنايات والجرائم

أنتي يلجأ إليها من ينشقون عن قومهم وأمتهم ورسولهم. ومن هنا أعلن القرآن الكريم تهديدهم بأشد العقاب يوم القيامة.

وفي مثل هذه المواقف يرى النبي، وهوياني من أفراد يعيش بينهم ويعيشون قريباً منه ما يُعانيه من سوء إيدائه والتظاهر عليه، والإساءة إلى المخلصين من أتباعه. أجل إنها لعاناة قاسية تُشغل البال وتؤدي المسلمين، في حين كان التصريح يدب إلى الفتنة المسلحة ويتعالى شأن الإسلام في الجزيرة خارج المدينة. وقد وصل خبره إلى خارجها، فما أعظم قيادة هذا القائد العظيم ﷺ وما أجمل صبره وأشد حزمه، وما أقوى يقينه بالله الذي حقق له النصر على جميع خصومه. لا سيما من أظهر الإيمان وأبطن الكفر. والانسلاخ من الإيمان (شخصية الرسول: ٢٠٨)

القرآني الآتي بعد كلمة ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ وراحوا يُعربون لخصوم النبي وهم هنا اليهود، عما قرره النبي بشأنهم من إخراجهم من الجزيرة، إذ يقولون لهم: إن النبي إذا أخرجكم من الجزيرة فلنا منتضا من معكم ونخرج معكم، كما أنهم يقولون لهم: إذا قاتلكم المسلمون فنسبهم إلى جهتك، وقال الله في ذلك أن تضامنهم هذا كذب في كذب.

ولم يتم الإجماع النهائي لليهود في عهد النبي، إذ وافقه الفئة قبل ذلك، وإذ تم إجماعهم منها على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وبذلك ارتاحت الجزيرة وارتاح عربها وارتاح المسلمون فيها من مكائد اليهود.

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِقَارِ الْقَجْرِ: ٦﴾

و تنبيه للكفار على ما فعل بالأمم الماضية، لما كفروا بوحدة الله.

الفخر الرازي: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾: ألم تعلم، لأن ذلك مما لا يصح أن يراه الرسول وإنما أطلق لفظ الرؤية هاهنا على العلم؛ وذلك لأن أخبار عاد وثمود وفرعون كانت منقولة بالتواتر. أما عاد وثمود فقد كانا في بلاد العرب، وأما فرعون فقد كانوا يسمعون من أهل الكتاب، وبلاد فرعون أيضاً متصلة بأرض العرب، وخبر التواتر يفيد العلم الضروري، والعلم الضروري جار مجرى الرؤية في القوة والجملة والبعد عن الشبهة. فلذلك قال: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ بمعنى ألم تعلم.

٢٩- أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ كَفَرُوا... الحشر: ١١-١٢
الجلال الحنفي: المناقضون فئة من مدعي الإيمان، يُخفون في صدورهم الكفر القديم، ويُبدون لمن حولهم بعض معالم الإيمان، ولكن رقة الدين وفساد العقيدة ظاهرة فيهم، وما يلبسونه من ثوب الرياء يكشف عن كل ما في بواطنهم، لذلك صارت أصابع الاتهام ترمى إليهم، وصار الشك فيهم ينعقد في نفوس سائر المؤمنين وراحت الآيات القرآنية تكشف عوارهم وتنبه عن فاسد عقيدتهم وعن سوء نياتهم، لما يجعلهم يشعرون بالثقت الذي يحاطون به من كل جانب، وهم في الصورة التي أوضحها الله لنبيه على ما جاء به النص

قوله: ﴿أَلَمْ تُرَ﴾ وإن كان في الظاهر خطاباً للنبي ﷺ لكنه عام لكل من علم ذلك. (٣١: ١٦٦)
ابن عاشور: الاستفهام في قوله: ﴿أَلَمْ تُرَ﴾ تقريرية، والمخاطب به النبي ﷺ تبييناً له ووعداً بالتصبر، وتعريضاً للمعاندين بالإنذار بمثله. فإن ما فعل بهذه الأمم الثلاث موعظة وإنذار للقوم الذين فعلوا مثل فعلهم من تكذيب رسل الله، قصد منه تقريب وقوع ذلك وتوقع حلوله. لأن التذكير بالظواهر واستحضار الأمثال يُقرب إلى الأذهان الأمر الغريب الوقوع، لأن بُعد العهد يحدث أمثاله بنفسه الناس، وإذا نسي استبعد الناس وقوعه. فالتذكير يُزيل الاستبعاد. (٣٠: ٢٨٠)

الجلال الحنفي: قصة عاد التي كانت تُعبد من عجائب الدنيا القديمة، حُكيّت حولها الأساطير، وقيلت فيها الأقاويل، وكان القرآن الكريم قد أشار إلى تاريخ هذه القبائل أيام قوتهم ويطشهم، وأشار إلى أن الله بعث إليهم هوداً عليه السلام نبياً لهم، كما أشار القرآن إلى سوء معاملتهم نبيهم عليه السلام وفي النص الذي نحن في صده استحضّر الله صورة عاد يوم هلاكهم وضياع ملكهم، فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾ إرم ذات الجِئاد * أَلَمْ يَكُنْ يَخْلُقْ مِثْلَهَا فِي الْبِلَادِ * كما أشار إلى قوم التي هي عاد الثانية، وقال فيهم: ﴿وَتَمُودَ الَّذِينَ جَاءُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ﴾ وأشار الله كذلك إلى فرعون بقوله: ﴿وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ﴾ والمراد بالأوتاد، الأهرام التي ما تزال كائنة في مصر، ووصف الله هؤلاء الأقوام ﴿الَّذِينَ طَفَسُوا فِي الْبِلَادِ﴾ فأكثرُوا فيها

الفساد * ثم ذكر عقابه لهم ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾ إن ربك لبالميرضاو.

(شخصية الرسول: ٢٠٩)

٣١- أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ.

الفيل: ١

الطوسي: خطاب من الله تعالى لنبيه محمد ﷺ، ويتوجه إلى جميع المكلفين من قومه. يقول لهم على وجه التوبيخ على عظم الآية التي أظهرها والمعجزة التي فعلها، منتهاً بذلك على توحيده ووجوب إخلاص العبادة له، فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ ومعناه: ألم تعلم. فالرؤية هاهنا بمعنى العلم، لأن رؤية البصر لا تتعلق بما قد تنفي و عدم، كائنه قال: ألم تعلم. ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ الذين قصدوا هدم البيت المقدس. (١٠: ٤٠٩)

الفهر الرازي: لم قال: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ مع أن هذه الواقعة وقعت قبل المبعث بزمان طويل؟

الجواب: المراد من الرؤية العلم والتذكير، وهو إشارة إلى أن الخبر به متواتر، فكان العلم الحاصل به ضرورياً مساوياً في القوة والجلالة للرؤية، ولهذا السبب قال لغيره على سبيل الذم: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ﴾، لا يقال: فلم قال: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ لأننا نقول: الفرق أن ما لا يتصور إدراكه لا يستعمل فيه إلا العلم لكونه قادراً، وأما الذي يتصور إدراكه كفرار الفيل، فإنه يجوز أن يستعمل فيه الرؤية. (٣٢: ٩٧)

أبو السَّعُود: الخطاب لرسول الله ﷺ والهمزة لتقرير رؤيته عليه الصلاة والسلام بإنكار عدمها. و﴿كَيْفَ﴾ معلقة لفعل الرقوة منصوبة بما بعدها، والرقوة علمية، أي ألم تعلم علماً رصيناً متأخراً للمشاهدة والعيان، باستماع الأخبار المتواترة ومعاينة الآثار الظاهرة. (٤٧١: ٦)

نحوه الألوسي. (٢٣٣: ٣٠)

ابن عاشور: استفهام تقرير، وقد يتأخر مرة أن الاستفهام التقريري كثيراً ما يكون على نفي المقرر بإثباته للثقة، بأن المقرر لا يسمعه إلا إثبات المنفي، وانظر عند قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ البقرة: ٢٤٣، والاستفهام التقريري هنا مجاز بملاقاة اللزوم، وهو مجاز كثر استعماله في كلامهم، صار كالحقيقة لشهرته.

وعليه فالتقرير مستعمل مجازاً في التكرار، إشارة إلى أن ذلك كان إرهاباً للشيء، فيكون من باب قوله: ﴿لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ وأنت جل بهذا البلد: ١، ٢، وفيه مع ذلك عن بعض بكفران فريش نعمة عظيمة من نعم الله عليهم، إذ لم يزالوا يعبدون غيره.

والخطاب للشيء ﷺ كما يقتضيه قوله: ﴿وَرَبُّكَ﴾. فمهيح هذه الآية شبيه بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى﴾ الضحى: ٦، الآيات، وقوله: ﴿لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ وأنت جل بهذا البلد: ١، ٢، على أحد الوجوه المتقدمة.

فالرقوة يجوز أن تكون مجازية مستعارة للمعلم البائع من اليقين حد الأمر المرئي، لتواتر ما فصل الله

بأصحاب القبل بين أهل مكة، وبقاء بعض آثار ذلك يشاهدونه. وقال أبو صالح: رأيت في بيت أم هانئ بنت أبي طالب نحواً من قفيزين من تلك الحجارة سوداً مخططة بحمرة. وقال عتاب بن أسيد: أدركت سائس القبل وقائده أحمسين مقعدين يستطعمان الناس، وقالت عائشة: لقد رأيت قائد القبل وسائقه أعميين يستطعمان الناس. وفعل الرقوة معلق بالاستفهام.

ويجوز أن تكون الرقوة بصرية بالنسبة لمن تجاوز له نفاً وخمين سنة عند نزول الآية، فمن شهد حادث القبل غلاماً أو فتى مثل أبي قحافة وأبي طالب وأبي بن خلف. (٤٧٨: ٣٠)

الطباطبائي: المراد بالرقوة العلم الظاهر ظهور الحسن أو الاستفهام إنكاري، والمعنى: ألم تعلم كيف فعل ربك بأصحاب القبل؟. (٣٦١: ٢٠)

مكارم الشيرازي: المراد بالرقوة هنا: العلم والمعرفة، لما وصلت إليه تلك الأقوام من الشهرة بحال: بحيث أصبح من جاء بعدهم يعرف عنهم الشيء الكثير. وكأنه يراهم بأعينه، ولذا جاء في الآية: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾.

ومع أن المخاطب في الآية هو النبي الأكرم ﷺ، إلا أن الخطاب موجه إلى الجميع. (١٦٦: ٢٠)

الجلال الحنفي: كان مولد الرسول ﷺ في عام القيل، ذلك العام الذي هاجمت فيه جيوش الحبشة مكة قصد الاستيلاء على كعبتها المقدسة عند العرب.

وقد لقي الجيش الحبشي في غزوته تلك عاقبة مروعة قضت عليه وأفقده صوابه، وأعادت قلوب

هاربة من حيث أقيمت.

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ يتم فيه استحضار الصورة بكامل هيئتها في ذهن الرسول الأعظم، لما يفهم منه أن أهل مكة ومن حولها ظلوا يتناقلون سيرة تلك المسيرة الطائشة الضالة التي لبثت سبكة إلى وقت بعيد.

وكيفية ما فعله الله بالفرقة كيفية لها هيئتها المعلومة في ذاكرة القوم من كلا الطرفين الغازي والمغزو، فتسمية القوم بأصحاب الفيل ظاهر فيها التهكم بهم وبجحافلهم العسكرية، التي ظنوا أن تهويلها باستصحاب الفيل، سيترك أثراً عميقاً من الرعب لدى أهل مكة، وذلك لفخامة الفيل، ولما كان عليه من عدد وغدة قتالية، فمادة على التدمير، دون أن يصل إليها حملة السيوف والرماح والريحالة.

والتضليل الذي أشار إليه النص ﴿أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ﴾ يرمي إلى دقة المحاولة العسكرية والتدبير المعقود عليها، والتضليل هو التبديد والهدر، وجعل جميع الطموحات في المنضم قد باتت هواء في شبك، وكانت كلمة الفتام في هذا الصدد أن الله جعل الجيش الغازي كالعصف المأكول، وهي صورة يبرز فيها الإخفاق والانهيار العسكري، والخسارة القادمة بأجل الأوضاع المشهودة. إن كل ذلك مما جعل الله الرسول يراه بالعين الباصرة، وإن كان يعلم منه ما علم بهين التذكرة. والمهم في هذا التعبير أن يضيف الله نفسه إلى رسوله ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ﴾ للتنبؤ به بأن ذلك ذو علاقة عضوية بولد نبيه محمد بن عبد الله.

فلقد كان من بركات يوم مولده وئمنه على الأمة أن أنجهاها لله وأنجي الكعبة مما أراده بها المنضم القوي المتفطر الذي كانت جريمته شديدة الخطر وجسيمة الضرر.

فلمواد التي في هذه السورة مكان عتيقة من حجول اليمن وغرر البركة الكثير، وفي غالب ما يرد في النص القرآني من إضافة الرب إلى النبي ما يشير إلى غاية متفتاة يراد بها التنويه بوجود خيط من الصلة الأدبية بين النبي وبين ذلك، وفي فصل آخر من هذا الكتاب كلام ذوحي، من التفصيل، على ما كان من إيراد كلمة ﴿رَبُّكَ﴾ والتحديث عليها، أشرفنا إليه في عدة نصوص، جاء بها إيراد هذه الصيغة.

كانت ولادة النبي ﷺ في عام الفيل، وقد نزلت هذه السورة والتي توفي على الأربعين من عمره الشريف، وكان السورة ترمز إلى أن ميلاده ﷺ كان في عام الفيل، أي العام الذي هجم به القائد الحبشي أبرهة بن الأشرم على مكة ليستولي عليها، إلا أن الله ابتلى جيشه بالجدري - على ما قال بعض المفسرين - وهم في طريقهم إلى مكة فبادوا جميعاً، ووصف الله هلاكهم بقوله: ﴿وَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ طَائِراً أَتَابِيلَ﴾ ترميهم بججارة من مجيل، فجعلهم كعصف مأكول، ولكن المسلمين عند ما هاجروا إلى الحبشة، إنما وقعت هجرتهم إليها، بعد أن تغير اللون السياسي لحكام الحبشة؛ إذ حدث هناك انقلاب عقائدي سيطرت به على الحبشة فئة كان معتقداً الذبني وهي فئة مسيحية مشايخاً للعقيدة الإسلامية في المسيح.

و ليس عن المستقبل، كما أن الهاري عز وجل كان يرى محمد بن عبد الله جديراً أن يكون له وجود على مدى السقف الزمني، من زمن آدم إلى يوم حو طب به، ويستيع هذا أن يكون النبي جديراً أن يكون موجوداً حتى قيام الساعة. فما أعظم رسول الله؛ إذ تكون مخاطبات الله له على هذا المستوى العالي من التوقير والتقدير، والمقدّمات التي تحصل شريف الخطاب و كريم الأسلوب و جميل الحديث، كيف لا، ومن كان مخاطباً بذلك هو النبي العظيم محمد بن عبد الله ﷺ (شخصية الرسول: ٢٠٩)

فكرية

١- ثُمَّ يَهَيِّجُ فِكْرِيهِ مُصْتَفًّاءُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ خُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِلَّذِينَ الْأُولَى الْأُولَى
الزمر: ٢١
٢- ... ثُمَّ يَهَيِّجُ فِكْرِيهِ مُصْتَفًّاءُ ثُمَّ يَكُونُ خُطَامًا وَفِي الْأَجْرَةِ قَذَابٌ شَدِيدٌ وَمُغْفَرَةٌ مِنَ اللَّهِ... الحديد: ٢٠
راجع في الآيتين: ص ف ر: «مُصْتَفًّاءُ».

تريهيم

١- وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَسْمَعُوا وَكَرِيهٌ يُنْظَرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُنْصَرُونَ.
الأعراف: ١٩٨
ابن عاشور: الخطاب في قوله: «وَكَرِيهٌ» لمن يصلح أن يخاطب، فهو من خطاب غير المعين، (٣٩٨: ٨)
راجع: ن ظ ر: «يُنْظَرُونَ».

٢- مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى

ومن هنا كان هذا التصارب عوفاً للفئة التي هاجرت من المسلمين إلى الحبشة، فلقبت من حاكمها التجاشي الطمأنينة والأمان، على أن الحبشة كانت يومذاك من الأسواق التجارية للتجار العرب في بيوتات كثيرة، تتصاطى التجارة والاستيراد، والتصدير بين الحبشة وبين الجزيرة العربية، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ قَعَلَرَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْبَيْتِ﴾ فيها كامل الصورة بكل إظهارها، وهي تروي النبي خبرها ما حدث لغزاة الحبشة عند ما غزوا مكة، ووصلوا إلى مشارف الكعبة، وكانت صورة ذلك، وكان النبي ﷺ يشهداها من جميع أفاقها.

إن ما ورد في النصوص المستعرضة في هذا الباب وقد افترج الكلام فيها بكلمة ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ يكاد من يرجع هذه النصوص أكثر من مرة يفهم منها أن الله يخاطب نبيه في أمر كان ملماً به و واقفاً عليه، فيروح عز شأنه يذكره به، وهذا منتهى ما يكون من كريم الخطاب بين قاتل و سامع، وبين متحدث و متحدث إليه، وبين أمر بأمر و مأموريه، وسائل بسؤال ومسؤول عنه، فما يقع في مثل ذلك من تجهيل من يخاطب في موضوع، من أجل تلقينه و تعليمه.

وقد علمنا أن (لَمْ) حين تدخل على الفعل المضارع و هو فعل زمنه المستقبل، فإنها تقلبه إلى فعل زمنه الماضي، ولذلك قيل في (لَمْ) هذه: إنها حرف نفخي و جزم و قلب، فالكلام الوارد بمثل هذه الصيغ يراد به الاستفسار عن أحداث الماضي، فكأنك إذا قلت: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ قلت: أما رأيت متحدثاً عن الماضين

الْكُفَّارُ رَحْمَةً يُكَفِّرُهُمْ رَبُّهُمْ رُكُّعًا سُجَّدًا يَعْبَثُونَ فَضْلًا
مِنْ اللَّهِ وَرِضْوَانًا... الفتح: ٢٩

الفخر الرازي: لا يكون خطاباً مع النبي ﷺ، بل
يكون عاماً، أخرج مخرج الخطاب، تهذيبه: أيها
السامع كائن من كان، كما قلنا: إن الواعظ يقول:
انتبه، قبل أن يقع الانتباه.. ولا يريد به واحداً بعينه.

(١٠٧: ٢٨)

ابن عاشور: الخطاب في ﴿رَبُّهُمْ﴾ لغبر معن،
بل لكل من تنائي رؤيته إياهم، أي إبراهيم الرائي.

وإتباع صيغة المضارع للدلالة على تكرار ذلك،
أي تراهم كلما شئت أن تراهم رُكُّعًا سُجَّدًا.. وهذا شأن
عليهم بشدة إقبالهم على أفضل الأعمال المزمكة
لنفس، وهي الصلوات مفروضا وناقلتها، وإلهم
يتطلبون بذلك رضى الله ورضوانه. (١٧٢: ٢٦)

عَرَبِيٌّ - أَرَبِيٌّ

٢٠١ - وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِبِيعَاتِنَاوَلَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ
رَبِّ أَرَبِيْ أُنْظِرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَعْرِبَنِيْ وَلَكِنْ نَنْظُرْ إِلَى
الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَالَهُ فَسَوْفَ نَعْرِبُ...
الأعراف: ١٤٣

الإمام علي عليه السلام: [في حديث] وسأل موسى عليه السلام
وجرى على لسانه من بعد حمد الله عز وجل: ﴿رَبِّ
أَرَبِيْ أُنْظِرْ إِلَيْكَ﴾، فكانت مسأله تلك أمراً عظيماً،
وسأل أمراً جسيماً، فعُتِبَ، فقال الله وتعالى: ﴿لَنْ
نَعْرِبَنِيْ﴾ في الدنيا حتى يموت عراني في الآخرة. ولكن
إن أردت أن تراني في الدنيا فانظر إلى الجبل، فإن

استقر مكانه فسوف تراني، فأبدى الله سبحانه بعض
آياته وتجلي ربنا للجبل فتنقطع الجبل فصار رميماً،
وخر موسى صريعاً، ثم أحياه الله وبعثه فقال:
﴿سُبْحَانَكَ ثَبَتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يعني أول
من آمن بك منهم أله لن يراك. (الكاشاني ٢: ٢٣٤)
ابن عباس: لن تهدر أن تراني في الدنيا يا
موسى... ﴿فَسَوْفَ نَعْرِبُ﴾ فلعنك تراني. (١٣٧)
مجاهد: إن الله عز وجل قال لموسى: ﴿لَنْ
نَعْرِبَنِيْ﴾ ولكن سأقبل للجبل الذي هو أخصى منك
وأشد فإن استقر وأطاق الصبر لميتي فسئلكك أنت
رؤيتي. (ابن عطية ٢: ٤٥٠)

الحسن: إنه سأل الرؤية بالبر على غير وجه
الاستنبه.

مثله السدي والربيع. (الطوسي ٤: ٥٦٩)

ابن قسطلاني: ما عرف أن الرؤية غير جائزة على
الله تعالى. ومع الجهل بهذا المعنى قد يكون المرء عارفاً
بربه وبعد له وتوحيده، فلم يبعد أن يكون العلم
بامتناع الرؤية وجوازها موقوفاً على السمع.

(الفخر الرازي ١٤: ٢٢٩)

الإمام الباقر عليه السلام: لما سأل موسى عليه السلام
تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَرَبِيْ أُنْظِرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَعْرِبَنِيْ﴾ إلخ.
قال: فلما صعد موسى الجبل فتحت أبواب السماء
وأقبلت الملائكة أفواجا في أيديهم القُتُدُ وفي رأسها
التور، يرون به فوجاً بعد فوج، يقولون: يا ابن عمران
أثبت فقد سألت عظيماً، قال: فلم يزل موسى عليه السلام
واقفاً حتى تجلى ربنا جل جلاله، فجعل الجبل دُكاً

الدنيا قبل يوم القيامة، ألسنت تراه في وقتك هذا؟ قيل: فأحدث بها عنك؟ فقال: لا، فإنك إذا حدثت به فأنكره منكر جاهل بمعنى ما تقوله، ثم قدر أن ذلك تشييه كفر وليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين، تعالى الله عما يصفه المشبهون والملمحدون. (الكاشاني ٢: ٢٣٦) مقابيل: لسما قال موسى: ﴿أَرِنِي الْظُّرَّ إِلَيْكَ﴾ قال له ربه: ﴿لَنْ تُرِنِّي﴾ ولكن اجعل بيني وبينك ما هو أقوى منك، وهو الجبل ﴿فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ﴾ أي سكن وتبت ﴿فَسَوْفَ تُرِنِّي﴾ وإن لم يستقر مكانه فإني لا أطيق رؤيتي. (الواحدي ٢: ٤٠٦)

ابن إسحاق: استخلف موسى هارون على بني إسرائيل وقال: إني متجبل إلى ربي، فما خلفني في فؤدي لا تتبع سبيل المفسدين. فخرج موسى إلى ربه متجبلًا للقبه شوقًا إليه، وأقام هارون في بني إسرائيل والله السامري يسير بهم على أثر موسى ليلحقهم به. فلما كلم الله موسى، طمع في رؤيته، فسأل ربه أن ينظر إليه، فقال الله لموسى: إلك لن تراني ﴿وَلَكِنْ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تُرِنِّي﴾، فهذا ما وصل إلينا في كتاب الله عن خبر موسى لسما طلب النظر إلى ربه. وأهل الكتاب يزعمون وأهل التوراة: أن قد كان لذلك تفسير وقصة وأمر كثيرة، ومراجعة لم تأت في كتاب الله، والله أعلم. [ثم نقل القصة في ذلك مطبوعًا، فراجع] (الطبري ٦: ٥٠)

الإمام الرضا عليه السلام: [في حديث أنه سُئل كيف يجوز أن يكون كلم الله موسى بن عمران لا يعلم أن الله لا يجوز عليه الرؤية حتى يسأله هذا السؤال؟

وغر موسى متبعًا، فلما أن رده الله إليه روحه وأفاني، قال: ﴿سَيَحَالِلُكَ لَيْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوْلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾

(الكاشاني ٢: ٢٣٤)

السُّدِّي: إن موسى عليه السلام لما كلمه ربه، أحب أن ينظر إليه، فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِي الْظُّرَّ إِلَيْكَ﴾ فحُفَّ حول الجبل بملائكة وحُفَّ حول الملائكة بنار، وحُفَّ حول النار بملائكة، وحُفَّ حول الملائكة بنار، ثم تجلَّى ربه للجبل. (٢٧١)

لما كلم الله موسى خاض الحديث إليهم في الأرض حتى خرج بين قدمي موسى، فوسوس إليه وقال: إن مكلمك الشيطان، فعند ذلك سأل الرؤية، فقال الله تعالى: ﴿لَنْ تُرِنِّي﴾ (الطبري ٤: ٢٧٥)

لما كلمه وخصه بهذه المرتبة، طمعت همة إلى رتبة الرؤية وتشوق إلى ذلك، فسأل ربه أن يُرِيه نفسه.

مثله أبو بكر الهذلي: (ابن عظمة ٢: ٤٥٠)

الربيع: في قوله: ﴿وَقَرَّبْنَا نُجُيَا﴾ مريم: حدثني من لقي أصحاب النبي صلى الله عليه وآله أنه قرنه الرب حتى سمع صريف القلم فقال عند ذلك من الشوق إليه: ﴿رَبِّ أَرِنِي الْظُّرَّ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تُرِنِّي وَلَكِنْ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ﴾ (الطبري ٦: ٥٠)

الإمام الصادق عليه السلام: [في حديث أنه سُئل عن الله عز وجل هل يراه المؤمنون يوم القيامة؟ قال:]

نعم، وقد راوه قبل يوم القيامة، فقيل: متى؟ قال: حين قال لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾ الأعراق: ١٧٢، ثم سكنت ساعة، ثم قال: وإن المؤمنين ليرونه في

فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ :

إِنَّ كَلِمَةَ اللَّهِ عِلْمٌ أَنْ اللَّهَ مُنْزَعٌ عَنْ أَنْ يُرَى بِالْأَبْصَارِ. وَلَكِنَّهُ لَمَّا كَلَّمَهُ اللَّهُ وَقَرَّبَهُ نَجِيًّا، رَجَعَ إِلَى قَوْمِهِ فَأَخْبَرَهُمْ أَنَّ اللَّهَ كَلَّمَهُ وَقَرَّبَهُ وَنَاجَاهُ، فَقَالُوا: لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَسْمَعَ كَلَامَهُ كَمَا سَمِعْتَهُ، وَكَانَ الْقَوْمُ سَبْعِمِئَةِ أَلْفٍ، فَأَخْتَارَ مِنْهُمْ سَبْعِينَ أَلْفًا، ثُمَّ اخْتَارَ مِنْهُمْ سَبْعَةَ أَلْفٍ، ثُمَّ اخْتَارَ مِنْهُمْ سَبْعِمِئَةَ ثَمَانِينَ أَلْفًا، ثُمَّ اخْتَارَ مِنْهُمْ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمَقَاتِ رَبِّهِ، فَخَرَجَ بِهِمْ إِلَى طُورِ سَيْنَاءَ، فَأَقَامَهُمْ فِي سَفْحِ الْجَبَلِ، وَصَعَدَ مُوسَى إِلَى الطُّورِ، وَسَالَ اللَّهَ أَنْ يَكَلِّمَهُ وَيُسْمِعَهُمْ كَلَامَهُ. فَكَلَّمَهُ اللَّهُ وَسَمِعُوا كَلَامَهُ مِنْ فَوْقِ وَأَسْفَلَ وَبِئْنَ وَشِمَالٍ وَوَرَاءَ وَأَمَامَ، لِأَنَّ اللَّهَ أَحْدَثَهُ فِي الشَّجَرَةِ، ثُمَّ جَعَلَهُ مَنبَعًا مِنْهَا حَتَّى يَسْمَعُوهُ مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ، فَقَالُوا: لَنْ نُؤْمِنَ بِأَنَّ هَذَا الَّذِي سَمِعْنَاهُ كَلَامُ اللَّهِ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً.

فَلَمَّا قَالُوا: هَذَا الْقَوْلُ الْعَظِيمُ وَاسْتَكْبَرُوا وَاعْتَصَرُوا، بَعَثَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ صَاعِقَةً - يَعْنِي نَارًا وَقَعَ مِنَ السَّمَاءِ - فَأَخَذَتْهُمْ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ فَمَاتُوا، فَقَالَ مُوسَى: يَا رَبِّ مَا أَقُولُ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِذَا رَجَعْتُ إِلَيْهِمْ وَقَالُوا: [لَكَ ذَهَبَتْ بِهِمْ فَقْتُلْتَهُمْ، لِأَنَّكَ لَمْ تَكُنْ صَادِقًا فِيمَا ادَّعَيْتَ مِنْ مُنَاجَاةِ اللَّهِ إِلَيْكَ؟ فَأَحْيَاهُمْ وَبَعَثْتَهُمْ مَعَهُ، فَقَالُوا: إِنَّكَ لَوْ سَأَلْتَ اللَّهَ أَنْ يُرِيكَ تَنْظُرَ إِلَيْهِ لِأَجَابِكَ فَتُخْبِرُنَا كَيْفَ هُوَ وَنَعْرِفَهُ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ؟]. فَقَالَ مُوسَى: يَا قَوْمَ إِنَّ اللَّهَ لَا يُرَى بِالْأَبْصَارِ وَلَا كَيْفِيَّةً لَهُ، وَإِنَّمَا يُعْرَفُ بِآيَاتِهِ وَيُعَلَّمُ بِأَعْلَامِهِ، فَقَالُوا: لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَسْأَلَهُ، فَقَالَ مُوسَى: يَا رَبِّ إِنَّكَ قَدْ سَمِعْتَ مَقَالَةَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَأَنْتَ أَعْلَمُ بِصَلَاحِهِمْ، فَأَوْحِ إِلَى اللَّهِ إِلَيْهِ:

يَا مُوسَى سَلْنِي مَا سَأَلُوكَ فَلَمْ أَوْأْخِذْكَ بِجَهْلِهِمْ، فَعِنْدَ ذَلِكَ قَالَ مُوسَى: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرِيهِ وَلَكِنْ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ﴾ وَهُوَ يَهْوِي ﴿فَسَوَّيْنَا لِرِئَاسِ قَلَمًا يَجَالِسُ رَبَّهُ لِلْجَبَلِ﴾ بِآيَاتِهِ مِنْ آيَاتِهِ ﴿جَعَلَهُ ذُكَاً وَخَرَّ مُوسَى صَبِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ يَقُولُ: رَجَعْتُ إِلَى مَعْرِفَتِي بِكَ عَنْ جَهْلِ قَوْمِي ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ مِنْهُمْ بِأَنَّكَ لَا تُرَى.

الْجَبَّارِيُّ: إِنَّ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ سَأَلَ الرَّبَّ عَلَى لِسَانِ قَوْمِهِ، فَقَدْ كَانُوا جَاهِلِينَ بِذَلِكَ، يُكَرِّرُونَ الْمَسْأَلَةَ عَلَيْهِ، يَقُولُونَ: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ الْبَقَرَةُ: ٥٥، فَمَالَ مُوسَى الرَّبَّ لِنَفْسِهِ، فَلَمَّا وَرَدَ الْمَنْعُ مِنْهَا ظَهَرَ أَنَّ ذَلِكَ لَا سَبِيلَ إِلَيْهِ. (الْفَتْوَا الرَّازِيَّةُ ١٤: ٢٢٩) الْطَّبْرِيُّ: يَقُولُ تَعَالَى ذِكْرُهُ: لَمَّا جَاءَ مُوسَى لَلَّوْلَتِ الَّذِي وَعَدْنَا أَنْ يَلْقَانَا فِيهِ، وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ، وَنَاجَاهُ، قَالَ مُوسَى لِرَبِّهِ: ﴿أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ قَالَ اللَّهُ لَهُ بِجِيئًا: ﴿لَنْ نَرِيهِ وَلَكِنْ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ﴾.

وَكَانَ سَبَبُ مَسْأَلَةِ مُوسَى رَبَّهُ النَّظَرَ إِلَيْهِ، [ثُمَّ تَقَلَّ قَوْلُ السُّدِّيِّ، وَالرَّبِيعِ، وَابْنِ إِسْحَاقَ] أَبُو بَكْرٍ الْهَذَلِيُّ: لَمَّا تَخَلَّفَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعْدَ الْفَلَاحَيْنِ، حَتَّى سَمِعَ كَلَامَ اللَّهِ، اسْتَنَاقَ إِلَى النَّظَرِ إِلَيْهِ، فَقَالَ: رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ، قَالَ: لَنْ تَرَانِي، وَلَيْسَ لِبَشَرٍ أَنْ يُعْلِقَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيَّ فِي الدُّنْيَا، مِنْ نَظَرٍ إِلَى مَاتَ، قَالَ: إِلَهِي سَمِعْتَ مُتَطَقًا، وَاسْتَنَاقَ إِلَى النَّظَرِ إِلَيْكَ، وَلَئِنْ أَنْظُرَ إِلَيْكَ ثُمَّ أَمُوتَ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُعِيشَ وَلَا أَرَاهَا، قَالَ: فَأَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ، فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ

عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرًا مِنْ ذَلِكَ
فَقَالُوا أَرَأَاكَ اللَّهُ جَهْرَةً ﴿التساء: ١٥٣﴾. ولذلك قال
تعالى: ﴿أَكْفَلُكُمْ كِتَابًا فَعَلِ السُّفَهَاءُ مِثْلًا بِالْأَعْرَافِ:
١٥٥﴾. ولو كانت المسألة صدرت عنه لأمر يخصه
لم يجوز أن يقول ذلك. وقد يتساءل السائل إذا سأل
لأجل غيره، حسن أن يسأل ما يعلم أنه محال، لكي
يرد الجواب فتقع به الإبانة، إذا كان عنده أن ذلك إلى
ذوال الشبهة أقرب.

ولا يمتنع وإن سأل عن لسان قومه، أن يضيف
السؤال إلى نفسه، كما يفعله من يشفع مثلاً لغيره، لأنه
يضيف المسألة إلى نفسه، والفائدة في ذلك أن يحقق ما
يرد من الجواب، كأنه له ولاجله.

فإن قال: فلماذا تاب إن كان إنما سأل عن قومه،
وذلك مما لا يبعد خطأ فتعجب منه؟

قيل له: ليس في ظاهر قوله: ﴿قَالَ سُبْحَانَهُ ثُبُتًا
إِلَيْكَ﴾ أنه تاب من المسألة، فمن أين أن الأمر كما
سألوا عنه؟ وإنما تاب عندنا لإقدامه على المسألة مع
تجوز أن يكون الصلاح في خلافه، وليس للأنبياء
— فيما يظهر الحال فيه لأجمعهم — أن يتقدموا عليه إلا بعد
إذن منه تعالى، فلذلك تاب، لأنفس المسألة.

فإن قال: فإن كان الأمر كما قلتم فلماذا عاقبه
تعالى؟

قيل له: ليس في الكلام ما يدل على أن ما فعل به
خاصة هو عقوبة، ويجوز أن يكون امتحاناً كالأمراض
والأسقام.

فإن قال: فإذا كان إنما سأل عن لسان قومه،

فكيف يكون قوله تعالى: ﴿ثُنَّ لِرَبِّي﴾ جواباً؟
قيل له: إذا صح في السؤال أن يضيفه إلى نفسه،
والمقصود به غيره — على ما يتشاء — لم يمتنع أن يرد
الجواب على الحد الذي وقع السؤال عليه.

وقد قيل: إنه التمس من الله تعالى أن يعرفه نفسه
ضرورة بقوله: ﴿رَبِّ آتِنِي الْفُطْرَ إِلَيْكَ﴾ لأن الرؤية قد
تطلق على المعرفة، فكأنه قال: عرّفني نفسك باضطراب
لاكون من الشبهة أبعد، وإلى السكون والطمأنينة
أقرب. وأراد أن يظهر تعالى من الآيات العظيمة ما
عنده تحصل هذه المعرفة، فذكر نفسه في قوله: ﴿الْفُطْرُ
إِلَيْكَ﴾ وإنما أراد الآيات التي يمدتها، فقال تعالى:
﴿ثُنَّ لِرَبِّي﴾ ميثاقاً له أن مع التكليف لا يجوز أن يعرفه
باضطراب.

وقوله: ﴿قُلْنَا لِيُخَلِّسْ رَبُّهُ لِلْجَنَّةِ﴾ يعني فلما
أظهر لأهل الجبل ما يقتضي المنع مما سأله جعله دكاً،
لأنه إنما حصل ذلك بعد الإبانة وإقامة الحججة.

وقد قيل: إنه سأل الرؤية لنفسه، وأن ذلك
لا يمتنع أن لا يعرفه النبي، أو يطلب الزيادة في المعرفة
بزيادة الأدلة وترادفها، لأنه من الباب الذي يعرف
ذلك بالسمع.

والوجه الأول أولى، لأن الأنبياء عليهم السلام لا يجوز أن
يجهلوا ما يرجع إلى معرفة الله تعالى، لما في ذلك من
التنفير عنهم، لأنه يؤدي إلى جواز أن يسألوا عن
ذلك، فيجهلوه وغيرهم يعرفه.

فإن قال على الجواب الأول: أفيجوز أن يسأل
عن قومه اتخاذ الصاحبة والولد، وأن يكون جسماً

ينتقل ويصعد وينزل، لكي يرد الجواب من قبله عليهم؟ وإن امتنع ذلك عندكم فيجب مثله في الرؤية، لأن حالهما في استحالة عليهما تعالى واحد.

قيل له: إن في شيوخنا من أجاز ذلك، إذا غلب على ظن النبي أنه إذا ورد الجواب عنه تعالى يكون القوم إلى معرفته وتدبره أقرب، ويكون ذلك في جوازه وامتناعه موقوفاً على اجتهاد النبي ﷺ، وما يؤذي إليه رايه، ويورد لفظ المسألة على الحد الذي لا يؤهم الجهل بما سأل.

و منهم من امتنع من ذلك، وفصل بينه وبين الرؤية، بأن مع الجهل بهذه الأمور لا يصح معرفته الله تعالى على حد يمكن أن يستدل بكلامه، لأنه إنما يصح ذلك بعد العلم بالتوحيد، وبعد العلم بأنه تعالى لا يختار التبصير، فالجواب إذا ورد عن الله تعالى لم يمكنهم الاستدلال به على وجه، فلا تقع به الملتبس الملتصقة، وليس كذلك حال الرؤية، لأن الجهل بها مع العلم بنفي التشبيه يمكن معه العلم بصحة كلامه على وجه يمكن الاستدلال به، فورد الجواب على من يجهل ذلك يؤثر من حيث يمكنه أن يعلم به الملتبس بالسؤال.

فأما شيوخنا ورحمهم الله، فقد استدلوا بهذه الآية على أنه تعالى لا يرى، لأنه تعالى قال: ﴿لَنْ تَرِيَنِي﴾ وذلك يوجب نفي رؤيته تعالى في المستقبل أبداً، فإذا صح ذلك من موسى وجب مثله في الأنبياء والمؤمنين، فبان قسار: فإذا كان سأل الرؤية في الحال، فالجواب يجب أن يقتضي نفيها في الوقت، فمن أين أنه

يتم في المستقبل؟

قيل له: قد يتضمن الجواب ما سأل السائل وغيره إذا كان ظاهر الجواب يقتضيه، لأنه في الإبانة أبلغ، من حيث بين حال ما سأل عنه وحال غيره من الأوقات، وتو لا أن الأمر كذلك لم يعلم بهذا القول أنه لا يراه إلا في أقرب الأوقات إلى مسأله فقط، والمتعالم خلافه.

وقوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الظُّرِّيَّ الْجَهْلُ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرِيَنِي﴾ يدل أيضاً على أنه لا يرى، من حيث علق الرؤية باستقراره، والمعلوم أنه لا يستقر، وذلك طريقة العرب إذا أرادوا تأكيد اليأس من الشيء، علقوه بأمر بعد كونه، فلما جعله تعالى دكاً، وظهر بعد استقراره لذلك في النفوس، حل محل الأمور التي يتجدد بها الشيء إذا علق بها في الكلام، لأن استقراره وقد جعله دكاً، يستحيل لما فيه من اجتماع الطرفين، فعلق به يجب أن يكون بمنزلة، فمن هذا الوجه أيضاً يدل على نفي الرؤية.

وقوله تعالى: ﴿أَتَهْلِكُنَّ بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا﴾ الأعراف: ١٥٥، وبيانه ذلك بقوله: ﴿فَأَخَذْتَهُمُ الصَّاعِقَةُ بظلمهم﴾ النساء: ١٥٣، بعد ذكره أنهم سألوه رؤية الله جهرة، يدل على نفي الرؤية أيضاً.

ب - فأما التجلي فإما يصح أن يتعلق به من يزعم أنه تعالى جسم يجوز عليه الانتقال، فأما من لا يقول بذلك، ويقول إنه لا كالأجسام، وأنه ليس بمؤلف فتعلقه بهذا الظاهر - وإن أطلق هذا القول فيه تعالى - لا يصح.

وقوله: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ يوجب أيضاً أنه

النفس أن ينظر إليه، والظفر: هو قلب المحدثه نحو الشيء التماساً لرؤيته، وذلك لا يصح إلا والمنظور إليه في جهة مخصوصة، فهذا لا يصح أن يتعلق بظاهره القائل بالرؤية إذ انفي التشبيه، وإنما يصح أن يتعلق به المشبهة، والمشبهة لا وجه لمكانته في الرؤية، لأنه إن صح ما قاله من أنه جسم فلا بد من أن يرى، بل يجوز أن يلامس ويعانق، تعالى الله عن ذلك!

و المراد بقوله: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾: فلما أظهر من آياته وقدرته ما أوجب أن يصير دكاً، وقد يقال تجلّى بمعنى جلّى، كما يقال: حدثت وتحدثت، ولذلك قال في الساعة: ﴿لَا يَجْلِيهَا نُورُهَا إِلَّا نُورُ﴾ الأعراف: ١٨٧، وظاهر جلّى وتجلّى: هو الإظهار، فيجب أن يحتمل على إظهار القدرة، يستر ذلك أنه تعالى علّى جعله الجبل دكاً بالتجلّى، ولو أراد به تجلّى ذاته لم يكن لذلك معنى، لأنه لو كان الجبل يحجب الله يصير دكاً، أو أراد: تجلّى بمعنى المقابلة لوجب أن لا يستقر له مكان، بل كان يجب في العرض أن يصير دكاً، وأن يكون بهذه الصفة أحق.

و لو كان في الحقيقة تجلّى الجبل، بمعنى أنه أظهر و زال الحجب، لكان من على الجبل يراه أيضاً، فكان لا يصح مع ذلك قوله: ﴿لَنْ نَرِيَّ﴾، و كان لا يصح أن يُعلّق نفي الرؤية بأن لا يستقر الجبل، والمعلوم أنه لا يستقر بأن ينكشف ويُرى، لأن ذلك في حكم أن يجعل الشرط في أن لا يرى ما يوجب أن يرى، وذلك متناقض.

الثعلبي: قال المفسرون: إن موسى ﷺ ظهر

وطهر ثيابه ليعاد ربه، فلما أتى بطور سيناء ﴿وَوَكَّلَهُ رَبُّهُ﴾ و ناجاه وأدناه حتى سمع حروف القلم، فاستجلى كلامه واشتاق إلى رؤيته، و طمع فيها ﴿قَالَ رَبِّ ارْنِي الظُّرَّ إِلَيْكَ﴾ قال ابن عباس: أعطني أنظر إليك، ﴿قَالَ﴾ لله تعالى: ﴿لَنْ نَرِيَّ﴾ وليس بشراً يطبق النظر إلى في الدنيا، من نظر إلى مات، فقال له: سمعت كلامك واشتقت إلى النظر إليك فلئن أنظر إليك وأموت أحب إلي من أن أعيش ولا أراك، فقال الله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الظُّرَّ إِلَى الْجَبَلِ﴾ فهو أعظم جبل يذئب يقال له: زبير، فلما سمعت الجبال ذلك تعاطفت رجاء أن يتجلّى منها الله لها، وجعل زبير يتواضع من بهان، فلما رأى الله تعالى تواضعه رفعه من بينها و خشيته بالتجلّى...

تعلقت [الثقة لنفي] الرؤية بهذه الآية، ولادليل عليه قوله تعالى: ﴿لَنْ نَرِيَّ﴾ هاهنا لا توجب القايد وإنما هي للتوقيف، لقوله تعالى حكاية عن اليهود: ﴿لَنْ نَمُوتَ أَبَدًا بِمَا قَدُمْتُمْ﴾ البقرة: ٩٥، يعني الموت، ثم حكى عنهم أنهم يقولون لما نلك: ﴿بِمَا نَالِكُ لِنَقُضَ عَلَيْكَ رَبُّكَ﴾ الزخرف: ٧٧، و ﴿بِمَا لَيْتُهَا كَالْتِاقَاضِيَةِ﴾ الحاقة: ٢٧، يعني الموت، وقال سبحانه: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ﴾ يعني الجنة ﴿حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ آل عمران: ٩٢، وقد دخل الجنة من لا ينفق مما [علمت] فمعنى الآية: لن تراني في الدنيا، وإنما تراني في العقب.

قال عبد العزيز بن يحيى: قوله: ﴿لَنْ نَرِيَّ﴾ جواب قول موسى: ﴿ارْنِي الظُّرَّ إِلَيْكَ﴾ ولا تقع على الآخرة، لأن موسى لم يقل: أرني أنظر إليك في الآخرة،

إنما سألته الرؤية في الدنيا، فأجيب عما سأل ولا حاجة فيه لمن أنكر الرؤية.

وقيل: معنى ﴿لَنْ تُرَينِي﴾ أي لا تقدر أن تراني.

وقيل: معناه لن تراني بعين فانية، وإنما تراني بعين باقية.

وقيل: لن تراني قبل محمد وأنته وإنما تراني بعد محمد وأنته.

وقيل: معناه لن تراني بالسؤال والدعاء وإنما تراني بالتوكل والعطاء، إنه لو أعطاه إياه سؤاله لكانت الرؤية مكافأة السؤال. ويجوز أن يكون فعله مكافأة فعل عبده، ولا يجوز أن يكون هو مكافأة فعل عبده.

وقيل: معناه لن تراني بسالعين التي رأيت بها عدوي؛ وذلك أن الشيطان تراءى له فوسوس إليه،

فقال الله تعالى: يا موسى أما تعلم أن رؤية النبي لا يجوز أن لا يجتمعان في حال واحد ومكان واحد وزمان واحد؟

وسمعت أبا القاسم الحبيبي يقول: سمعت علي بن مهدي الطبري يقول: لو كان سؤال موسى مستحيلاً

لما أقدم عليه نبي الله موسى ﷺ مع علمه ومعرفة الله عن اسمه، كما لم تجز أن يسأله لنفسه صاحبه ولولده.

وقال الله عز وجل: ﴿وَلَكِنَّ الظُّرَّ إِلَى الْجَهْلِ قَبِيلٌ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تُرَينِي﴾ واستقراره بكونه وثباته.

قال المتكلمون من أهل الشام: لما خلق الله الرؤية باستقراره، دل على جواز الرؤية، لأن استقراره

غير محال، فدل على أن ما علق عليه من كون الرؤية غير محال أيضاً، ألا ترى أن دخول الكفار الجنة

لما كان مستحيلاً علقه بشيء مستحيل، وهو قوله: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَهْلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ الأعراف: ٤٠. [إلى أن نقل حديث ابن

إسحاق في ذلك مفصلاً، فراجع]. (٢٧٥: ٤)

نحوه ابن الجوزي. (٢٥٦: ٣)

المأوردي: في سؤال موسى ذلك لربه ثلاثة أقاويل:

أحدها: ليرد عليه من جواب الله ما يحتاج به على قومه، حين قالوا: ﴿لَنْ تُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى لَرَى اللَّهُ جَهَنَّمَ﴾ البقرة: ٥٥. مع علم موسى بأنه لا يجوز أن يراه في الدنيا.

والثاني: أنه كان يعلم ذلك باستدلال، فأحسب أن يعلم ضرورة.

والثالث: أنه جوز ذلك وظنه وأن رؤيته في الدنيا مستحيلة، فأجابته

الله بأن قال: ﴿لَنْ تُرَينِي﴾. (٢٥٧: ٢)

الطوسي: اختلف المفسرون في وجه مسألة موسى ﷺ ذلك مع أن الرؤية بالحاسة لا تجوز عليه

تعالى، على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه سأل الرؤية لقومه حين قالوا له: ﴿لَنْ تُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهَنَّمَ﴾ البقرة: ٥٥.

بدلالة قوله: ﴿أَتَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا﴾ الأعراف: ١٥٥.

فإن قيل: على هذا ينبغي أن يجوزوا أن يسأل الله تعالى هل هو جسم أم لا أو يسأله الصعود والنزول

وغير ذلك مما لا يجوز عليه؟

قلنا عنه جوابان:

أحدهما: أنه يجوز ذلك إذا علم أن في ورود الجواب من جهة الله مصلحة، وأنه أقرب إلى زوال الشبهة عن القوم، بأن ذلك لا يجوز عليه تعالى، كما جاز ذلك في مسألة الرؤية. وقال الجبائي: إنهم سألوا الله تعالى قبل ذلك هل يجوز عليه تعالى التوم أم لا؟ وقالوا له: سئل الله أن يبين لنا ذلك، فسأل الله تعالى ذلك، فأمره بأن يأخذ قدحين يملأ أحدهما ماءً، والآخر ذهناً، لفعل، وألقى عليه التماس، فضرب أحدهما على الآخر فانكسرا، فأوحى الله تعالى إليه أنه لو جاز عليه تعالى التوم لاضطرب أمر العالم، كما اضطرب القدحان في مدة حتى تكسرا.

الثاني: عن هذا السؤال أنه إنما يجوز أن يسأل الله ما يمكن أن يعلم صحته بالسمع، وما يكون الشك فيه لا يتبع من العلم بصحة السمع، وإنما يمنع من العلم سؤال الرؤية التي تقتضي الجسمية والتشبيه، لأن الشك في الرؤية التي لا تقتضي التشبيه مثل الشك في رؤية الضمان والاعتقادات، وما لا يجوز عليه الرؤية، وليس كذلك الشك في كونه جسماً أو ما يتبع كونه جسماً من الصعود والتزول، لأن مع الشك في كونه جسماً، لا يصح العلم بصحة السمع، من حيث إن الجسم لا يجوز أن يكون غنياً ولا عالمياً بجميع المعلومات، وكلاهما لا بدّ فيه من العلم بصحة السمع، فلذلك جاز أن يسأل الرؤية التي لا توجب التشبيه، ولم يجر أن يسأل كونه جسماً، وما أشبهه.

والجواب الثاني في أصل المسألة: أنه سأل العلم

الضروري الذي يحصل في الآخرة، ولا يكون في الدنيا لزول عنه الخواطر والشبهات، والرؤية تكون بمعنى العلم، كما تكون الإدراك بالبصر، كما قال: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ وأمثاله. ولأنه سأل أن يسألوا ما يزول عنهم الوسواس والخواطر، كما سأل إبراهيم ربه فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُخْفِي الْفُتُوٰى﴾ البقرة: ٢٦٠، غير أنه سأل ما يطمئن قلبه إلى ذلك، وتزول عنه الخواطر والوسواس، فبين الله تعالى له أن ذلك لا يكون في الدنيا.

الثالث: أنه سأل آية من آيات الساعة التي يعلم معها العلم الذي لا يختلج فيه الشك كما يعلم في الآخرة، وهذا قريب من الثاني...

وقوله: ﴿فَنُزِّلْنَاهُ﴾ جواب من الله تعالى لموسى أنه لا يراه على الوجه الذي سأل، وذلك دليل على أن لا يجوز أن يسأل في الدنيا ولا في الآخرة، لأن (أن) تنفي على وجه التأييد، كما قال: ﴿وَلَنْ يُّنْفِثُوهَا أَبَدًا﴾ البقرة: ٩٥، وهذا إنما يمكن أن يعتمد من قال بالجواب الأول، فأما من قال: إنه سأل العلم الضروري أو علماً من أعلام الساعة، لا يمكنه أن يعتمد، لأن ذلك يحصل في الآخرة، فيجري ذلك مجرى اختصاص الرؤية بالبصر، على مذهب المخالف بحال الدنيا.

وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ اسْتَفْرَغَ مِنْكَ فَسَوْفَ نُنْزِلُ﴾ معنى إن استفرغ الجبل في حال ما جعله دكاً متقطعاً فسوف تراني، فلتسا كان ذلك محالاً، لأن الشيء لا يكون متحركاً ساكناً في حال واحدة، كانت الرؤية

المتعلقة بذلك مهالة، لأنه لا يعلّق بالجمال إلا الجمال.

(٥٦٧: ٤)

القشيري: يقال لما جاء موسى لمقات باسط الحق سبحانه سقط بسامع الخطاب، فلم يتمالك حتى قال: ﴿أَرِنِي الظُّرُ الْإِلَهِ﴾ فإن غلبات الوجد عليه استنطقه بطلب كمال الوصلة من الشهود، وكذا قالوا: وأبرح ما يكون الشوق يومًا

إذا دنت الحيام من الحيام

ويقال: صار موسى مَلَقًا عند سماع الخطاب بعين الشكر فنطق ما نطق، والشكران لا يؤخذ بقوله، ألا ترى أنه ليس في نهر الكتاب معه غتاب بحرف؟

ويقال: أخذته عزة السماع فخرج لسانه عن طاعته، جرمًا على مقتضى ما صحبه من الارتخاء ونشط الوصلة.

ويقال: جمع موسى مَلَقًا كلمات كثيرة يتكلم بها في تلك الحالة، فإن في القصص أنه كان يتحمل في أيام الوعد كلمات الحق، ويقول لمعارفه: ألكم حاجة إلى الله؟ ألكم كلام معه؟ فإني أريد أن أمضي إلى مناجاته. ثم إنه لما جاء وسمع الخطاب لم يذكر مما دبره في نفسه، وتحمله من قومه، وجمعه في قلبه شيئًا ولا حرفًا. بل نطق بما صار في الوقت غائبًا على قلبه، فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِي الظُّرُ الْإِلَهِ﴾ وفي معناه أنشدوا:

فيا ليل كم من حاجة لي مهمة

إذا جئتكم ليلى فلم أدر ماها

ويقال: أشد الخلق شوقًا إلى الغيب أقربهم من الغيب: هذا موسى عليه السلام، وكان عريق الوصلة، واقصا

في محل المناجاة، مهددة به سجوف التوكل، غالبية عليه بواية الوجود، ثم في عين ذلك كان يقول: ﴿رَبِّ أَرِنِي الظُّرُ الْإِلَهِ﴾.

كأنه غائب عن الحقيقة، ولكن ما ازداد القوم شرًا إلا ازدادوا عطشًا، ولا ازدادوا تيمًا إلا ازدادوا شوقًا، لأنه لا سبيل إلى الوصلة إلا بالكمال، والحق سبحانه يصون أسرار أصفياه عن مداخله الملل.

ويقال: نطق موسى مَلَقًا بلسان الاقتدار، فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِي الظُّرُ الْإِلَهِ﴾ ولا أقل من نظرة والعهد قليل هذه القصة فقول بالردة، وقيل له: ﴿لَنْ تُرِنِّي﴾ وكذا فخر الأحياء، ولذا قال قائلهم:

جور أقوى أحسن من عدله

وبخله أظرف من بذله

ويقال: لما صرح بسؤال الرقية، وجهر صريحًا بذكر سره في هذا الباب، وأشار إلى السماء منتظرًا الردة والجواب من حيث الرمز، نزل قوله تعالى: ﴿قَدْ كُنِيَ ثَقَلُ وَجْهَكَ فِي السَّمَاءِ فَلْتَرْيَاكَ قَبْلَةً تَرْضِيهَا﴾ البقرة: ١٤٤، غرته إلى شهود الجهات والأطلال إشارة إلى أنه أعز من أن يطمح إلى شهوده اليوم طرف، بل الأحاساط مصروفة موقوفة اليوم على الأغيار.

ويقال: لما سمعت همته إلى أسنى المطالب وهي الرقية، قول بـ (لَنْ)، ولما رجع إلى الخلق وقال للنضر: ﴿هَلْ أَتَيْتُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُسُلًا﴾ الكهف: ٦٦، قال النضر: ﴿قَالَ إِنَّكَ لَنْ تُسْتَطِيعَ مَعِيَ﴾

صَبْرًا ﴿الكهف: ٦٧﴾، فقابله بـ (لَنْ) فصار الرَّدَّ موقوفًا على موسى ^{عليه السلام} من الحقِّ ومن الخلق، ليكون موسى بلاموسى، ويكون موسى صافيًا عن كلِّ نصيب لموسى من موسى، وفي قريب منه أشدوا:

... نحن أهل منازل

أبدًا غراب اليمين فينا يتعق

و يقال: طلب موسى الرُّؤية وهو بوصف التفرقة، فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ فأجيب بـ (لَنْ) لأنَّ عين الجميع أتمَّ من عين الفرق، فزع موسى حتى حُرِّ صَبَقًا، والجبل صار دُكًّا، ثمَّ الرُّوح بعد وقوع الصَّعقة على القالب مكاشفته بما هو حقائق الأحدثية، ويكون الحق بعد امتحاء معالم موسى خيرًا لموسى من بقاء موسى لموسى، فعلى الحقيقة: جهود الحقائق بالحقِّ أتمَّ من بقاء الخلق بالخلق، كذا قال قائلهم:

و لوجهها من وجهها قمر

و لصينها من عينها كحل

(٢٥٩: ٢)

الواحدي: قال الزَّجاج: المعنى أَرِنِي نَفْسَكَ أَنْظُرْ إِلَيْكَ، إني قد سمعت كلامك، فإني أحسب أن أراك، ولو كانت الرُّؤية لا تصحُّ في وصف الله، ما سأل موسى ذلك، لأنه كان أعلم بالله من أن يسأل ما يستحيل في وصفه، وفي قوله: ﴿لَنْ تُرِنِّي﴾ دليل على جواز الرُّؤية، لأنه لو كان مستحيل الرُّؤية لقال: لا أرى.

(١) هنا لفظتان مطموستان وتعرف أُنهما «أبنا»

أبيننا...

قال ابن عباس في رواية عطاء: «لن تراني في الدنيا».

الرَّحْمَنُ حَشْرِي: ثاني مفعول ﴿أَرِنِي﴾ محذوف، أي أَرِنِي نَفْسَكَ أَنْظُرْ إِلَيْكَ.

فإن قلت: الرُّؤية عين النظر، فكيف قيل: ﴿أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾؟ قلت: معنى أَرِنِي نَفْسَكَ: اجعلني متمكنًا من رؤيتك، بأن تجعلني لي فأنظر إليك وأراك.

فإن قلت: فكيف قال: ﴿لَنْ تُرِنِّي﴾ ولم يقل: لن تنظر إلي، لقوله: ﴿أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾؟

قلت: لما قال: ﴿أَرِنِي﴾ بمعنى اجعلني متمكنًا من الرُّؤية التي هي الإدراك، علم أن الطلبية هي الرُّؤية لا النظر الذي لا إدراك معه، فقيل: ﴿لَنْ تُرِنِّي﴾، ولم يقل: لن تنظر إلي.

فإن قلت: كيف طلب موسى ^{عليه السلام} ذلك وهو ممن

أَعْلَمُ لِلْعَالَمِينَ بِاللَّهِ، وما يجوز عليه وما لا يجوز، ويتعالى

عن الرُّؤية التي هي إدراك بعض الحواس، وذلك إنما يصحُّ فيما كان في جهة، وما ليس بجسم ولا عرض ففعال أن يكون في جهة، ومنع المجترأة إحالته في العقول غير لازم، لأنه ليس بأول مكابرتهم وارتكابهم وكيف يكون طالبه، وقد قال: حين أخذت الرجفة الذين قالوا: ﴿أَرَاكَ اللَّهُ جَهْرَةً﴾ النساء: ٨٥٣، ﴿أَتَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا﴾ إلى قوله: ﴿تُضِلُّ بِهَا مِنْ نَشَاءٍ﴾ الأعراف: ١٥٥، فبَرَأَ مِنْ فَعْلِهِمْ وَدَعَاهُمْ سُفَهَاءً وَضَلَالًا؟

قلت: ما كان طلب الرُّؤية إلا ليبيكت هؤلاء الذين دعاهم سفهاء وضلالات، وتبرأ من فعلهم، وليلقمهم

والمعنى أن فعله ينافي حالي، كقوله: ﴿لَنْ يَهْتَفُوا بِهَا﴾
وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ ﴿المعج: ٧٣﴾، فقوله: ﴿لَا تَذْكُرُ﴾
الْأَبْصَارُ ﴿الأعام: ١٠٣﴾، نفي للرؤية فيما يستقبل.
و﴿لَنْ تَرِيَنِي﴾ تأكيد وبيان، لأن المنفي مُنافٍ لصفاته.
فإن قلت: كيف الفصل الاستدراك في قوله:
﴿وَلَكِنْ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ﴾ بما قبله؟

قلت: الفصل به على معنى أن النظر إلى مجال
فلا تطلبه، ولكن عليك بنظر آخر، وهو أن تنظر إلى
الجبل الذي يرجف بك وبن طلبت الرؤية لأجلهم،
كيف أهمل به وكيف أجعله دُكًا بسبب طلبك الرؤية،
لتنظم ما أقدمت عليه بما أريك من عظم أثره، كأنه
عز و علاحق عند طلب الرؤية ما مقله عند نسبة
الولد إليه في قوله: ﴿وَتَجِدُ الْجِبَالَ خَدًا﴾ أَنْ دَعَوْا
لِلرَّحْمَنِ وَلَذًا ﴿مريم: ٩٠، ٩١﴾ ﴿فَإِنْ اسْتَفْرَغَ مَكَانُهُ﴾
﴿كَأَنَّهُ كَانَ شَهِيدًا﴾ ثابته زاهية في جهاته ﴿فَسَوْفَ
تَرِيَنِي﴾ تعليق لوجود الرؤية بوجود ما لا يكون من
استقرار الجبل مكانه حين يدك دُكًا ويسويه
بالأرض. وهذا كلام مدمج بعضه في بعض، وارد على
أسلوب عجيب ونخط بديع. ألا ترى كيف تخلص من
النظر إلى النظر بكلمة الاستدراك، ثم كيف بنى الوعيد
بالرُجفة الكائنة بسبب طلب النظر، على الشريطة في
وجود الرؤية، أعني قوله: ﴿فَإِنْ اسْتَفْرَغَ مَكَانُهُ فَسَوْفَ
تَرِيَنِي﴾

(١١٢: ٢)

ابن عطية: رؤية الله عز وجل عند الأشعرية
وأهل السنة جائزة عقلاً، لأنه من حيث هو موجود
تصح رؤيته، قالوا: لأن الرؤية للشيء لا تتعلق بصفة

المحجر؛ وذلك أنهم حين طلبوا الرؤية أنكر عليهم
وأعلمهم الخطأ ونههم على الحق، فلجؤوا ونادوا في
لجاجهم، وقالوا: لا بدو لن نؤمن لك حتى نرى الله
جهره، فأراد أن يسمعوا النص من عند الله باستعالة
ذلك، وهو قوله: ﴿لَنْ تَرِيَنِي﴾ ليتيقنوا وينزاح عنهم
ما دخلهم من الشبهة، فلذلك قال: ﴿وَرَبِّ أَرِنِي انْظُرْ
إِلَيْكَ﴾

فإن قلت: فهلاً قال: أرهم ينظروا إليك؟
قلت: لأن الله سبحانه إنما كلم موسى عليه السلام وهم
يسمعون، فلما سمعوا كلام رب العزة أرادوا أن يرى
موسى ذاته فيصروده، كما أسحمه كلامه فسمعوه
معه إرادة مبنية على قياس فاسد، فلذلك قال موسى:
﴿أَرِنِي انْظُرْ إِلَيْكَ﴾، ولأنه إذا رجع عما طلب وأنكر
عليه في نيوته واختصاصه وزلفته عند الله تعالى،
وقيل له: لن يكون ذلك، كان غيره أولى بالإتيان
ولأن الرسول إمام أمته، فكان ما يخاطب به أو ما
يخاطب راجعاً إليهم. وقوله: ﴿انْظُرْ إِلَيْكَ﴾ وما فيه
من معنى المقابلة التي هي محض التشبيه والتجسيم،
دليل على أنه ترجمة عن مقترحهم وحكاية لقولهم،
وجل صاحب الجمل أن يجعل الله منظوراً إليه مقابل
بحاسة النظر، فكيف بن هو أعرق في معرفة الله تعالى
من واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد والتظام وأبي
الهدبل والشهين وجميع المتكلمين.

فإن قلت: ما معنى (أَنْ)؟ قلت: تأكيد التقى الذي
يُعطيه (لَا)، وذلك أَنْ (لَا) تنفي المستقبل، تقول:
لأفعل غداً، فإذا أكدت فيها قلت: لن أفعل غداً.

من صفاته أكثر من الوجود، إلا أن الشريعة فرزت رؤية الله تعالى في الآخرة نصاً، ومنعت من ذلك في الدنيا بظواهر من الشرع، فموسى عليه السلام لم يسأل ربه محالاً، وإنما سأل جائزاً.

وقوله تعالى: ﴿لَنْ تَرْضَىٰ وَلَكِنْ الظُّرَىٰ إِلَىٰ الْجَبَلِ﴾ الآية، ليس بجواب من سأل محالاً، وقد قال تعالى لنوح: ﴿فَلَا تَسْتَلِنَ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ هود: ٤٦، فلو سأل موسى محالاً لكان في الكلام زجر ما وتبيين.

وقوله عز وجل: ﴿لَنْ تَرْضَىٰ﴾ نص من الله تعالى على منعه الرؤية في الدنيا، و(لَنْ) تنفي الفعل المستقبل، ولو بقينا مع هذا التلقي بمجرد مقتضينا أنه لا يراه موسى أبداً ولا في الآخرة، لكن ورد من جهة أخرى بالحديث المتواتر أن أهل الإيمان يرون الله تعالى يوم القيامة، فموسى عليه السلام أخرى برؤيته. وقال مجاهد وغيره: إن الله عز وجل قال لموسى: ﴿لَنْ تَرْضَىٰ﴾ ولكن سأجعل للجبل الذي هو أقوى منك وأشد، فإن استقر وأطاق الصبر فسبق فستمكنك أنت رؤيتي.

فعلى هذا إنما جعل الله له الجبل مثالاً. وقالت فرقة: إنما المعنى سأبتدئ لك على الجبل فإن استقر لعظمي فسوف تراني. وروي في كيفية وقوف موسى وانظاره الرؤية قصص طويلة اختصرته لبعده وكثرة مواضع الاعتراض فيه. (٢: ٤٥٠)

الطبرسي: اختلاف العلماء في وجه مسأله عليه السلام الرؤية، مع علمه بأنه سبحانه لا يدرك بالحواس،

على أقوال:

أحدها: ما قاله الجمهور، وهو الأقوى: إنه لم يسأل الرؤية لنفسه، وإنما سألها لقومه، حين قالوا له: ﴿كُنْ تَوَكَّلْ عَلَيْكَ حَتَّىٰ تَرَىٰ لِلَّهِ جَهَنَّمَ﴾ البقرة: ٥٥، ولذلك قال عليه السلام: ﴿لَمَّا أَخَذْتُمُ الرَّجْفَةَ: ﴿أَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا﴾ الأعراف: ١٥٥، فأضاف ذلك إلى السفهاء.

ويسأل على هذا، فيقال: لو جاز أن يسأل الرؤية لقومه مع علمه باستحالة الرؤية عليه تعالى، لجاز أن يسأل لقومه سائر ما يستحيل عليه من كونه جسماً، وما أشبه ذلك، متى شكوا فيه؟

والجواب: إنما صح السؤال في الرؤية، لأن الشك في جواز الرؤية التي تقتضي كونه جسماً، يمكن معه معرفة السمع، وأنه سبحانه حكيم صادق في إخباره، فيصح أن يسألوا بالجواب الوارد من جهته تعالى استحالة ما شكوا في صحته، وجوازه، ومع الشك في كونه جسماً لا يصح معرفة السمع؛ من حيث إن الجسم لا يجوز أن يكون غنياً، ولا عالمًا بجميع المعلومات، ولا به في العلم بصحة السمع من ذلك، فلا يقع بجوابه انتفاع ولا علم.

وقال بعض العلماء: إنه كان يجوز أن يسأل موسى لقومه ما يعلم استحالاته أيضاً، وإن كان دلالة السمع لا تثبت قبل معرفته، متى كان في المعلوم أن في ذلك صلاحاً للمكلفين في دينهم، غير أنه شرط أن يمتنع الشيء في مسأله ذلك علمه باستحالة ما سأل عنه، وأن غرضه في السؤال ورود الجواب،

ليكون لطفًا.

وثانيها: [قول البلخي]

ونالها: إنه سأل الرقبة بالبصر على غير وجه التشبيه - عن الحسن، والربيع، والسدي - وذلك لأن معرفة التوحيد تصح مع الجهل بمسألة الرقبة، ومعرفة السمع تصح أيضًا معه. وهذا ضعيف، لأن الأمر. وإن كان على ما ذكره، فإن الأنبياء لا يجوز أن يخفى عليهم مثل هذا، مع جلالة رتبهم، وعلو درجاتهم.

﴿قَالَ لَنْ تَرْضِي﴾ هذا جواب من الله تعالى، ومعناه: لا تراني أبدًا، لأن (لَنْ) ينفي على وجه التأييد. كما قال: ﴿وَلَنْ يَتَشَوَّهَ آدَمُ فِي الْبُقْعَةِ ٩٥﴾ وقال: ﴿ثُمَّ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾ الخج: ٨٣ ﴿وَلَكِنَّ الظُّرَانِي الثَّجَلُ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرْضِي﴾ علق رفته باستقرار الجبل الذي علمنا أنه لم يستقر، وهذه طريقة معروفة في استبعاد الشيء، لأنهم يعلقونه بما يعلم أنه لا يكون.

ومثي قيل: إنه لو كان الغرض بذلك التبييد، لعلته سبحانه بأمر يستحيل، كما علق دخول الجنة بأمر مستحيل من ولوج الجمل في سُم الخياط؟ فجوابه: أنه سبحانه علق جواز الرقبة باستقرار الجبل في تلك الحال التي جعله فيها دكًا، وذلك مستحيل لما فيه من اجتماع الضدين.

الفخر الرازي: قال أصحابنا: هذه الآية تدل على أنه سبحانه يجوز أن يُرى، وتقريره من أربعة أوجه:

الأول: إن الآية دالة على أن موسى عليه السلام

الرقبة، ولا شك أن موسى عليه السلام يكون عارفا بما يحسبه، ويجوز، ويمتنع على الله تعالى، فلو كانت الرقبة بمنفعة على الله تعالى لما سألها؛ وحيث سألها، علمنا أن الرقبة جائزة على الله تعالى.

قال القاضي: الذي قاله المصنفون من العلماء في ذلك أقوال أربعة:

أحدها: ما قاله الحسن وغيره: أن موسى عليه السلام عرف أن الرقبة غير جائزة على الله تعالى، قال: ومع الجهل بهذا المعنى قد يكون المرء عارفا برتبته وبعدله وتوحيده، فلم يعد أن يكون العلم بامتناع الرقبة، وجوازها موقوف على السمع.

وثانيها: أن موسى عليه السلام سأل الرقبة على لسان قومه، فقد كانوا جاهلين بذلك يكررون المسألة عليه، يقولون: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ البقرة: ٥٥، فسأل موسى الرقبة لأنفسه، فلما ورد المنع منها ظهر أن ذلك لا سبيل إليه، وهذه طريقة أبي علي وأبي هاشم.

وثالثها: أن موسى عليه السلام سأل ربه من عنده معرفة باهرة باضطرار، وأهل هذا التأويل مختلفون، فمنهم من يقول: سأل ربه المعرفة الضرورية، ومنهم من يقول: بل سأل إظهار الآيات الباهرة التي عندها نزول الخواطر والوساوس عن معرفته، وإن كانت من فعله، كما نقوله في معرفة أهل الآخرة، وهو الذي اختاره أبو القاسم الكمي.

ورابعها: المقصود من هذا السؤال أن يذكر تعالى من الدلائل السمعية ما يدل على امتناع رفته حتى

يتأكد الدليل العقلي بالدليل الشعي. وتعارض الدلائل أمر مطلوب للعقلاء، وهو الذي ذكره أبو بكر الأصم، فهذا مجموع أقوال المعتزلة في تأويل هذه الآية.

قال أصحابنا، أما الوجه الأول، فضعيف ويدل عليه وجوه:

الأول: إجماع العلماء على أن موسى عليه السلام ما كان في العلم بالله أقل منزلة ومرتبة من أراذل المعتزلة، فلما كان كلهم عالمين بامتناع الرؤية على الله تعالى، وفرضنا أن موسى عليه السلام لم يعرف ذلك، كانت معرفته بالله أقل درجة من معرفة كل واحد من أراذل المعتزلة، وذلك باطل بإجماع المسلمين.

الثاني: أن المعتزلة يدعون العلم الضروري، بأن كل ما كان مرتباً، فإنه يجب أن يكون مقابلاً أو في حكم المقابل.

فإنما أن يقال: إن موسى عليه السلام حصل له هذا العلم، أو لم يحصل له هذا العلم، فإن كان الأول كان تجويزه لكونه تعالى مرتباً، يوجب تجويز كونه تعالى حاصلاً في المميز والجهة، وتجويز هذا المعنى على الله تعالى يوجب الكفر عند المعتزلة، فيلزمهم كون موسى عليه السلام كافراً، وذلك لا يقوله عاقل.

وإن كان الثاني فنقول: لما كان العلم بأن كل مرتبي يجب أن يكون مقابلاً أو في حكم المقابل علماً بديهياً ضرورياً، ثم فرضنا أن هذا العلم ما كان حاصلاً لموسى عليه السلام، لزم أن يقال: إن موسى عليه السلام لم يحصل فيه جميع العلوم الضرورية، ومن كان كذلك فهو مجنون،

فيلزمهم الحكم بأنه عليه السلام ما كان كامل العقل بل كان مجنوناً؛ وذلك كفر بإجماع الأمة. فثبت أن القول بأن موسى عليه السلام ما كان عالماً بامتناع الرؤية، مع فرض أنه تعالى محتج الرؤية، يوجب أحد هذين القسمين الباطلين، فكان القول به باطلاً، والله أعلم.

وأما التأويل الثاني: وهو أنه عليه السلام إنما سال الرؤية لقومه لأنفسه، فهو أيضاً فاسد، ويدل عليه وجوه:

الأول: أنه لو كان الأمر كذلك، لقال موسى: أرجو أن ينظروا إليك، ولقال الله تعالى: لن يروني، فلما لم يكن كذلك، بطل هذا التأويل.

والثاني: أنه لو كان هذا السؤال طلباً للمحال، لمستم عنه، كما أنهم لما قالوا: «اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة» في الأعراف: ١٣٨، منهم عنه بقوله: «الكم قوم تجهلون» في الأعراف: ١٣٨.

والثالث: أنه كان يجب على موسى إقامة الدلائل القاطعة، على أنه تعالى لا تجوز رؤيته، وأن يمنع قومه بذلك الدلائل عن هذا السؤال، فأما أن لا يذكر شيئاً من تلك الدلائل البينة، مع أن ذكرها كان فرضاً مضيقاً، كان هذا نسبة لترك الواجب إلى موسى عليه السلام، وأنه لا يجوز.

والرابع: أن أولئك الأقوام الذين طلبوا الرؤية، إما أن يكونوا قد آمنوا بنبوة موسى عليه السلام، أو ما آمنوا بها، فإن كان الأول كفاهم في الامتناع عن ذلك السؤال الباطل، مجرد قول موسى عليه السلام، فلا حاجة إلى هذا السؤال الذي ذكره موسى عليه السلام، وإن كان الثاني

أريد يا إلهي أن يغوى امتناع رؤيتك بوجوه زائفة،
على ما ظهر في العقل، وحيث لم يقل: ذلك بل طلب
الرؤية، علمنا أن هذه التأويلات بأسرها فاسدة.

الحجة الثانية: من الوجوه المستنبطة من هذه
الآية، الدالة على أنه تعالى جازر الرؤية، وذلك لأنه
تعالى لو كان مستحيل الرؤية، لقال: لأرى. ألا ترى
أنه لو كان في يد رجل حجر، فقال له إنسان: ناولني
هذا لأكله، فإنه يقول له: هذا لا يؤكل، ولا يقول له:
لا تأكل. ولو كان في يده بدل الحجر ثفاحة، لقال له:
لا تأكلها، أي هذا مما يؤكل، ولكنك لا تأكله. فلما قال
تعالى: ﴿قُلْ لَّيْسَ بِي رُؤْيَا﴾ ولم يقل لأرى، علمنا أن هذا
بدل حلي أنه تعالى في ذاته جازر الرؤية.

الحجة الثالثة: من الوجوه المستنبطة من هذه
الآية، أنه تعالى علّق رؤيته على أمر جائز، والمعلق
على الجائز جائز، فيلزم كون الرؤية في نفسها جائزة.

إلّا قلنا: إنه تعالى علّق رؤيته على أمر جائز،
لأنه تعالى علّق رؤيته على استقرار الجبل، بدليل قوله
تعالى: ﴿فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ نُرِيهِ﴾ واستقرار
الجبل أمر جائز الوجود في نفسه؛ فثبت أنه تعالى علّق
رؤيته على أمر جائز الوجود في نفسه. إذا ثبت هذا
وجب أن تكون رؤيته جائزة الوجود في نفسها، لأنه
لما كان ذلك الشرط أمراً جائز الوجود، لم يلزم من
غرض وقوعه محال. فتقدير حصول ذلك الشرط، إمّا
أن يترتب عليه الجزاء الذي هو حصول الرؤية أو لا
يترتب، فإن ترتب عليه حصول الرؤية، لزم القطع
بكون الرؤية جائزة الحصول، وإن لم يترتب عليه

لم ينتفعوا بهذا الجواب، لأنهم يقولون له: لا تسلم أن الله
منع من الرؤية، بل هذا قول افتريته على الله تعالى،
فثبت أن على كلا التقديرين لا فائدة للقوم في قول
موسى عليه السلام: ﴿أَرِنِي الْغُورِ الْإِلَهَ الْأَعْرَافَ﴾: ١٤٣.
وأما التأويل الثالث: فبعد أيضاً، وبدل عليه
وجوه:

الأول: أن على هذا التقدير يكون معنى الآية
أرني أمراً أنظر إلى أمر، ثم حذف المفعول والمضاف،
إلا أن سياق الآية يدل على بطلان هذا، وهو قوله:
﴿أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرِيكَ﴾: ١٤٣، والأعراف: ١٤٣،
﴿فَسَوْفَ نَرِيكَ﴾ قلنا تجلس رؤية للجبل ولا يجوز أن
يحمل جميع هذا على حذف المضاف.

الثاني: أنه تعالى أراد من الآية ما لا غاية بمصلحتها،
كالصا واليد البيضاء والطوفان والجرام والقبيل
والضفادع والدم وإظلال الجبل، فكيف يمكن بعد
هذه الأحوال طلب آية ظاهرة قاهرة.

والثالث: أنه عليه السلام كان يتكلم مع الله بلا واسطة،
ففي هذه الحالة كيف يليق به أن يقول: أظهر لي آية
قاهرة ظاهرة تدلّ على أنك موجود؟ ومعلوم أن هذا
الكلام في غاية الفساد.

والرابع: أنه لو كان المطلوب آية تدلّ على وجوده،
لأعطاء تلك الآية، كما أعطاء سائر الآيات، ولكان
لامعنى لمنعه عن ذلك، فثبت أن هذا القول فاسد.

وأما التأويل الرابع: وهو أن يقال: المقصود منه
إظهار آية سمعية تقوي ما دلّ العقل عليه، فهو أيضاً
بعد، لأنه لو كان المراد ذلك، لكان الواجب أن يقول:

حصول الرؤية، قدح هذا في صحة قوله، لأنه متى حصل ذلك الشرط حصلت الرؤية، وذلك باطل.

فإن قيل: إنه تعالى علق حصول الرؤية على استقرار الجبل حال حركته، واستقرار الجبل حال حركته محال، فثبت أن حصول الرؤية معلق على شرط يمتنع الحصول، لا على شرط جائز الحصول، فلم يلزم صحة ما قلناه. والدليل على أن الشرط هو استقرار الجبل حال حركته، أن الجبل إما أن يقال: إنه حال ما جعل استقراره شرطاً لحصول الرؤية، كان ساكناً أو متحركاً، فإن كان الأول، لزم حصول الرؤية بمقتضى الاشتراط، وحيث لم تحصل علمنا أن الجبل في ذلك الوقت ما كان مستقراً، ولستألم يكن مستقراً كان متحركاً، فثبت أن الجبل حال ما جعل استقراره شرطاً لحصول الرؤية، كان متحركاً لا ساكناً، فثبت أن الشرط هو كون الجبل مستقراً حال كونه ساكناً. فثبت أن الشرط الذي علق الله تعالى على حصول الرؤية، هو كون الجبل مستقراً حال كونه متحركاً، وأنه شرط محال.

والجواب: هو أن اعتبار حال الجبل من حيث هو متغير، لا اعتبار حاله من حيث إنه متحرك أو ساكن، وكونه محتجاً بالخلو عن الحركة والسكون، لا يمنع اعتبار حاله من حيث إنه متحرك أو ساكن. ألا ترى أن الشيء لو أخذته بشرط كونه موجوداً كان واجب الوجود، ولو أخذته بشرط كونه معدوماً كان واجب العدم، فلو أخذته من حيث هو مع قطع النظر عن كونه موجوداً أو كونه معدوماً، كان ممكن الوجود.

فكذا هاهنا الذي جعل شرطاً في اللفظ هو استقرار الجبل، وهذا القدر ممكن الوجود، فثبت أن القدر الذي جعل شرطاً، أمر ممكن الوجود جائز الحصول، وهذا القدر يكفي، لبناء المطلوب عليه، والله أعلم.

المحجة الرابعة: من الوجوه المستنبطة من هذه الآية في إثبات جواز الرؤية، قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾ وهذا التجلي هو الرؤية، ويدل عليه وجهان:

الأول: إن العلم بالشيء تجلي لذلك الشيء، وإبصار الشيء أيضاً تجلي لذلك الشيء، إلا أن الإبصار في كونه مجلياً أكمل من العلم به، وحمل اللفظ على المفهوم الأكمل أولى.

الثاني: أن المقصود من ذكر هذه الآية تقرير أن الإنسان لا يطبق رؤية الله تعالى، بدليل أن الجبل مع عظمتهم لما رأى الله تعالى، اندك وتفرقت أجزاؤه، ولولا أن المراد من التجلي ما ذكرناه، وإلا لم يحصل هذا المقصود.

فثبت أن قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾ هو أن الجبل لما رأى الله تعالى اندكَّت أجزاؤه، ومتى كان الأمر كذلك ثبت أنه تعالى جائز الرؤية، أغصى ما في الباب أن يقال: الجبل جماد والجماد يمتنع أن يرى شيئاً.

إلا أننا نقول: لا يمتنع أن يقال: إنه تعالى خلق في ذات الجبل الحياة والعقل والفهم، ثم خلق فيه رؤية متعلقة بذات الله تعالى، والدليل عليه أنه تعالى قال:

وقال أصحابنا: الدليل على فساد قوله تعالى في صفة اليهود: ﴿وَلَنْ يَسْتَوْفُوا أَجْرَهُمُ الْبَقْرَةَ: ٩٥﴾ مع أنهم يستوفون الموت يوم القيامة.

والثاني: أن قوله: ﴿لَنْ تَرِيَنِي﴾ يتناول الأوقات كلها. بدليل صحة استثناء أي وقت أريد من هذه الكلمة. ومقتضى الاستثناء إخراج ما لم يولد لدخل تحت اللفظ. وهذا أيضا ضعيف، لأن تأثير الاستثناء في صرف الصحة لا في صرف الوجوب، على ما هو مقرر في أصول الفقه.

الثالث: أن قوله لن أفضل كذا، يفيد تأكيد النفي، ومعناه: أن فعله ينافي حالته، كقوله تعالى: ﴿لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَا يُجْتَمِعُوا لَهُ﴾ الحج: ٧٣. وهذا يدل على أن الرؤية مافية للإلحقة.

والجواب: أن (لن) لتأكيد نفي ما وقع السؤال عنه هو السؤال إنما وقع عن تحصيل الرؤية في الحال، فكان قوله: ﴿لَنْ تَرِيَنِي﴾ نفيا لذلك المطلوب، فأما أن يفيد النفي الدائم فلا.

فهذه جملة الكلام في تقرير هذه المسألة.

أما المقدمة الثانية: فمما لوا: القائل اتسان: قائل يقول: إن المؤمنين يسرون الله، وموسى أيضا يسراه، وقائل ينفي الرؤية عن الكل. أما القول بإثباته لغير موسى ونفيه عن موسى، فهو قول خارق للإجماع، وهو باطل.

وأما المقدمة الثالثة: فهي أن كل من نفي الوقوع نفي الصحة، فالقول بتبوت الصحة مع نفي الوقوع، قول على خلاف الإجماع وهو باطل.

﴿يَا جِبَالُ أَوْبِي مَعَهُ وَالطَّيْرُ﴾ سبأ: ١٠، وكونه مخاطبا بهذا الخطاب مشروط بمحصول الحياة والعقل فيه، فكذا هاهنا، فثبت بهذه الوجوه الأربعة دلالة هذه الآية، على أنه تعالى جائر الرؤية.

أما المعتزلة فقالوا: إنه ثبت بالدلائل العقلية والسَّمعية أنه تعالى تمتنع رؤيته، فوجب صرف هذه الظواهر إلى التأويلات.

أما دلائلهم العقلية فقد بيّنا في الكتب العقلية ضعفها وسقوطها، فلا حاجة هنا إلى ذكرها.

وأما دلائلهم السَّمعية، فأقوى ما لهم في هذا الباب التمسك بقوله تعالى: ﴿لَا تَشْرِكُ الْأَنْعَامُ﴾ الأنعام: ١٠٢، قد سبق في سورة الأنعام، ما في هذه الآية من المباحث الدقيقة، واللطائف العميقة.

واعلم أن القوم تمسكوا بهذه الآية على عدم الرؤية من وجوه:

الأول: التمسك بقوله تعالى: ﴿لَنْ تَرِيَنِي﴾ وتقرير الاستدلال أن يقال: إن هذه الآية تدل على أن موسى عليه السلام لا يرى الله ألبته، لافي الدنيا ولا في القيامة، ومق ثبت هذا ثبت أن أحدا لا يراه ألبته، ومق ثبت هذا ثبت أنه تعالى يمتنع أن يرى، فهذه مقدمات ثلاثة: أما المقدمة الأولى: فتقريرها من وجوه:

الأول: ما نقل عن أهل اللغة أن كلمة (لن) للتأييد.

قال الواحدي رحمه الله: هذه دعوى باطلة على أهل اللغة، وليس يشهد بصحتها كتاب معتبر، ولا نقل صحيح.

واعلم أن بناء هذه الدلالة على صحة المقدمة الأولى، فلما ثبت ضعفها سقط هذا الاستدلال بالكلية. الحجة الثانية للقوم: أنه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه خرّ صعقاً، ولو كانت الرؤية جائزة، فلم خسر عند سؤالها صعقاً؟

والحجة الثالثة: أنه عليه السلام لما أفاق قال: سبحانك، وهذه الكلمة للتزوية، فوجب أن يكون المراد منه تنزيه الله تعالى عما تقدم ذكره، والذي تقدم ذكره هو رؤية الله تعالى، فكان قوله: **﴿سُبْحَانَكَ﴾** تنزيهاً له عن الرؤية، فثبت بهذا أن نفي الرؤية تنزيه لله تعالى، وتنزيه الله إنما يكون عن القائص والآفات، فوجب كون الرؤية من القائص والآفات، وذلك على الله محال، فثبت أن الرؤية على الله محتملة.

والحجة الرابعة: قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام لما أفاق أنه قال: **﴿لَيْسَ إِلَهِكَ﴾** ولولا أن طلب الرؤية ذنب لما تاب منه، ولولا أنه ذنب ينال صحة الإسلام لما قال: **﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾**.

واعلم أن أصحابنا قالوا: الرؤية كانت جائزة، إلا أنه عليه السلام سألها بغير الإذن، وحسنات الأبرار سيئات المفترين، فكانت التوبة توبة عن هذا المعنى لا عما ذكروه، لهذا جملة الكلام في هذه الآية، والله أعلم بالصواب. (١٤: ٢٢٩-٢٣٤)

ابن عربي: قوله: **﴿رَبِّ أَرِنِي الظُّرُوفَ إِلَيْكَ﴾** بدر عن إفراط شوق منه إلى شهود الذات، في مقام فناء الصفات، مع وجود البقية، و **﴿لَنْ تُرَافِقَ﴾** إشارة إلى استحالة الاتينية، وبقاء الإنسية في مقام المشاهدة،

كقوله: **﴿إِذَا تَغَيَّيْتُ يَدَاوٍ﴾** إن يدا غيبي.

وقوله: رأيت ربي بعين ربي، **﴿وَلَكِنْ الظُّرُوفَ إِلَيَّ الْجَبَلِ﴾** أي جبل وجودك، **﴿فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ﴾** أمكنت رؤيتك إني، وذلك من باب التعليق بالمحال. (١٤: ٢٢٩)

القرطبي: **﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي الظُّرُوفَ إِلَيْكَ﴾** سأل النظر إليه، واشتاق إلى رؤيته لما سمعه كلامه.

قوله تعالى: **﴿قَالَ لَنْ تُرَافِقَ﴾** أي في الدنيا، ولا يجوز الحمل على أنه أراد: أرنى آية عظيمة لأظهر إلى قدرتك، لأنه قال: **﴿إِلَيْكَ﴾** و **﴿قَالَ لَنْ تُرَافِقَ﴾** ولو سأل آية لأعطاء الله ما سأل، كما أعطاه سائر الآيات، وقد كان لموسى عليه السلام فيها مقنع عن طلب آية أخرى، فبطل هذا التأويل.

﴿وَلَكِنْ الظُّرُوفَ إِلَيَّ الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَاهُ﴾ **﴿تَرَاهُ﴾** كتراب له مثلاً مما هو أقوى من بنيته وأثبت، أي فإن ثبت الجبل وسكن فسوف تراه، وإن لم يسكن فإلك لا تطيق رؤيتي، كما أن الجبل لا يطيق رؤيتي.

وذكر القاضي عياض عن القاضي أبي بكر بن الطَّيِّب ما معناه: أن موسى عليه السلام رأى الله، فلذلك خسر صعقاً، وأن الجبل رأى ربه فصار دكاً بإدراك خلقه الله له، واستنبط ذلك من قوله: **﴿وَلَكِنْ الظُّرُوفَ إِلَيَّ الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَاهُ﴾**. (٧: ٢٧٨)

البيضاوي: **﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي الظُّرُوفَ إِلَيْكَ﴾** أرنى نفسك بأن تمكيني من رؤيتك، أو تتجلى لي فأنظر إليك وأراك. وهو دليل على أن رؤيته تعالى جائزة في

أراك. (أرني) مكثي. وبكسر الراء مختلفة أبو عمرو، وبكسر الراء مشبعة غيرهما. وهو دليل لأهل السنة على جواز الرؤية، فإن موسى عليه السلام اعتقد أن الله تعالى يرى حتى سأله، واعتقاد جواز مسالمة يجوز على الله كفر.

﴿قال لن تريني﴾ بالسؤال بعين فانية بل بالطاء والتوال بعين باقية، وهو دليل لنا أيضا، لأنه لم يقل: لن أرى، ليكون نفيا للجواز، ولو لم يكن مرثيا لاخير بأنه ليس برئي، إذ الحاشية حالة الحاجة إلى البيان، ﴿ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه﴾ بقي على حاله ﴿فترى نبي﴾ وهو دليل لنا أيضا، لأنه على الرؤية باستقرار الجبل وهو ممكن، وتطبيق الشيء بما هو ممكن يدل على إمكانه، كما للتطبيق بالممتنع يدل على امتناعه. والدليل على أنه ممكن قوله: ﴿جعلنا ذكرا﴾، ولم يقل: اندك، وما أوجده تعالى كان جائزا أن لا يوجد لو لم يوجد، لأنه مختار في فعله، ولأنه تعالى ما آتاه عن ذلك ولا عاتبه عليه، ولو كان ذلك محالاً لعاتبه كما عاتب توحاً عليه بقوله: ﴿إني أعطيك أن تكون من الجاهلين﴾ هود: ٤٦، حيث سأل إلهاء ابنه من الفرق. (٧٥: ٢)

أيوحيان: [نقل بعض الأقوال وأضاف:]

وقال الكرمانى وغيره: في الكلام محذوف، تقديره: لن تراني في الدنيا. وقيل: لن تقدر أن تراني، وقيل: لن تراني بسؤالك، وقيل: لن تراني ولكن ستراني حين أتجلى للجبل. [ثم نقل باقي الأقوال في الآية] (٣٨٢: ٤)

الجملة، لأن طلب المستحيل من الأنبياء محال، وخصوصاً ما يقتضي الجهل بالله، ولذلك رده بقوله تعالى: ﴿لن تريني﴾ دون لن أرى، أو لن أريك، أو لن تنظر إلي، تنبيهاً على أنه قاصر عن رؤيته لتوقفها على معدني الرائي لم يوجد فيه بعد.

وجعل السؤال لتبكيتم قومه الذين قالوا: ﴿أرنا الله جهرة﴾ النساء: ١٥٣، خطأ، إذ لو كانت الرؤية ممتعة لوجب أن تجهلهم ويضيع شهتهم، كما فعلهم حين قالوا: ﴿اجعل لنا إلها﴾ الأعراف: ١٢٨، ولا يتبع سبيلهم كما قال لأخيه: ﴿ولا تتبع سبيل المشركين﴾ الأعراف: ١٤٢.

والاستدلال بالجواب على استحالتها أشد خطأ، إذ لا يدل الإخبار عن عدم رؤيته إثبات على أن لا يراه أبداً وأن لا يراه غيره أصلاً، فضلاً عن أن يحله على استحالتها. ودعوى الضرورة فيه مكابرة أرجهالة بحقيقة الرؤية.

﴿قال لن تريني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تريني﴾ استدراك يرد أن يبين به أنه لا يطيقه، وفي تطبيق الرؤية بالاستقرار أيضاً دليل على الجواز، ضرورة أن المعلق على الممكن ممكن.

(٣٦٨: ١)

نحوه أبو السعود. (٢٦: ٣)

الشمسي: فلما سمع كلامه طمع في رؤيته فلهذا شوقه، فسأل الرؤية بقوله: ﴿قال رب أرني انظر إليك﴾. ثاني مفعولي ﴿أرني﴾ محذوف، أي أرني ذاتك انظر إليك، بمعنى مكثي من رؤيتك بأن تتجلى لي حتى

الشَّرِيفِيَّة: [نحو التَّبْصَاوِي وَاضَاف:]

فإن أهل البدع والخوارج والمعتزلة وبعض المرجئة قالوا: (لَنْ) تكون لتأييد التقي، وهو خطأ، لأنها لو كانت للتأييد لزم التناقض بذكر اليوم، في قوله تعالى: ﴿فَلَنْ أَكَلِمَ الْيَوْمَ إِلَهِاً﴾ مريم: ٢٦، ولزم التكرار بذكر ﴿أَبَدًا﴾ في قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَنْتَوِيهَ أَبَدًا﴾ البقرة: ٩٥، و(لَنْ) تجتمع مع ما هو لا انتهاء للغاية، نحو قوله تعالى: ﴿فَلَنْ أَتْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْتِيَ إِلَى أَبِي يُوسُفَ: ٨٠

وَأَتَا تَأْيِيدَ التَّحْقِيقِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا﴾ المحج: ٧٣، فلأمر خارجي لامن مقتضيات (لَنْ)، ولا تقتضي تأكيد النفس أيضاً، خلافاً للزعم الشرعي في «كشافه»، بل قولك: لن أقوم، محتمل لأن تريد به أنك لا تقوم أبداً، وأنت لا تقوم في بعض الأزمنة المستقبلية، وهو موافق لقولك: لا أقوم، في عدم

إعادة التأكيد. [ثم أدام نحو التَّبْصَاوِي إِلَى أَنْ نَقْل الْقِصَّة عَنْ وَهْبِ بْنِ إِسْحَاقَ فِي ذَلِكَ] (٥١٢: ١) الكاشاني: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ أَرِنِي نفسك واجعلني متمكناً من رؤيتك، بأن تجعلني لي فأنظر إليك وأراك، ﴿قَالَ لَنْ تُرِيَنِي﴾ لن تطيق رؤيتي، ﴿وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنَّ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ﴾ لَمَّا تَجَلَّيْتُ عَلَيْهِ ﴿فَسَوْفَ تُرِيَنِي﴾ [إلى أن قال: في ص: ٢٣٥]

قال في «الجوامع»: وقيل: في الآية وجه آخر وهو أن يكون المراد بقوله: ﴿أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ عرّفني نفسك تعريفاً واضحاً جليلاً بإظهار بعض آيات الآخرة

التي تضطر الخلق إلى معرفتك، ﴿أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾: أهرّك معرفة ضرورية كَأَنِّي أنظر إليك، كما جاء في الحديث: «سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر» بمعنى ستعرفونه معرفة جلية هي في الجلاء مثل إبصاركم القمر إذا امتلأ واستوى بدرًا، قال: ﴿لَنْ تُرِيَنِي﴾ لن تطيق معرفتي على هذه الطريقة، ولن تحتمل قوتك تلك الآية، ﴿وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ﴾ فإني أورد عليه آية من تلك الآيات، فإن ثبت لجبلها واستقر مكانه، فسوف تبت بها وتطيقها...

وتحقيق القول في رؤية الله سبحانه ما أفاده مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: «لم تره العيون بمشاهدة الأبصار ولكن رآته القلوب بمقائق الإيمان، لا يعرف بالقياس، ولا يهتدك بالحواس، ولا يثبت بالأساس، موصوف بالآيات، معروف بالعلامات». وقال عليه السلام: «لم أعبد إلا الله عز وجل» (٢: ٢٢٢)

الهر وسوي: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي﴾ فإنتك، أي مكّني من رؤيتك ﴿أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ أراك، فالنظر بمعنى الرؤية إلا أن المطلوب بقوله: ﴿أَرِنِي﴾ ليس أن يخلق الله تعالى رؤية ذاته المقدسة في موسى حتى يلزم كون الشيء هاية لنفسه، بأن يكون المعنى: أريني نفسك حتى أراك، لأنه فاسد، وبطل المطلوب به أن يُمكنه من رؤية ذاته المقدسة، وتمكينه تعالى إياه من الرؤية سبب لرؤية موسى إياه تعالى، فأطلق عليه اسم الرؤية المسببة عنه مجازاً.

روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: لما قال موسى عليه السلام: ﴿أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ كشف الحجاب

وأبرز له الجبل: وقال: ﴿أَنْظُرْ﴾ فنظر، فإذا أمامه مائة ألف نبي وأربعة وعشرون ألف نبي محررين مثلين كلهم يقول: أرني أرني.

وأعلم أن الأجساد تنمو بنماء الأوقات، كذلك الأحوال تصفو بصفاء الأوقات، فقوت جسدك ما غذيته من الطيبات، وقوت روحك ما ربيت به من أقوات الطاعات في أوقات الخلوات، وكلما صفت الأواني جلت ما فيها من جواهر المعاني، فإذا كان عين بصيرتك منطمسة وخيول همتك منحوسة، فمالك والتطاول إلى منازل قوم. ثمون قلوبهم منجسة، وسرائرهم لأنوار معارفهم من جذوة الغيب مقتبسة، فلا تدع بما ليس فيك، وحسبك ما يعلم الله منك، ويكفيك، فنبغي لك أن تقف وقوف الأصاغر، وتتأدب بأداب الأكابر.

هذا كلم الله موسى لئلا كان طفلاً في جبر ترهبة الحق سبحانه ما تجاوز حده، بل قال: ﴿رَبِّ إِيَّايَ لِمَا أُنْزِلْتَ إِلَيَّ مِنْ غَيْرِ فَقِيرٌ﴾ القصص: ٢٤، فلما بلغ مبلغ الرجال ما رضي بطعام الأطفال، بل قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ وهو حجة أهل السنة والجماعة على جواز رؤية الله. فإن موسى اعتقد جوازها حين سألها، واعتقاد جواز ما لا يجوز على الله تعالى كفر، ومن جوز ذلك على موسى أو على أحد من الأنبياء، فهو كافر كما في «التفسير».

قال حضرة الشيخ الكبير صدر الدين القسري في فقه ختم الفص الأودية: من شأن الكمل أن كل ما هو معتذر المحصول لأحد من المخلوق هو عندهم.

و بالنسبة إلى كمال قابليتهم غير معتذر، ولا يستحيل إلا أن يخبرهم الحق بإخبار مخصوص خارج من خواص المواد والوسائط، فحيثما يصدقون ربهم ويحكمون باستحالته. وحصول ذلك كحال موسى في طلب الرؤية على وجه مخصوص، فلما أخبر بتعذر ذلك تاب وآمن. انتهى. ﴿قَالَ﴾ الله تعالى وهو استئناف بياني ﴿لَنْ تُرْبِيَّ﴾ لم يقل: لن تنظر إلي كقوله: ﴿أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ لأن المطلوب هي الرؤية التي معها إدراك، لا النظر الذي هو عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي، لأنه قد يتخلف عنه الإدراك في بعض الصور.

قال في التفسير: ﴿لَنْ تُرْبِيَّ﴾ في الدنيا، لأن القهطار صدر على أن كل من نظر إلي مات. وفي «المدارك»: ﴿لَنْ تُرْبِيَّ﴾ بالسؤال بعين فانية بل بالخطاء والتوال بعين باقية.

لن تراني مير سداً ز طور موسى راجواب هر چه آن ازدوست آید سر بنه گردن متاب وهو دليل لنا أيضاً، لأنه لم يقل: لن أرى، ليكون نفيًا للجواز، ولو لم يكن مرثياً لأخبر بأنه ليس بمربي؛ إذ الحالة حالة الحاجة إلى اليأس، فهو لا يدل على امتناع رؤيته في نفس الأمر، بل يدل على قصور الطالب عن رؤيته لتوقف الرؤية على حصول ما يستعد به الطالب لرؤيته، وعدم حصول ذلك المعد فيه بقدر، فإنه يجوز أن يبقى فيه حيثنذ شيء من الحجاب المانع لرؤيته إياه لم يرتفع ذلك الحجاب بقدر.

يقول الفقير: هذا ما عليه أكثر أهل التفسير، وهو

ليس برضيّ عندي، لأنّ إثبات الطّور لم يكن في أوائل حاله ﷺ بل كان ذلك نظير المعراج المحمديّ بالتسبة إلى مرتبته، والتحقيق بعيد عن درك أهل التقليد.

وقد سألت حضرة شيخني العلامة أهباء الله بالسّلامة عن قوّم في قوله تعالى: ﴿لَنْ نَرِيَّ بِأَيِّ بَشَرِيَّتِكَ وَوَجُودِكَ﴾ فقال: إنّ البشريّة ثنائيّة الرّؤية، وموسى ﷺ إنّما سأل الرّؤية بالتسبة إلى ظاهر البشريّة والوجود الكونيّ، وهي لا تمكّن أهدأ بل لو تعلّقت الرّؤية بذات الله تعالى، لتعلّقت حالة الفناء في الله واضمحلال حالة البشريّة.

فقلت يُردّ عليه ما وقع ليلة المعراج من الرّؤية بعين الرّأس.

فقال: إنّ حبيب الله رأى ربّه في تلك اللّيلة بالشرّ والروح في صورة الجسم، ولا جسم هناك، لأنّه تجاوز في سيره عن عالم الأجسام كلّها، بل عن عالم الأرواح حتّى وصل إلى عالم الأمر.

فقلت: يُردّ عليه إنّ الأنبياء والأولياء مشتركون في الرّؤية بالبصيرة حالة الفناء الكلّيّ، فلا فرق بين موسى ومحمد ﷺ، فأبيّ فائدة في قوله: ﴿لَنْ نَرِيَّ بِأَيِّ بَشَرِيَّتِكَ﴾ أيضاً في عروجه ﷺ إلى ما فوق العرش، فإنّ تلك الرّؤية إنّما تحصل في مقام العينيّة الجمعيّة القلبية، لا في مقام الغيريّة الفرقيّة القلبية.

فقال: إنّ أمر الرّؤية وإن كان محتاجاً إلى الانسلاخ الثّام عن الأكوان مطلقاً، إلّا أنّ الانسلاخ بالقلب والقالب مختصّ بنبيّنا ﷺ فإنّ موسى وكذا غيره من الأنبياء عليهم السلام، إنّما يرون بالانسلاخ حين

كون قوا لهم في عالم العناصر.

وأما محمد ﷺ فقد تجاوز عن عالم العناصر، ثمّ عن عالم الطّبيعة، وذلك بالقلب والقالب جميعاً، فأبى يكون هنا لغيرة؟ فافهم جدّاً، انتهى ما جرى بيني وبين حضرة الشيخ من السّؤال والجواب، وما تحدّثناه في المجلس الخاصّ المفتوح بابّه للأحياء وللأغيار وأهل الإنكار والارتباب، وقد كان ذلك كالقطرة من البحر الزّاخر بالتسبة إلى ما يحويه قلبه الحاضر قدّس الله سرّه، ورزقني وجميع الأحباب شفاعته.

قال مرجع طريقتنا الجلّوتيّة - بإلّهم - حضرة الشيخ الشّهير بأفتاده البرّوسويّ: كما أنّ للإنسان عينيّ في الظّاهر، كذلك له عينيّ في قلبه، فإذا انفتحتا يشاهد بهما تجلّي الصفات، ولهما أيضاً حدّقتان، لكنّهما في غاية اللّطافة، وإتّما قلنا: يشاهد بهما تجلّي اللّطافات، لأنّ تجلّي الذات لا يشاهد إلاّ بعين معنويّة وراء عين القلب لاحدقة لها، لا كما زعمت الملاحدة والعياذ بالله تعالى، فإنّ الممكن الحقيقيّ غير الواجب الحقيقيّ، كيف والسّالك الواصل إذا أغنى وجوده بصير معدوماً، والمعدوم لا يحكم عليه بشيء فضلاً عن الحلول والاتّحاد، بل إذا عبّر بالاتّحاد مراد به التّقرّب الثّام على وفق رضا تعالى، كما يراد ذلك في قوّم: فلان متّحد مع فلان؛ إذ لا شكّ إنّهما شخصان مستقلّان حقيقة، ومعنى كونه معدوماً إذ ذاك، أنّه يتلاشى ويغيب في بحر الاستفراق وأنوار التجلّي؛ بحيث يغيب عن نظره ما سوى الله تعالى حتّى ينظر، ولا يجد نفسه للتّوجّه الثّام إلى جنبه والإعراض

لصحتها كتاب معتبر، ولا تقل صحيح، وبدل على فساد قوله تعالى في صفة اليهود: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾، مع أنهم يتمنون الموت يوم القيامة، ويقولون فيه: ﴿يَا مَالِكُ لِيَبْغِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ الزخرف: ٧٧، و﴿يَا أَيُّهَا كَذَّابُ الْقَاذِيَةِ﴾ الحاقة: ٢٧، أي الموت، فالإخبار بأن موسى لا يرى الله لا يدل على أنه لا يراه أبدًا، كما ذهب إليه المعتزلة، قال المولى الجامي:

جهان مرآت حسن شاهد ماست
فتأهذ وجهه في كل ذرات

قال الحافظ

جو مستعد نظر نسق وصال مجوي

كه جام جم نكتد سود وقت بی بهری
﴿وَلَكِنْ الظُّرَّ إِلَى الْجَبَلِ﴾ أي لا تطلب النظر إلى فإلك لا تطيقه، ولكن اجعل بيني وبينك ما هو أقوى منك، وهو الجبل الذي يحضرك.

قال الكلبي: هو أعظم جبل بمدين، يقال له: زبير، وفي «القاموس» زبير كأمير: الجبل الذي كلم الله عليه موسى.

وقال ابن الجوزي: في «مرآة الزمان» والأصح إنما شوطب موسى على جبل الطور الذي يقرب بحر القلزم، فلما سمعت الجبال تعاطمت رجاء أن يتجلى لها، وجعل زبيراً أو الطور يتواضع، فلما رأى الله تواضعه رفعه من بينها، وخصه بالتجلي، كذا في «عقد النثر» و«اللائل». وفي المتنوي:

ای خنک آنرا که ذلت نفسه

وای آن کز سر کشی شد چون که او

الكلبي عما سوى الله تعالى، كمن جعل نظره إلى جانب السماء لا يرى له الأرض، ومن نظر إلى المشرق لا يرى له المغرب، لأنه يعدم وجوده الخارجى وبضمعل. والأنبياء عليهم السلام وإن تجلى لهم الذات، إلا أن ثمة نبينا فوق الكل، حتى أن موسى لما سأل ربه أن تجلى عن ثمة نبينا قال تعالى: ﴿لَنْ تَرِيَنِي﴾، كذا أوله بعضهم. وليس بشيء، لأنه عالم بمرتبة المصطفى عليه السلام فكيف يطلبها، فخطب موسى ﴿لَنْ تَرِيَنِي﴾ لتقطع طمع قومه؛ حيث ﴿قَالُوا أَرَأَيْتَ إِنْ جَاءَ السَّاءُ﴾ ١٥ لأنه إذا شوطب بذلك فهم أولى به، فهذا في الحقيقة ليس بالنسبة إلى موسى عليه السلام، فإنه قد نال سعادة التجلي مراراً، واصطفاه برسائه وبكلامه، إلى هنا كلام الفتاح أفندي، كما في «الواقعات المعمودية».

وقال الشيخ علي دة في أسئلة الحكم: فإن قلت: ما الحكمة الربانية في منعه الرؤية في الموطن الذكيوي.

قيل: لأن الرؤية غاية الكرامة في الدنيا، غاية الكرامة فيها لأكرم الخلق، وهو سيدنا محمد ﷺ صاحب المقام المعمود الذي شاهد ربه ليلة المعراج بعيني رأسه، على هذا فاجبت.

وقيل: لو أعطاه الرؤية بالسؤال، لكانت الرؤية مكافأة لسؤاله، والرؤية فضل لا مكافأة، وهي ربانية لا مدخل للسؤال والعمل فيها، فهي امتنان محض من الله تعالى.

قال الإمام الواحدي: كون كلمة (لَنْ) مفيدة لتأييد التثني، دعوى باطلة على أهل اللغة، لا يشهد

وقال أهل الإشارة: إن موسى ^{عليه السلام} لما أراد الخروج إلى الميقات، جعل بين قومه وبين ربه واسطة، بقوله: ﴿لَاخِيهِ هَرُونَ أَخْلَقَنِي فِي قَوْمِي﴾ فلما سألته الرقية جعل الله بينه وبينها واسطة وهي الجبل، فقال: ﴿ثَنَ ثَرِيْبِي وَلَكِنِ الظُّرِّيَّ إِلَى الْجَبَلِ﴾ فقال: إن لم أصلح لخلافتك دون أخيك، فلذلك لا تصلح لروقي دون الجبل، ﴿فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانُهُ﴾ أي سكن ونبت ﴿فَسَوْفَ ثَرِيْبِي﴾ فسوف تخلق أن تنظر إلي وإن لم يستقر مكانه فلذلك لا تخلق النظر إلي، فإن الجبل مع صلاته لما تأثر من التجلي ولم يطق ذلك، بل اندك وتفتت وتلاشى، فكيف يطيق الإنسان الذي يدهش عند مشاهدة الأمور الهائلة، فكيف عند مشاهدة ذي العظمة والجلال المطلق الذي لا يوصف بجلاله وكبرياؤه.

وهو دليل لنا أيضاً، لأنه علق الرقية باستقرار الجبل وهو ممكن، وعلق الشيء بما هو ممكن بدلاً على إمكانه، كالعلق بالممتنع بدل على امتناعه، ألا ترى أن دخول الكفار الجنة لما استحال علقه بمستحيل، قال: ﴿حَتَّى يَلِجَ الْجَهَنَّمُ فِي سَمِّ الْفَيْسَاطِ﴾ الأعراف: ٤٠، والدليل على أنه ممكن قوله: ﴿جَعَلَهُ ذِكًّا﴾ ولم يقل: اندك، وما أوجده تعالى كان جائزاً أن لا يوجد، لأنه مختار في فعله، ولأنه تعالى ما أياسه من ذلك ولا عاتبه عليه، ولو كان ذلك محالاً لعاتبه كما عاتب نوحاً ^{عليه السلام} بقوله: ﴿إِنِّي أَعْطِيكِ أَنْ تَكُونِ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ هود: ٤٦، حين سأل إنجاء ابنه من الغرق، ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾ ظهر له عظمته وتصدى

له اقتداره وأمره، ومعنى ظهور عظمته واقتداره للجبل تعلُّقها به، وظهور أثرها فيه، وإنما حمل على هذا المعنى، لأن ظهور ذاته للجماد غير معقول، قال في «تفسير الميرون»: كشف نوره من حجبته قدر ما بين الخنصر والإيهام إذا جمعتهما، أي إذا وضعت الإيهام على المفصل الأعلى من الخنصر. وعن سهل بن سعد الساعدي: إن الله أظهر من سبعين ألف حجاب نوراً أقدر الذرهم.

وقال الشيخ أبو منصور: معنى التجلي للجبل ما قال الأعرابي: إنه تعالى خلق في الجبل حياة وعلماً وروية حتى رأى ربه. وهذا أيضاً فيه إنبات كونه مرئياً، ﴿جَعَلَهُ ذِكًّا﴾ مصدر بمعنى المفعول، أي صيره كذا كوكاً مفتتاً، وإذا حلَّ بالجبل ما حلَّ مع عظم خلقه، فما ظنك بآدم الضعيف، كما في «تفسير الكواشي». قال بعض الكبار: جعل الله الجبل فداءً لموسى، ولولا أن موسى كان مدهوشاً لذاب كما ذاب الجبل، قالوا: عذب إذ ذاك كل ماء، وأفاق كل مجنون، وبرئ كل مريض، وزال التوكل عن الأشجار، واخضرت الأرض وأزهرت، وخذت نيران الجحوس وخرت الأصنام لوجوههن، وانقطعت أصوات الملائكة، وجعل الجبل ينهدم وينهال ويضطرب من تحت موسى حتى اندق كلّه، فصار ذرات في الهواء، والذر هو الذي يرى إذا دخل الشعاع في الكوى بتلك الكوة. وفي بعض التفاسير: صار لعظمته ستة أجيال، رقت ثلاثة بالمدينة: أحد ورقان ورضوى، وثلاثة بمكة: نور ونير وجراد.

وفي «تفسير الحادي» : فصار ثنائي فرق: أربع قطع منه وقُتِنَ بِمَكَّةَ: نور وتبرير وحيراء وغيار ثور، وأربع قطع وقُتِنَ بِالْمَدِينَةِ: أحد ورقان ورضوى والمهراس.

وقال الحسن: صار الجبل ثلاث فرق، ساخت فرقة منه في الأرض، وطارت فرقة في البحر، وطارت فرقة فوقعت بمرفات، فهو شاحب مقشعر من مخافة الله تعالى...

والإشارة أن الجبل صورة الجسم المجاني، والجسم غير مستعد للتجلي ما لم يندك وينحل بالرياضة والفناء، وإنما التجلي للروح في مقام القلب، والجبل صورة التميز الكوني والمحصن الجسماني، ومنه التجلي غير متميز والسر، فاهم عليه فاجت، كذا في أسئلة الحكم. [إلى أن قال:]

قال بعض المحققين من أرباب المكاشفة: إن موسى عليه السلام طلب رؤية ذاته تعالى مع هويته نفسه، حيث قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ مشيراً إلى هويته بصفة المتكلم، فرد الله تعالى بقوله: ﴿لَنْ تَرِنِي﴾ أي مع بقاء هويتك التي تخاطب بها ﴿وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ﴾ أي بذاتك وهويتك...

وقال في «التأويلات التجمية»: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ يعني ولما حصل على بساط القرب، تتابع عليه كاسات الشراب من صفو الصفات، ودارت أقنوح الكلمات، وأثر فيه لذات الكلمات، فطرب واضطرب إذ سكر من شراب السواردات، وتساكر من سماع الملاحظات في

المخاطبات، فقال لسان انبساطه عند التمكن على بساطه، وعند استيلاء سلطان الشوق، وغلبات دواعي المحبة في الذوق ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ قيل: هيات أنت في بعد الاثنية منكوب، وبحجب جبل الاثنية محبوب، وأنتك إذا نظرت بك إلى ﴿لَنْ تَرِنِي﴾ لأنه لا يراي إلا من كنت له بصراً فبي يبصر ﴿وَلَكِنْ أَنْظُرْ﴾ إلى الجبل جبل الاثنية ﴿فَلَمَّا اسْتَمَرَّ مَكَانَهُ﴾ عند التجلي ﴿فَسَوَّاهُ مُوسَى﴾ ببصر أنانيتك، ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾ جبل أنانيته ﴿جَعَلَهُ ذُكَّاءً﴾ فانياً، كان لم يكن ﴿وَأَخْرَجَ مُوسَى صَاحِبًا﴾ بلا أنانيته، وكان ما كان، بعد أن بان ما بان، فأشرقت الأرض بنورها، وجاء الحق وزهى الباطل إن الباطل كان زهوقاً

قد كان ما كان سر الأيوح به

فطن خير أو لا تسأل عن الخير ولو لم يكن جبل أنانيته النفس بين موسى الروح وتجلي الرب، لطاش في الحال وما عاش، ولولا القلب كان خليفته عند الفناء بالتجلي لما أمكنه الإفاقة والرجوع إلى الوجود، فاهم جداً، ولو لم يكن تعلق الروح بالجسد، لما استسعد بالتجلي ولا بالتجلي، نفهم إن شاء الله تعالى، ﴿فَلَمَّا آفَقَ﴾ من غشية الاثنية بسطوة تجلي الربوبية ﴿قَالَ﴾ موسى بلاهوت ﴿سُبْحَانَكَ﴾ تنزيهاً لك من خلقك، والحال الخلق بك ﴿ثَبَّتْ﴾ من أنانيتي ﴿إِلَيْكَ﴾ إلى هويتك بك ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ بآئك لا شري بالاثنية ولا شري إلا بنور هويتك بك، انتهى. [ثم نقل كلام

القشيري وأدام: [

ذكر بعضهم: إن رؤية الله تعالى ممكنة في الدنيا.
قال حضرة الشيخ الشهير بأفتاده أفندي: الرؤية في
الآخرة موعودة، وأما في الدنيا وإن كانت في حيز
الإمكان لكنها غير موعودة، ولم تجر عادة الله عليها.
انتهى.

وقد ذكرنا موانع الرؤية في سورة البقرة، وأنواع
الرؤية في سورة الأنعام.

وفي «الواقعات المسموعة»: سأل بعض الكبار
من العلماء وقال: الذي لازمان له ولا مكان في أي
مكان؟ والأدب في السؤال أن يقال: المنزه ذاته عن
الزمان والمكان بأي وجه يطلب وبأي طريق يُرى
ويُوصَل إليه؟ وكذا الأدب في الجواب أن يقال: من
أراد رؤية جماله فليَنظر في قلوب أوليائه، فإن قلوبهم
مظاهر ومرايا لجماله.

واعلم أن المعتزلة أنكروا رؤية الله تعالى حتى قال
صاحب «الكشاف» تنبيهاً وتحييماً وتضييلاً لأهل
السنة والجماعة: ثم تعجب من المتسمين بالإسلام،
المتسمين بأهل السنة والجماعة، كيف اتخذوا هذه
العلوية مذهباً، ولا يفرقونك تسريحهم بالهلكة، فإنة من
مصورات أشياخهم. والقول ما قال بعض العديّة
فيهم:

لجماعة سقوا هواهم سنة

لكنهم حُمِرَ لعمرى مؤكدة

قد شَبَّهوا بخلقه ونحو قوا

شنع الوري فتستروا بالهلكة

وقال بعضهم جواباً عنهم:

عجباً لقوم ظالمين تلقبوا

بالعدل ما فيهم لعمرى معرفة

قد جاءهم من حيث لا يدرونه

تعطيل ذات الله مع نفي الصفة

قال المولى إبراهيم الأروستقي:

رضينا كتاب الله للفصل بيننا

وقول رسول الله أوضح فاصل

وتحريف آيات الكتاب خلالة

وليس يعدل ردّ نصّ الدلائل

وتضليل أصحاب الرسول وذتهم

وتصويب آراء النظام وواصل

لو كان تكذيب الرسول عدالة

فأعدّل خلق الله عاص بن وائل

قلولاً جاز الله من فرقة الهوى

لكنك جديرٌ باجتماع الفضائل

(٣: ٢٣١-٢٣٨)

شبر: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكَ﴾

و (لن) لنفي التأييد.

قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنَّ اسْتَقَرَّ

مَكَانَهُ فَسَوْفَ نَرَاكَ﴾ علق رؤيته باستقرار الجبل في

الحالة التي صار فيها دكاً من قبيل: حتى يلج الجمل في

سم الخياط. (٢: ٤١٢)

الآلوسي: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي﴾ أي ذاتك أو نفسك،

فالفعول الثاني محذوف، لأنه معلوم ولم يصرح به

تأدياً. ﴿أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ مجزوم في جواب الدعاء.

واستشكل بأن الرؤية مسببة عن النظر متأخرة عنه، كما يريك ذلك النظر إلى قوهم: نظرت إليه غرايشه. ووجهه: أن النظر تغليب المحدثه نحو الشيء التماسا لرؤيته، والرؤية الإدراك بالباصرة بعد التغليب. وحينئذ كيف يجعل النظر جوابا لطلب الرؤية مستبنا عنه، وهو عكس القضية.

وأجيب: بأن المراد بالإراءة ليس إيجاد الرؤية بل التمكن منها مطلقا، أو بالتجلي والظهور، وهو مقدم على النظر وسبب له. ففي الكلام ذكر الملزوم وإرادة اللزوم، أي مكتني من رؤيتك أو تجلّي لي فأنظر إليك وأراك. قال: استئناف بياني، كأنه قيل: فماذا قال رب العزة حين قال موسى ﷺ ذلك، فقيل: قال: ﴿لَئِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ أَتَأْتُونَ اللَّهَ بِرُؤْيَى﴾ وأنت على ما ألفت عليه، وهو نفسي للإراءة المطلوبة على إتم وجهه. ﴿وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَهْلِ﴾ استدراك لبيان أنه لا يطبق الرؤية، والمراد من الجهل: طور سماء، كما ورد في غير ما خبر. وفي تفسير «الخازن» وغيره: أن اسمه: زهير بزاي مفتوحة وباء موحدة مكسورة وراء مهملة، بوزن أمير ﴿فَإِنْ اسْتَفْرَغْتَ كَلِمَةَ﴾ ولم يفتحه التجلّي ﴿فَسَوْفَ تَرِيَنِي﴾ إذا تجلّيت لك. [إلى أن قال:] واستدل أهل السنة المجهزون لرؤيته سبحانه بهذه الآية على جوازها في الجملة، واستدل بها المعتزلة الثقات على خلاف ذلك، وقامت الحرب بينهما على ساق، وخلاصة الكلام في ذلك: أن أهل السنة قالوا: إن الآية تدل على إمكان الرؤية من وجهين:

الأول: إن موسى ﷺ سأله بقوله: ﴿رَبِّ

أَرِنِي﴾ ولو كانت مستحيلة، فإن كان موسى ﷺ عالما بالاستحالة فالعاقل - فضلا عن النبي مطلقا - فضلا عما هو من أولي العزم - لا يسأل المحال ولا يطلبه، وإن لم يكن عالما بذلك، لزم أن يكون آحاد المعتزلة، ومن حصل طرفا من علومهم أعلم بالله تعالى، وما يجوز عليه وما لا يجوز من النبي الصّفي، والقول بذلك غاية الجهل والرّعونة: وحيث بطل القول بالاستحالة، تعين القول بالجواز.

والثاني: أن فيها تعليق الرؤية على استقرار الجبل، وهو ممكن في نفسه، وما خلّق على الممكن ممكن.

واعترض المخصوص الوجه الأول بوجوه: الأول: أننا لا نسلم أن موسى ﷺ سأل الرؤية، وإنما سأل العلم الضروري به تعالى، إلا أنه خبر عنه بالرؤية جازما لما بينهما من التلازم، والتعبير بأحد المتلازمين عن الآخر شائع في كلامهم، وإلى هذا ذهب أبو الهذيل بن العلاف، وتابيه عليه الجّهاني، وأكثر البصريين.

والثاني: أننا سلمنا أنه لم يسأل العلم بل سأل الرؤية حقيقة، لكننا نقول: إنه سأل رؤية علم من أعلام الساعة، بطريق حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، فمعنى ﴿أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ أرنى أنظر إلى علم من أعلامك الدالة على الساعة، وإلى هذا ذهب الكمبي والبغداديون.

والثالث: أننا سلمنا أنه سأل رؤية الله تعالى نفسه حقيقة، ولكن لم يكن ذلك لنفسه ﷺ بل لدفع قومه

القائلين ﴿أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنَّا اللَّهُ جَهَنَّمَ﴾ النساء: ١٥٣، وإنما أضاف الرؤية إليه دونهم، ليكون منه أبلغ في دفعهم وردعهم عما سألوه، تنبيهًا بالأعلى على الأدنى، وإلى هذا ذهب الجاحظ ومثيموه.

والرابع: أننا سلمنا أنه سأل لنفسه، لكن لا نسلم أن ذلك ينافي العلم بالإحالة؛ إذ المقصود من سؤالها إنما هو أن يعلم الإحالة بطريق سمعي، مضاف إلى ما عنده من الدليل العقلي لقصد التأكيد؛ وذلك جواز، كما يدل عليه طلب إبراهيم عليه السلام إرادة كيفية إحياء الموتى، وقوله: ﴿وَلَكِنْ لِيُظْهِرَنَّ لِّي﴾ البقرة: ٢٨، وإلى ذلك ذهب أبو بكر الأسم.

والخامس: أننا سلمنا أن سؤال الرؤية ينافي العلم بالإحالة، لكننا نلتزم القول بعدم العلم، «هو غير قاطع في نيوكه عليه السلام، فإن الثبوت لا يتوقف على العلم بجميع العقائد الحققة، أو جميع ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز» بل على ما يتوقف عليه الغرض من البعثة والدعوة إلى الله تعالى، وهو وحدانيته وتكليف عباده بالأوامر والنواهي، غرضًا لهم على التحصين المقصود، وليس امتناع الرؤية من هذا القبيل، ويؤيد ذلك أنه سأل وقوع الرؤية في الدنيا، وهي غير واقعة عندنا وعندكم، ونسب هذا القول إلى الحسن، وهو غريب منه.

والسادس: أننا سلمنا العلم بالإحالة، لكن لا نسلم امتناع السؤال، وإنما يمنع أن لو كان محرماً في شرعه، لم لا يجوز أن لا يكون محرماً؟

والسابع: أننا سلمنا الحرمة، لكن لا نسلم أن ذلك

كبيرة، لما لا يجوز أن يكون صغيرة، وهي غير محتمة على الأنبياء عليهم السلام.

وتكلموا على الوجه الثاني من وجهين:

الأول: أننا لا نسلم أنه علق الرؤية على أمر ممكن، لأن التعليق لم يكن على استقرار الجبل حال سكونه. وإلا لوجدت الرؤية ضرورة وجود الشرط، لأن الجبل حال سكونه كان مستقرًا، بل على استقراره حال حركته، وهو محال لذاته.

والثاني: أننا وإن سلمنا أن استقرار الجبل ممكن، لكن لا نسلم أن المعلق بالممكن ممكن؛ فإنه يصح أن يقال: إن انعدام المعلول انعدام العلّة، والعلة قد تكون محتمة العدم مع إمكان المعلول في نفسه، كالصفات بالنسبة إلى الذات عند المتكلمين، «العقل الأول بالنسبة إليه تعالى عند الحكماء، فيجوز أن تكون للرؤية المتشعبة متعلقة بالاستقرار الممكن، والسرفي جواز ذلك أن الارتباط بين المعلق والمعلق عليه، إنما هو بحسب الوقوع، بمعنى أنه إن وقع عدم المعلول وقع عدم العلة، والممكن الذاتي قد يكون محتتم الوقوع كالممتنع الذاتي، فيجوز التعليق بينهما، وليس الارتباط بينهما بحسب الإمكان حتى يلزم من إمكان المعلق عليه إمكان المعلق.

ثم إذا وإن سلمنا دلالة ما ذكرتموه من الوجهين على جواز الرؤية، فهو معارض بما يدل على عدم الجواز، فإن (لن) في الآية لتأييد التقصي وتأكيده، وأيضًا قول موسى عليه السلام: ﴿ثَبَّتْ إِلَهُكَ﴾ دليل كونه محققًا في سؤاله، ولو كانت الرؤية جائزة لما كان

مخاطباً.

و الزمخشري عامله الله تعالى بعدله. زعم أن الآية أبلغ دليل على عدم إمكان الرقبة، وذكر في «كشافه» ما ذكر، وقال: «ثم أعجب من المتسمين بالإسلام المسمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهباً، ولا يفرّك تسرّهم بالهكفة، فإثمه من منصوبات أشياخهم، والقول ما قال بعض العدلية فيهم.

وجاعة ستوا هواهم سنة.

لجماعة حمر لعمري مؤكفة

قد شبهوه بخلقه وتحوّوا

شنع الوري فتشروا بالهكفة

وأجيب عن قولهم: إثمنا سأل العلم

الضروري بأنه لو كانت الرقبة بمعنى العلم الضروري،

لكان النظر المذكور بعد أيضاً بعبارة. وليس كذلك.

فإن النظر الموصول به «إلى» نص في الرقبة لا يمتثل

سواء، فلا يترك للاحتمال. وفي «شرح المواقف» أن

طلب العلم الضروري لمن مخاطبه وبتأجيله غير

معقول. وأورد عليه أن المراد هو العلم بهويته الخاصة،

والمخاطب لا يقتضي إلا العلم بوجه، كمن مخاطبنا من

وراء الجدار. والمراد بالعلم بالهوية الخاصة: انكشاف

هويته تعالى على وجه جزئي، بحيث لا يمكن عند

العقل صدقه على كثيرين، كما في المرئي بحاسة البصر.

ولاشك في كونه محكماً في حقه تعالى، لأنه قادر

على أن يخلق في العبد علماً ضرورياً بهويته الخاصة

على الوجه الجزئي، بدون استعمال الباصرة، كما

يخلق بعبده، وفي عدم لزومه الخطاب فإنه إنما يقتضي العلم بالمخاطب بأمر كليّة، يمكن صدقها على كثيرين عند العقل، وإن كانت في الخارج منحصرة في شخص واحد، فهو من قبيل العقل.

وبهذا التحرير يُعلم رصانة الإراد ودفع ما أورد

عليه، ويظهر منه ركازة ما قاله الآمدي: من أن حمل

الرقبة على العلم يلزم منه أن يكون موسى عليه السلام غير

عالم بربه، لتلازم تحصيل الحاصل، ونسبة ذلك إلى

الكلم من أعظم الجبهالات.

لأننا نقول: العلم بالهوية الخاصة - على ما ذكرنا -

ليس من ضرورات النبوة ولا المكافئة، كما لا يخفى.

نعم يأتي هذا الحمل التصديقي كما علمت ويؤيده

الجواب بـ «أن تربي» ولكن الظاهر، كما هو ظاهر،

وإن تكلف له الزمخشري بما عجزه الأصحاب.

فإن قيل: لو سأل هذا التأويل لسأل مثله في

«أرنا الله جهرة» لتساوي الدلالة، وهو ممتنع

بالإجماع، و«جهرة» لا يزيد على كون النظر

موصولاً به «إلى».

وأجيب عن قولهم: إنما سأل أن يُريه علماً من

أعلام الساعة، بأنه لا يستقيم لثلاثة أوجه،

أحدها: أنه خلاف الظاهر من غير دليل.

ثانيها: أنه أجيب بـ «أن تربي» وهو إن كان

محمولاً على نفي ما وقع السؤال عنه من رقبة بعض

الآيات، فهو خالف، فإنه قد أراه سبحانه أعظم

الآيات، وهو تدكك الجبل، وإن كان محمولاً على

نفي الرقبة، لزم أن لا يكون الجواب مطابقاً للسؤال.

قائلها: أن قوله سبحانه: ﴿لَإِنْ اسْتَفْرَغَ مَكَانُهُ فُتُوحًا عُزْرِي﴾ إن كان محمولاً على رؤية الآية فهو محال، لأن الآية ليست في استقرار الجبل بل في تدككه، وإن كان محمولاً على الرؤية لا يكون مرتبطاً بالسؤال؛ فإذا لا ينبغي حمل ما في الآية على رؤية الآية.

وعن قولهم: إن الرؤية وقعت لدفع قومه، بأن ذلك خلاف الظاهر من غير دليل، وكون الدليل أخذ الصفة ليس بشيء. وأيضاً كان يجب إثبات إيراد إلى ردعهم وزجرهم عن طلب ما لا يليق بجلال الله تعالى، كما قال: ﴿إِلَّكُمْ قَوْمٌ يَبْغُونُ﴾ عند قولهم: ﴿إِجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمُ آلِهَةٌ﴾ الأعراف: ١٢٨، وقولهم: إن المقصود ضم الدليل السمي إلى العقلي ليس بشيء. إذ ذلك كان يمكن بطلب إظهار الدليل السمي له من غير أن يطلب الرؤية مع إسالتها، وقصته تقدم الكلام فيها.

وما ذكرناه في الوجه الخامس ظاهر رده من تقرير الوجه الأول، من الوجهين اللذين ذكرهما أهل السنة، وحاصله: أنه يلزمهم أن يكون الكلام في دون آحاد المعتزلة علماً، ودون من حصل طرفاً من الكلام، في معرفة ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز.

وهذه كلمة حقاء وطريقة عوجاء لا يسلكها أحد من العقلاء، لأن كون الأنبياء عليهم السلام أعلم بمن عداهم بذاته تعالى وصفاته العلى، بما لا ينبغي أن يتطوع فيه كيشان.

و كون الرؤية في الدنيا غير واقعة عند الفريقين،

إن أريد به أنها غير محكنة الوقوع، فهو أول المسألة، وإن أريد أنها محكنة لكنها لا تقع لأحد فلا تسلم أنه أجمع على ذلك الفريقان، أما المعتزلة فلا أنهم لا يقولون بإمكانها، وأما أهل السنة فلأن كثيراً منهم ذهب إلى أنها وقعت لنبيينا ﷺ ليلة الإسراء، وهو قول ابن عباس وأنس وغيرهما.

وقول عائشة رضي الله تعالى عنها: «من زعم أن محمداً ﷺ رأى ربه فقد أعظم على الله سبحانه القرية» مدفوع، أو مؤول بأن المراد: من زعم أن محمداً ﷺ في نوره الذي هو نوره، أعني النور الشعشعاني الذي يذهب بالأبصار، وهو المشار إليه في حديث: «لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره» فقد أعظم القرية. ومن هذا يعلم ما في احتمال إرادة عدم الوقوع، مع قطع النظر عن الإمكان وعدمه.

وقولهم: إنه يجوز أن لا يكون ذلك الطلب محرماً في شرعه، فلا تمتنع، بركة عليه: أن دليل الحرمة ظاهر، فإن طلب المحال لو لم يكن حراماً في شرعه ﷺ، لما بلغ في التشنيع على قومه حين طلبوا ما طلبوا، على أن لو سلمنا أنه ليس بمحرام يقال: إنه لا فائدة فيه، وما كان كذلك فمنصب النبوة منزّه عنه، ومن هذا يعلم ما في قولهم الأخير.

وأجيب عن قولهم: إن المطلق عليه هو استقرار الجبل حال حركته، بأنهم إن أرادوا أن الشرط هو الاستقرار حال وجود الحركة مع الحركة، فهو زيادة إضمار وترك لظاهر اللفظ من غير دليل، فلا يصح. وإن أرادوا أن الشرط هو الاستقرار في الحالة التي

ووجدت فيها الحركة بدلاً عن الحركة، فلا يخفى جوازه، فكيف يدعي أنه محال لذاته؟

وبعضهم قال في الرقة: إن المعلق عليه استقرار الجبل بعد النظر بدليل الفاء، وحين تعلقت إرادة الله تعالى بعدم استقراره عقيب النظر، استحالة استقراره، وإن كان بالتغير فعدل عن القول بالمحال بالذات إلى القول بالمحال بالغير، لأن الغرض يتم به أيضاً.

و تعقبه السالكوتي وغيره: بأنه ليس بشيء، لأن استقرار الجبل حين تعلق إرادته تعالى بعدم استقراره أيضاً، يمكن بأن يقع بدله الاستقرار، إنما المحال استقراره مع تعلق إرادته سبحانه بعدم الاستقرار.

ول بعض فضلاء الروم هاهنا كلام نقله الشهاب، لا تفرقك قعقعتة، فإن الظواهر لا تترك لجرمة الاحتمال المرجوح.

وأجيب عن قولهم: لا نسلم أن المطلق ممكن، يمكن إلخ. بأن المراد بالممكن المعلق عليه الممكن الصّرف، والخالي عن الامتناع مطلقاً، ولا شك أن إمكان المعلول فيما امتنع عدم علته ليس كذلك، بل التعليل بينهما إنما هو بحسب الامتناع بالغير، فإن استلزام عدم الصفات وعدم العقل الأول عدم الواجب؛ من حيث إن وجود كل منهما واجب، وعدمه محتج بوجود الواجب. وأما بالنظر إلى ذاته مع قطع النظر عن الأمور الخارجية فلا استلزام، بخلاف استقرار الجبل، فإنه ممكن صرف، غير محتج بالذات ولا بالعرض، كما لا يخفى على أن بعضهم نظر في صحة المثال لغة وإن كان فيه ما فيه.

وما قيل: إنه ليس المقصود في الآية بيان جواز الرؤية وعدم جوازها؛ إذ هو غير مسؤول عنه، بل المقصود إنما هو بيان عدم وقوعها، وعدم الشرط متكفل بذلك، كلام لا طائل تحته؛ إذ الجواز وعدم الجواز من مستبعات التعليق، بإجماع جهابذة الفريقين.

وما ذكروه في المعارضة، من أن (لن) تفيد تأييد التفي غير مسلم، ولو سلم فيحتمل أن ذلك بالنسبة إلى الدنيا، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَشْكُرُوا هَذَا﴾ البقرة: ٩٥، فإن إفادة التأييد فيه أظهر، وقد حملوه على ذلك أيضاً، لأنهم يمتنعونه في الآخرة للتخلص من العقوبة.

وتأنيدي إلى هذا أن الرؤية المطلوبة إنما هي الرؤية في الدنيا، وحق الجواب أن يطابق السؤال، و

لا مطلق، فليتبع بيانه عليه الصلاة والسلام، فقد أخرج المحكم القرطبي في «نوادير الأصول» وأبو نعيم في «الحلية» عن ابن عباس قال: «تلا رسول الله ﷺ هذه الآية ﴿رَبِّ أَرِنِي...﴾، فقال: قال الله تعالى: يا موسى إنه لا يراني حي إلا مات، ولا يابس إلا تدّخّنه، ولا رطب إلا تفرّق، وإنما يراني أهل الجنة الذين لا تموت أعينهم ولا تبلى أجسادهم». وهذا ظاهر في أن مطلوب موسى ﷺ كان الرؤية في الدنيا مع بقائه على حاله التي هو عليها حين السؤال، من غير أن يصبها صق، لأن قوله عز وجل: «إِنَّهُ لَن يَرَانِي حَيًّا» إلخ، لا ينفي إلا الرؤية في الدنيا مع الحياة، لا الرؤية

مطلقاً، فمعنى ﴿لَنْ تُرْبِي﴾ في الآية لن ترابي، وأنت باقى على هذه الحالة، لأن ترابي في الدنيا مطلقاً، فضلاً عن أن يكون المعنى: لن ترابي مطلقاً لا في الدنيا ولا في الآخرة.

نعم إن هذا الحديث يختص بما صح مرفوعاً وموقوفاً، أنه ﷺ رأى ربه ليلة الإسراء، مع عدم الصق، ولعل الحكمة في اختصاصه ﷺ بذلك أن نشأته عليه الصلاة والسلام أكمل نشأة وأعدلها صورة ومعنى، لجأه إليه ﷺ للحقائق على وجه الاعتدال، وهي فيه متجاذبة، ومقتضى ذلك الثبات بإذن الله تعالى، ومع ذلك فلم يقع له التجلي إلا في دار البقاء، فاجتمع مقتضى الموطن مع مقتضى كمال اعتدال النشأة.

وقد يقال أيضاً على سبيل التنزيل: لو سلمنا دلالة ﴿لَنْ﴾ على التأييد مطلقاً، لكان غاية ذلك التأييد وقوع الرؤية، ولا يلزم منه انتفاء الجواز، والمعتزلة يزعمون ذلك، وقولهم: قوله ﷺ: ﴿كُنْتُ إِلَهَكَ﴾ يدل على كونه مخطئاً، ليس بشيء، لأن التوبة قد تطلق بمعنى الرجوع وإن لم يتقدمها ذنب، وعلى هذا فلا يبعد أن يكون المراد من ﴿كُنْتُ إِلَهَكَ﴾ أي رجعت إليك عن طلب الرؤية.

وذكر ابن المنير: أن تسبيح موسى ﷺ لما تبين له من أن العلم قد سبق بعدم وقوع الرؤية في الدنيا، والله تعالى مقدس عن وقوع خلاف معلومه. وأما التوبة في حق الأنبياء ﷺ فلا يلزم أن تكون عن ذنب، لأن منزلتهم العلية تحسان عن كل ما يحيط عن

مرتبة الكمال، وكان ﷺ نظراً إلى علو شأنه أن يتوقف في سؤال الرؤية على الإذن؛ فحيث سأل من غير إذن كان تاركاً الأولى بالنسبة إليه، وقد ورد: «حسنات الأبرار سيئات المقربين»، وذكر الإمام الرازي نحو ذلك.

وقال الأمدى: إن التوبة وإن كانت تستدعي سابقة الذنب، إلا أنه ليس هناك ما يدل قطعاً على أن الذنب في سؤاله، بل جاز أن تكون التوبة عما تقدم قبل السؤال، بما بعده هو ﷺ ذنباً، والداعي لذلك ما رأى من الأحوال العظيمة من تدكك الجبل، على ما هو عادة المؤمنين الصالحين من تجديد التوبة عما سلف، إذا رآوا آية وأمرأ مهولاً.

وذكر أن قوله ﷺ: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ليس المراد منه ابتداء الإيمان في تلك الحالة، بل المراد به رجوعه إلى الله ﷻ، لا إلى الإيمان، ولعل المراد من ذلك الإخبار: الاستعطاف لقبول توبته ﷺ عما هو ذنب عنده، وأراد بالمؤمنين: قومه، على ما روي عن مجاهد.

وما يشير إليه كلام الزمخشري من أن الآية أبلغ دليل على عدم إمكان الرؤية، لا يخلط ما فيه، على من أحاط خبراً بما ذكرناه.

ومن المحققين من استند في دلالة الآية على إمكانها بغير ما تقدم أيضاً، وهو أنه تعالى أحال انتفاء الرؤية على عجز الرائي وضعفه عنها، حيث قال له: ﴿لَنْ تُرْبِي﴾، ولو كانت رؤيته تعالى غير جائزة، لكان الجواب: لست بمرئي، ألا ترى لو قال: أرفي أنظر

أنا أعلم عدم القابلية، لكني سألتك التمكن، وهو متضمن لسؤال إيجادها، لأنها مما تتوقف الرؤية عليه. فعلى هذا لا يكون الجواب مفيداً لموسى عليه السلام ولا مقنعاً له، بخلافه على الأول، فيكون حينئذ هو المتعين.

فإن قيل: القابلية وعدم القابلية من لوازم الاستعداد وعدم الاستعداد، وهما غير مجموعين. قلنا: هذا على ما فيه من الكلام العريض والتزاع الطويل، مستلزم لطلوبنا من امتناع الرؤية، كما لا يخفى على من له أدنى استعداد لفهم الحقائق.

وأجيب: بأن طلب التمكن من شيء، إنما يتضمن طلب رفع الموانع التي في جانب المطلوب منه فقط، على ما هو الظاهر لا مطلقاً بحيث يشمل ما كان في جانب المطلوب منه وما كان في جانب الطالب، ويرشد إلى ذلك أن قولك: لم يمكنني زيد من قتل محمداً مثلاً، ظاهر في أنه حال بينك وبين قتله، مع تهيئتك له وارتفاع الموانع التي من قبلك عنه، فكان موسى عليه السلام لما كلمه ربه حاج به الشوق إلى الرؤية، كما قال الحسن، لأن عدو الله إبليس غاص في الأرض حتى خرج من بين قدميه، فوسوس إليه إن تكلم بك شيطان، فعند ذلك سأله، كما قال السدي: وأعوذ بالله من اعتقاده، فذهل عن نفسه وما فيها من الموانع، فلم يحضر بباله إلا طلب رفع الموانع عنها من قبل الرب سبحانه، فنتبه جل شأنه بقوله: ﴿لَنْ تُرْبِي﴾ على وجود المانع فيه عن الرؤية وهو الضعف عن تحملها، وأراه ضعف من هو أقوى منه عن ذلك يدك الجليل عند تجليبه له.

إلى صورتك ومكانك، لم يحسن في الجواب أن يقال: لن ترى صورتي ولا مكاني، بل الحسن لست بذي صورة ولا مكان.

■ قال بعضهم بعد أن بين كون الآية دليلاً على أن الرؤية جائزة في الجملة ببعض ما تقدم: ولذلك رده سبحانه بقوله: ﴿لَنْ تُرْبِي﴾ دون لن أرى ولن أريك ولن تنظر إلي، تنبيهاً على أنه عليه السلام قاصر عن رؤيته تعالى، لتوقفها على معد في الرائي، ولم يوجد فيه بعد، وذلك لأن لن أرى يدل على امتناع الرؤية مطلقاً، ولن أريك يقتضي أن المانع من جهته تعالى، وليس في لن تنظر، تنبيه على المقصود، لأن النظر لا يتوقف على معد، وإنما المتوقف عليه الرؤية والإدراك.

وعلى التيساري: عدم كون الجواب لن تنظر إلى المناسب لـ ﴿لَنْ تُرْبِي﴾، بأن موسى عليه السلام لم يطلب النظر المطلق، وإنما طلب النظر الذي معه الإدراك، بدليل ﴿أَرَى﴾.

وانتصر بعضهم للمعترلة بأن فهم أن قولوا: إن طلب الإراءة متضمن لطلب رفع الموانع من الرؤية، وإيجاد ما تتوقف هي عليه، لأن معنى ذلك منكني من الرؤية والتمكن إنما يتم بما ذكر من الرفع والإيجاد، وكان الظاهر في رد هذا الطلب لن أمكنك من رؤيتي، لكن عدل عنه إلى ﴿لَنْ تُرْبِي﴾ إشارة إلى استحالة الرؤية، وعدم وقوعها بوجه من الوجوه، كآله قيل: إن رؤيتك لي أمر محال في نفسه، وتمكني إنما يكون من الممكن، ولو لم يكن المراد ذلك بل كان المراد أنك لا قابلية لك لرؤيتي، لكان لموسى عليه السلام يقول: يا رب

لفائدة الاستدراك على هذا، أن يتحقق عنده عليه السلام أنه أضعف من أن يقوم لتجلي الرؤية، وهو على ما هو عليه.

ويمكن أن تكون التوبة منه عليه السلام بعد أن أفاق من هذه الغفلة، وحينئذ لا شك أن الجواب به ﴿لَنْ تُبَيِّنَ﴾ إلخ، مفيد مقنع.

هذا وذكر بعض المحققين أن حاصل الكلام في هذا المقام أن موسى عليه السلام كان عالماً بإمكان الرؤية ووقوعها في الدنيا، لمن شاء الله تعالى من عباده عقلاً، والشروط التي تذكر لها ليست شروطاً عقلية، وإنما هي شروط عادية، ولم يكن عالماً بعدم الوقوع مع عدم تغير الحال، حتى سمع ذلك من الرب المتعال وليس في عدم العلم بما ذكر نقص في مرتبته عليه السلام لأنه من الأمور الموقوفة على السمع والجهل بالأمور السمعية لا يتعدت قصاً، فقد صح أن أعلم الخلق على الإطلاق لبينا عليه السلام سئل عن أشياء، فقال: سأسال جبريل عليه السلام، وأن جبريل عليه السلام سئل فقال: سأسال رب الزمّة، وقد قالت الملائكة: ﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ البقرة: ٣٢، وأن الآية لا تصلح دليلاً على امتناع الرؤية على ما يقوله المعتزلة، بل دلالتها على إمكانها في الجملة أظهر وأظهر، بل هي ظاهرة في ذلك دون ما يقوله المنصوم.

وما رواه أبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أنه قال في تفسير: ﴿لَنْ تُبَيِّنَ﴾ أنه لا يكون ذلك أبداً، لأحجته لهم فيه، لأنه غير واف بطلوبهم، مع أن التأيد فيه بالنسبة إلى عدم تغير الحال - كما يدل

عليه الخبر المروي عنه سابقاً، وكذا ما رواه عنه أبو الشيخ - إذ فيه: «بإموسى إنه لا يراني أحد فيحييا، قال موسى: رب إن أراك ثم أموت أحب إلي من أن لا أراك ثم أحييا»، وما ذكره الزمخشري عن الأشياخ أنهم قالوا: إنه تعالى يرى بلا كيف هو المشهور.

ونقل المناوي: أن الكمال بن الأهمام سئل عما رواه الدارقطني وغيره عن أنس، من قوله: ﴿لَا تَرَأَيْتَ رَبِّي فِي أَحْسَن صُورَةٍ، بَنَاءَ عَلَى حِمْلِ الرُّؤْيَةِ عَلَى الرُّؤْيَةِ فِي الْبِقْطَةِ، فَأَجَابَ: بَأَن هَذَا حِجَابُ الصُّورَةِ، انْتَهَى، وَهُوَ التَّجَلِّي الصُّورِي الشَّائِعُ عِنْد الصُّوفِيَّةِ؛ وَمِنْهُ عِنْدَهُمْ تَجَلِّي اللَّهِ تَعَالَى فِي الشَّجَرَةِ لِمُوسَى عليه السلام وَتَجَلِّيهِ جِبْرِيلٌ وَعَلَى الْخَلْقِ يَوْمَ يَكْشِفُ عَنْ سَاقٍ وَهُوَ سَبْحَانَهُ، وَإِنْ تَجَلَّى بِالصُّورَةِ، لَكِنَّهُ غَيْرُ مُتَقَيِّدٍ بِهَا، وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ حَاطٌّ، وَالرُّؤْيَةُ الَّتِي طَلَبَهَا مُوسَى عليه السلام غَيْرَ هَذِهِ الرُّؤْيَةِ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وبعد هذا كله نقول: إن الناس قد اختلفوا في أن موسى عليه السلام هل رأى ربه بعد هذا الطلب أم لا؟ فذهب أكثر الجماعة إلى أنه عليه السلام لم يره، لا قبل الصّنع ولا بعده وقال الشيخ الأكبر قدس سره: إنه رآه بعد الصّنع، وكان الصّنع موثلاً، وذكر قدس سره أنه سأل موسى عن ذلك، فأجابه بما ذكر. والآية عندي غير ظاهرة في ذلك.

وإلى الرؤية بعد الصّنع ذهب القطب الرازي في تحرير كلام الزمخشري، إلا أن ذلك على احتمال أن يُفسّر بالانكشاف الثام، الذي لا يحصل إلا إذا كانت النفس فانية مقطوعة النظر عن وجودها، فضلاً عن

عن أولي العزم منهم. [ثم نقل كلام بعض العارفين - ابن عربي - في ذلك] (٩: ٤٥ - ٥٤)

رشيد رضا: أي إنك لا تراني الآن، ولا فيما تسبق من الزمان. ثم استدرك تبارك و تعالي على ذلك بما يدل على تعليل التلويح. ويختلف عن موسى شدة وطأة الرد، بإعلامه ما لم يكن يعلم من سنته، وهو أنه لا يقوى شيء في هذا الكون على رؤيته، كما قال ﷺ في حديث أبي موسى عند مسلم «حجابه الثور: لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه» فقال: ﴿وَلَكِنَّ النَّظَرَ إِلَى الْجَبَلِ﴾ فرائي سأعجلني له، فإن ثبت لدى التجلي وبقي مستقرًا في مكانه فسوف تراني، لمشاركته له في مادة هذا العالم الصافي. وإذا كان الجبل في قوته ورسومه لا يثبت، ولا يستقر لهذا التجلي، لعدم استعداد مادته لقوة تجلي خالقه وخالق كل شيء، فاعلم أنك لن تراني أيضًا، وأنت مشارك له في كونك مخلوقًا من هذه المادة، وخاضعًا للسنن الربانية في قوتها، وضعف استعدادها، و﴿وَلِخَلْقِ الْإِنْسَانِ ضَعِيفًا﴾ التماس: ٢٨، وقبولها للفناء.

روى عبد بن حميد، وابن المنذر، عن قتادة قال: لما سمع الكلام طمع في الرواية. وروى أبو الشيخ عن ابن عباس قال: حين قال موسى لربه تبارك و تعالي: ﴿رَبِّ أَرِنِي الْظُّرَّ إِلَيْكَ﴾ قال له: يا موسى ﴿إِلَيْكَ لَنْ تَرِنِّي﴾ قال: يقوله ليس تراني، لا يكون ذلك أبدًا، يا موسى إنه لن يراني أحد فيحيا، قال موسى: رب أن أراك ثم أموت أحب إلي من أن لا أراك ثم أحيى، فقال

وجود الغير، فإنه قال: «إن موسى ﷺ لما طلب هذه المرتبة من الانكشاف، وعبر عن نفسه بـ ﴿أَنَا﴾ دل على أن نظره كان باقيا على نفسه، وهي لا تكون كذلك إلا متعلقة بالعلائق الجسمانية، مشوبة بالشوائب المادية، لا جرم منع عنه هذه المرتبة، وأشير إلى أن منعها إنما كان لأجل بقاء أنا وأنت في قوله: ﴿أَرِنِي﴾ و ﴿لَنْ تَرِنِّي﴾ ثم لما لم يرد حرمانه عن حصول هذه المرتبة مع استعداده وتأمله لها، علم طريق المعرفة بقوله سبحانه: ﴿وَلَكِنَّ النَّظَرَ إِلَى الْجَبَلِ﴾ فإن الجبل مع عدم تعلقه لما يطق نظرة من نظرات التجلي فموسى ﷺ مع تعلقه كيف يطق ذلك، فلما أدرك الرمز خرم صفا مغشيا عليه، متجردا عن العلائق فانتاب عن نفسه، فحصل له المطلوب. فلما افترق علم أن طلبه الروية في تلك الحالة التي كان عليها، كلن سوء أدب، فتاب عنه.

وذهب الشيخ إبراهيم الكوراني إلى أنه ﷺ رأى ربه سبحانه حقيقة قبل الصق فصق لذلك، كما ذكره الجبل للتجلي. [ثم أكد هذه الرواية بروايات أخرى إلى أن قال:]

فالحق الذي لا ينهني الميوس عنه، أن موسى ﷺ لم يحصل له ما سأل في هذا الميقات، والذي أقطع به أنه نال مقام قرب التواهل والفرانض الذي يذكره الصوفية - قدس الله تعالى أسرارهم - بالمعنى الذي يذكرونه، كيفما كان، وحاشا له من أن أفضل أحدا من أولياء هذه الأمة وإن كانوا هم - هم - على أحد من أنبياء بني إسرائيل فضلا عن رسلهم مطلقا فضلا

الله: يا موسى انظر إلى الجبل العظيم الطويل الشديد فإن استقر مكانه يقول: فإن ثبت مكانه لم يتضعع، ولم ينهد لبعض ما يرى من عظمي، فسوف تراني أنت لضعفك وذلك، وإن الجبل تضعع، وانهد بقوته وشدة وعظمه، فانت أضعف وأذل، انتهى.

﴿ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا ﴾. يقال: جلا الشيء والأمر والتجلى، وتجلى بنفسه أو بغيره، وجلاه فتجلى، إذا انكشف وظهر ووضع، بعد خفاء في نفسه ذاتي أو إضافي، أو خفاء على مجتبه وطلابه، ويكون ذلك التجلي والظهور بالذات وبغير الذات، من صفة أو فعل يزول به اللبس والخفاء، وفي صيغة التجلي ما ليس في صيغة الجلاء، والالجلاء من معنى التدرج والكثرة التوحيدي أو الشخصية. قال تعالى: ﴿وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَى وَالنَّهَارُ إِذَا تَجَلَّى﴾ الليل: ١، ٢، فالليل يغشى النهار ويستره ثم يتجلى النهار ويظهر بالتدرج. وفي الأحاديث أن للرب تعالى تجليات مختلفة، كما سيأتي. [ثم بين معنى ذلك والدق والحرق والصق إلى أن قال:]

وأحسن ما ورد في التفسير المأثور هذه الآية، مطابقاً لمثل اللغة، ما رواه ابن جرير، وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والبيهقي، في الرقية عن ابن عباس: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾ قال: ما تجلى منه إلا قدر الخيل، ﴿جَعَلَهُ دَكًّا﴾ قال: تراباً، ﴿وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا﴾ قال: مفشياً عليه، انتهى.

وما رواه ابن المنذر عن عكرمة أنه، أي الجبل كان حجراً أصم، فلما تجلى له صار تلا تراباً دكاً من

الدكاوات، أي مستوياً بالأرض، ولولا ذلك لجاز أن يقال: إن صيرورته تراباً، وإن كان بمعنى الدكاء والدكوك لاينا في استقرار الجبل مكانه، وقد ورد في بعض الآثار والأحاديث المرفوعة أيضاً أنه ساء، أي خاص في الأرض، وهو يتفق مع المعنى الأول، أي إله رَجَّ بالتجلي رجاً بست بها حجارته بساً، وساخ في الأرض كله أو بعضه في أثناء ذلك حتى صار - كما قال بعضهم - رُبَّةً دكاً كالرمل المتبد.

والمعنى: فلما تجلى ربه للجبل أقل التجلي وأدناه، انهد وهبط من شدته وعظمته، وصار كالأرض المدكوك أو التافة الدكاء، وقط موسى على وجهه غشياً عليه، كمن أخذته الصاعقة والتجلي إنما كان للجبل دونه، فكيف لو كان له؟

وقد روي في تفسير هذه الآيات من الأخبار والآثار والأهمية والموضوعة غرائب وعجائب، أكثرها من الإسرائيليات، أمثل المرفوع منها ما روي من طريق حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قرأ رسول الله ﷺ ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾ قال: ووضع الإبهام قريباً من طرف خنصره فساخ الجبل، وفي لفظ زيادة: ﴿وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا﴾ فقال حميد الطويل لثابت: ما تريد إلى هذا؟ ف ضرب صدره - أي صدر حميد - وقال: من أنت يا حميد؟ يحذني أنس بن مالك، عن رسول الله ﷺ وتقول أنت: ما تريد إلى هذا!

رواه أحمد وعبد بن حميد والترمذي وصححه وأبناء جرير والمنذر وأبي حاتم وعدي في «الكامل»

وأبو الشيخ والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الرواية، وقد انفرد به عند مصححيه حماد ابن سلمة، وهو من رجال مسلم إلا أنه قد تغير حفظه في آخر عمره، كما هو معلوم، له طريقان آخران عند داود بن المذهب وابن مردويه لا يصحان، كما قال الحافظ ابن كثير. والمراد من التثنية بالإيهام والتخصيص أن ذلك أقل التجلي وأدنا، وسيأتي من التصحيح ما يؤيد معناه.

ومن أنكر هذه الروايات، وأوهاها ما روي عن أنس مرفوعاً: «لما تجلّى الله للجبل طارت لعظمته ستة أجبل، فوفعت ثلاثة بالمدينة وثلاثة بمكة...» وذكر أسماءها، قال الحافظ ابن كثير: وهذا حديث غريب بل منكّر. أقول: ولا يدخل من ألفاظ الآية ولا معناها في شيء.

﴿فَلَمَّا أَتَيْنَا قَالَ سُبْحَانَكَ ثُبُتَ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أي ﴿فَلَمَّا أَتَيْنَا﴾ موسى من خشية، والتعبير بالإفاقة يدل على صحة تفسير ابن عباس، والجمهور للضعف بالنعسي، وبطلان تفسير قتادة له بالموت، وقال به بعض شذاذ الصوفية وادّعوا أنه رأى ربه فعات، أو مات ثم رأى ربه، ولو مات لقال تعالى: ﴿فَلَمَّا بَعَثَ الْإِخ﴾ كما قال في السبعين الذين اختارهم من قومه، وذهبوا معه إلى الجبل، وطلبوا منه أن يريهم الله جهرة فأخذتهم الصاعقة، فإنه قال: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَنُقَالُكُمْ تَشْكُرُونَ﴾، كما في سورة البقرة: ٥٦، وسيأتي خبرهم في هذه القصة من هذه السورة ﴿قَالَ سُبْحَانَكَ﴾ أي تنزهاً لك وتقديماً عما

لا ينبغي في شأنك، مما سألتك أو من لوازمه، أو كما حكى تعالى عن نوح عليه السلام: ﴿أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾ هود: ٤٧.

وأكثر مفسري أهل السنة يجعلون وجه التثنية والقوة، أنه سأل الرؤية بغير إذن من الله تعالى، ونفي العلم إنما يصح عندهم بمعنى أن ما سأل غير ممكن، أو غير واقع في هذه الحياة الدنيا، لأنه غير ممكن في نفسه، وغير واقع ألبتة، ولا في الآخرة.

ومعنى القوة الرجوع، والمراد هنا الرجوع عما طلب إلى الوقوف مع الرب تعالى، عند منتهى حدود الأدب. قال مجاهد: ثبت إليك أن أسألك الرؤية، وأنا أول المؤمنين. قال ابن عباس: مجاهد: أي من بني إسرائيل، وفي رواية أخرى عن ابن عباس: وأنا أول المؤمنين أنه لا يراك أحد، ذكرها الحافظ ابن كثير، وقال: وكذا قال أبو العالية: قد كان قبله مؤمنون، ولكن يقول: أنا أول من آمن بك أنه لا يراك أحد من خلقك إلى يوم القيامة. قال: وهذا قول حسن له النجاشي.

وقد ذكر محمد بن جرير في تفسيره هاهنا أنراً طويلاً فيه غرائب وعجائب، عن محمد بن إسحاق بن يسار، وكأنه تلقاه من الإسرائيليات، والله أعلم، انتهى.

خلاصة معنى الآية: أن موسى عليه السلام سأل فضيلة تكليم الله تعالى له بدون واسطة، فسمع ما لم يكن يسمع قبل ذلك، وهو من الغيب الذي لا شبه له ولا نظير في هذا العالم، طلب من الرب تعالى أن يمنحه

شرف رؤيته، وهو يعلم حتمًا أنه ليس كمثل شيء في ذاته، ولا في صفاته التي منها كلامه عز وجل، فكما أنه سمع كلامًا ليس كمثل كلام، بتخصيص رباني استشرف لرؤية ذات ليس كمثلها شيء من الذوات، كما فهم من ترتيب السؤال على التكليم، فلم يكن عقل موسى، وهو في الذروة العليا من العقول البشرية، بدليلي العقل والتقل مانعًا له من هذا الطلب، ولم يكن دينه وعلمه بالله تعالى، وهما في الذروة العليا أيضًا مانعين له منه، ولكن الله تعالى قال له: ﴿قَالَ لَنْ نُرِيَنَّكَ لَكَيْ يُخْفَى عَلَيْهِ أَلَمَ الرَّدِّ وَهُوَ كَلِمَةُ الَّذِي قَالَ لَهُ فِي أَوَّلِ الْعَهْدِ بِالْوَحْيِ إِلَيْهِ: ﴿وَأَصْطَفَيْتَكَ لِنَفْسٍ﴾ طه: ٤١، أراه بعينه ومجموع إدراكه من تجلّيه للجبل بما لا يعلمه سواه، أن المانع من جهة هو لا من جانب الجسد الرباني، فنزه الله وسبحه وناب إليه من هذا الطلب، فبشره الله تعالى بأنه اصطفاه على الناس برسالاته وكلامه، أي دون رؤيته، وأمره بأن يأخذ ما أعطاه، ويكون من الشاكرين له.

[و جاء في ص ١٢٨، فصل في اختلاف المسلمين في الرؤية، وكلام الرب تعالى وتحقيق الحق فيهما] ثم بحث طويلاً إلى ص ١٧٨، في مسألة الرؤية، ونقل الأقوال التي مضت فيما تقدم من النصوص، وحمل كثيراً من الروايات على أنها اسرائيليات، أعرضنا عن إيرادها حذراً من التكرار والتطويل ثم عقبها بـ «خلاصة القول في مسألة الكلام الإلهي» وأطال فيها إلى حيث قال: في ص ١٨٩، «تتمة السياتي في

الرؤية والكلام» وبحث فيهما وفي صفات الله تعالى إلى ص ١٩٥، فلاحظ [١٢٣: ٩]

المراغي: أي واستأجاء موسى للميقات الذي وقت له للكلام وإعطاء الشريعة، وكلمه ربه من وراء حجاب بغير واسطة ملك، استشرفت نفسه للجمع بين فضيلتي الكلام والرؤية، فقال: رب أرني ذاتك المقدسة واجعل لي من القوة على حمل تجليتك ما أقدر به على النظر إليك، وكمال المعرفة بك.

﴿قَالَ لَنْ نُرِيَنَّكَ لَكَيْ يُخْفَى عَلَيْهِ أَلَمَ الرَّدِّ وَهُوَ كَلِمَةُ الَّذِي قَالَ لَهُ فِي أَوَّلِ الْعَهْدِ بِالْوَحْيِ إِلَيْهِ: ﴿وَأَصْطَفَيْتَكَ لِنَفْسٍ﴾ طه: ٤١، أراه بعينه ومجموع إدراكه من تجلّيه للجبل بما لا يعلمه سواه، أن المانع من جهة هو لا من جانب الجسد الرباني، فنزه الله وسبحه وناب إليه من هذا الطلب، فبشره الله تعالى بأنه اصطفاه على الناس برسالاته وكلامه، أي دون رؤيته، وأمره بأن يأخذ ما أعطاه، ويكون من الشاكرين له.

ثم أنى بما هو كالمعلم لذلك ليخفف عن موسى شدة وطأة الرد بإعلامه ما لم يكن يعلم من سُنّه، وهو أن شيئاً في الكون لا يقوى على رؤيته، كما جاء في حديث أبي موسى الذي رواه مسلم، وهو قوله ﷺ «حجابه الثور لو كشفه لأحرقت سُبحات وجهه» أنواره «ما انتهى إليه بصره من خلقه»، فقال: ﴿وَلَكِنْ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنَّ اسْتِحْرَ مَكَالَهُ فَسَوَتْ ثَمْنِي﴾ أي فإن ثبت لدى التجلي وبقي مستقرًا في مكانه فسوف تراني، إذ هو مشارك لك في مادة هذا العالم الفاني، وإذا كان الجبل في قوته ونباته لا يستطيع أن يثبت ويستقر، لأن مادته غير مستعدة قوة تجلي خالقه وخالق كل شيء، فاهلم أنك لن تراني أيضًا وأنت مشارك له في كونك مخلوقًا من هذه المادة وخاضعًا للسُنن الربانية، في ضعف استعدادها وقبولها للفناء. (٥٧: ٩)

على جبل ﴿وَكَلَّمَهُ﴾ عطفًا على شرط (لَمَّا)،
وليس جواب (لَمَّا).

ولاشك في أنه سأل رؤية تليق بذات الله تعالى،
وهي مثل الرؤية الموعود بها في الآخرة، فكان موسى
يحسب أن مثلها ممكن في الدنيا، حتى أعلمه الله بأن
ذلك غير واقع في الدنيا، ولا يتنع على نبي عدم العلم
بتفاصيل الشؤون الإلهية قبل أن يعلمها الله إتمامه، وقد
قال الله لرسوله محمد ﷺ ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ طه
: ١١٤. ولذلك كان أئمة أهل السنة محققين في
الاستدلال بسؤال موسى رؤية الله على إمكانها،
بكيفية تليق بصفات الإلهية لا تعلم كتبها، وهو معنى
قوله: «بلا كيف».

وكان المعتزلة غير محققين في استدلالهم بذلك على
استحالة بكل صفة.

وقد يؤول الخلاف بين الفريقين إلى اللفظ، فلو أن
الفريقين متفقان على استحالة إحاطة الإدراك بذات
الله واستحالة التحيز، وأهل السنة قاطعون بأنها رؤية
لا تنافي صفات الله تعالى، وأما ما تبيح به الزمخشري
في «الكشاف» فذلك من عدوان تصببه على مخالفه
على عادته، وما كان ينبغي لعلماء طريقتنا التنازل
لمهاجته بمثل ما هاجاهم به، ولكنه قال: فأوجب.

واعلم أن سؤال موسى رؤية الله تعالى طلب على
حقيقته، كما يؤذن به سياق الآية، وليس هو السؤال
الذي سأل به بنو إسرائيل الحكي في سورة البقرة: ٥٥،
يقوله: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَرَى
اللهَ جَهْرَةً﴾، وما تعجل به في «الكشاف» من أنه هو

مبدأ قطب: إنها الوهلة المذهلة وموسى يتلقى
كلمات ربه وروحه تتشوق وتتشف وتشتاق إلى
ما يشوق أفنسي من هو، ينسى ما هو، ويطلب ما
لا يكون لبشر في هذه الأرض، ما لا يطيقه بشر في
هذه الأرض: الرؤية الكبرى وهو مدفوع في زحمة
الشوق، دفعة الرجاء، ولحفة الحب ورغبة الشهود.
حتى تنتهي الكلمة الحاسمة الجازمة: ﴿قَالَ لَنْ
تَرَانِي﴾ ثم يترقى به الرتبة العظيم الجليل، فيعلمه لما إذا
لن يراه، إنه لا يطيق.

﴿وَلَكِنْ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ
فَسَوْفَ تَرَانِي﴾

والجبل أمكن وأثبت، والجبل مع تمكنه وثباته
أقل تأثرًا واستجابة من الكيان البشري، ومع ذلك
فماذا؟ ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾
(١٣: ١٨)

ابن عثيمين: سؤال موسى رؤية الله تعالى تطلع
إلى زيادة المعرفة بالجلال الإلهي، لأنه لما كانت
المواعدة تتضمن الملاقاة، وكانت الملاقاة تعتمد رؤية
الذات وسماع الحديث، وحصل لموسى أحد ركني
الملاقاة وهو التكليم، أطمعه ذلك في الركن الثاني
وهو المشاهدة، وبما يؤذن بأن التكليم هو الذي أطمع
موسى في حصول الرؤية جعل جملة ﴿وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾
شرطًا لمعرف (لَمَّا)، لأن (لَمَّا) تدل على شدة
الارتباط بين شرطها وجوابها، فلذلك يكثر أن يكون
علة في حصول جوابها، كما تقدم في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا
ذَاقَا الشَّجَرَةَ يَدَّتَا لَهَا مَرْؤَاتُهُمَا﴾ الأمراء: ٢٢، هذا

ذلك السؤال تكلف لداعي له.

ومفصول ﴿أرني﴾ محذوف، لدلالة الضمير
المرور عليه في قوله: ﴿إليك﴾، وفصل قوله: ﴿قالَ
لن تريني﴾ لأنه واقع في طريق المحاربة.
و (لن) يستعمل لتأييد النفي ولتأكيد النفي في
المستقبل، وهما متقاربان، وإنما يتعلق ذلك كله بهذه
الحياة المعبر عنها بالأبد، فنفت (لن) رؤية موسى ربه
نفيًا لا طمع بعده للسائل في الإلحاح والمراجعة؛ بحيث
يعلم أن طلبته متعذرة المحصول، فلا دلالة في هذا النفي
على استمراره في الدار الآخرة.

والاستدراك المستفاد من ﴿لكن﴾ لرفع توقعهم
المخاطب للاقتصار على نفسي الرؤية بدون تحليل
ولا إقناع، أو أن يتوقع أن هذا المنع لنضرب على
السائل ومنقصة فيه، فلذلك يعلم من حرف
الاستدراك أن بعض ما يتوقعه سرفعه هو ذلك أنه أمره
بالنظر إلى الجبل الذي هو فيه هل يثبت في مكانه،
وهذا يعلم منه أن الجبل سيتوجه إليه شيء من شأن
الجلال الإلهي، وأن قوة الجبل لا تستقر عند ذلك
التوجه العظيم، فيعلم موسى أنه أخرى يتضاؤل فواء
الفانية لو تجلّى له شيء من سبحانه الله تعالى.

وعلق الشرط بحرف (إن) لأن الغالب استعماها
في مقام ندرة وقوع الشرط، أو التصرّض بتعذره،
ولمّا كان استقرار الجبل في مكانه معلومًا له انتفاؤه،
صحّ تعليق الأمر المراد تعذر وقوعه عليه بقطع النظر
عن دليل الانتفاء، فلذلك لم يكن في هذا التعليق حجة
لأهل السنة على المعتزلة تقتضي أن رؤية الله تعالى

جائزة عليه تعالى، خلافًا لما اعتاد كثير من علمائنا من
الاحتجاج بذلك.

وقوله: ﴿فَسَوْفَ تَرِينِي﴾ ليس يوعد بالرؤية
على الفرض، لأن سبق قوله: ﴿لن تريني﴾ أزال
طماعية السائل الرؤية، ولكنه إيدان بأن المقصود من
نظره إلى الجبل أن يرى رأي اليقين عجز القوة البشرية
عن رؤية الله تعالى بالأحرى، من عدم ثبات قوة
الجبل، فصارت قوة الكلام: أن الجبل لا يستقر مكانه
من التجلي الذي يحصل عليه، فليست أنت بالذي
تراني، لأنك لا تستطيع ذلك، فمزالة الشرط هنا منزلة
الشرط الامتناعي الحاصل بحرف (لو) بدلالة قرينة
السياق. (٨: ٢٧٤)

فَهَنِيَّة: قال بعض العلماء: إن موسى لم يسأل
رؤية الله من أجل نفسه، وإنما سألها من أجل قومه.
وهذا القول يتنافى مع قول موسى: ﴿سُبْحَانَكَ
ثَبَّتْ إِلَهُكَ﴾ ومهما يكن، فإن موسى قد طلب الرؤية،
سواء أكان من أجله أم من أجلهم، ونحن لا نرى أي
بأس في هذا الطلب، فإن نفس الإنسان تشوق إلى ما
يكون وإلى ما لا يكون، بخاصة إلى الرؤية التي تزيد
النفسطمئنانًا وتأكيدًا، وقد طلب إبراهيم عليه السلام
يشبه ذلك: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُخْبِسُ
الْمَوْتَى قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لَيْظُنَّ قُلُوبِي﴾
البقرة: ٢٦٠.

﴿قالَ لَن تريني﴾ لأن رؤية الله بالبصر محال،
وتكلمنا عن ذلك مفصلاً عند تفسير الآية: ٥١، من
سورة البقرة ج: ١ ص: ١٠٢، فقرة رؤية الله.

العائي المتعارف حمله على رؤية العين ونظر الأبصار، ولا تشك وإن نشك أن الرؤية والإبصار يحتاج إلى عمل طبيعي في جهاز الإبصار، يَهْتَمُّ للباصر صورته بمائلة لصورة الجسم المبصر في شكله ولونه.

وبالجملة هذا الذي نسميه الإبصار الطبيعي يحتاج إلى مادة جسمية في المبصر والباصر جميعاً، وهذا لا شك فيه.

والتعليم القرآني يعطي إخطاء ضرورياً أن الله تعالى لا يمانه شيء بوجه من الوجوه البتة، فليس بجسم ولا جسماني، ولا يحيط به مكان ولا زمان، ولا نحو به جهة، ولا توجد صورة بمائلة أو مشابه له بوجه من الوجوه في خارج ولا ذهن البتة.

وبهذا شأنه لا يتعلق به الإبصار بالمعنى الذي نجهده من أنفسنا البتة، ولا تنطبق عليه صورة ذهنية لأي الدنيا ولا في الآخرة ضرورة، ولأن موسى ذاك النبي العظيم أحد الخمسة أولى العزم وسادة الأنبياء عليه السلام من يليق بمقامه الرفيع وموقفه الخطير أن يجهل ذلك، ولأن يُسَمَّى نفسه بأن الله سبحانه أن يقوِّي بصر الإنسان على أن يراه ويشاهده، سبحانه منزهاً عن وصمة الحركة والزمان، والجهة والمكان، والوُثاق المادة الجسمية وأعراضها، فإنه قول أشبه بغير الجذ منه بالجذ.

فما محصل القول: إن من الجائز في قدرة الله أن يقوِّي سبباً مادياً أن يعلِّق عمله الطبيعي المادي مع حفظ حقيقة السبب وهويته أثره بامر هو خارج عن المادة وآثارها، متعالٍ عن القدر والنهاية؟ فهذا

﴿وَلَكِنَّ الظُّرَّ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوَّيْتُ تَرَبُّي﴾ تلفت موسى إلى الجبل ليرى الله، فإذا به قد غار في الأرض، ولم يبق له عين ولا أثر، وقد أراد الله بهذا أن يُنْهَمَّ موسى ^{عَلَيْهِ السَّلَامُ} أن رؤية الله محتمة عليه وعلى غيره، علَّق سبحانه إمكان رؤيته على استقرار الجبل، والمفروض أنه لم يستقر، إذن فالرؤية محتمة وغير ممكنة. وهذا الأسلوب من باب الفصل هذا إذا شاب الغراب، وإذا دخل الجمل في سَمِّ الحياط.

(٣: ٣٩١)

الطَّبَّاطِبَائِي: أي أَرِنِي نفسك أنظر إليك، أي مَكَّنِي من النظر إليك حتى أنظر إليك وأراك، فإن الرؤية فرع النظر، والنظر فرع التمكن من الرؤية والتمكن منها، قال الله تعالى لموسى: ﴿لَنْ نَرِيَّكَ أَبَدًا﴾ ﴿وَلَكِنَّ الظُّرَّ إِلَى الْجَبَلِ﴾ وكان جليلاً بحاله مشهوراً له، أشير إليه بلام العهد المحضوري ﴿وَلَكِنَّ الظُّرَّ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوَّيْتُ تَرَبُّي﴾ أي لن نطيق رؤيتي فانظر إلى الجبل فإني أظهر له، فإن استقر مكانه وأطلق رؤيتي فاعلم أنك تطبق النظر إلى رؤيتي. ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى﴾ وظهر ربه للجبل جعله بتجليه دكاً مذكوراً متلاشياً في الجو أو سائحاً، ﴿وَوَحَّوْهُ مُوسَى صَنِيعًا﴾ ميتاً أو مفشياً عليه من هول ما رأى، ﴿فَلَمَّا آفَقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ رجعت إليك مما اقترحت عليه، ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ بأنك لا ترى، هذا ظاهر ألفاظ الآية.

والذي يعطيه التدبر فيها أن حديث الرؤية والنظر الذي وقع في الآية إذا عرَضناه على الفهم

الإبصار الذي عندنا وهو خاصّة مادّيّة من المستحيل أن يتعلّق بما لا أثر عنده من المادّة الجسميّة وخواصّها. فإن كان موسى يسأل الرؤية فإنّما سأل غير هذه الرؤية البصريّة. وبالملازمة ما ينفيه الله سبحانه في جوابه، فإنّما ينفي غير هذه الرؤية البصريّة، فأما هي فبديهيّة الانتفاء لم يتعلّق بها سؤال ولا جواب.

وقد أطلق الله الرؤية وما يقرب منها معنى في موارد من كلامه وأثبتها، كقوله تعالى: ﴿وَجُودَ يُوتِيهِ لَاحِظَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَظِيرَةٌ﴾ القيمة: ٢٣، وقوله: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ التجم: ١١، وقوله: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنْ أَضَلَّ لُذُنْهُ لَأَتِيَ الْعُنْكُوتَ: ٥٥، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَكُفَّ بِرَبِّكَ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ آل عمران: ١٠١، ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ﴾ أحد: ١١٠، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة المثبتة للرؤية وما في معناه. قبال الآيات التافهة لها، كما في هذه الآية: ﴿قَالَ لَنْ نُثْرِبَنِي﴾ وقوله: ﴿لَا تُذَرِّكُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُذَرِّكُ الْأَبْصَارُ﴾ الأنعام: ١٠٣، وغير ذلك.

فهل المراد بالرؤية حصول العلم الضروري، سمي بها لمباينة في الظهور ونحوها، كما قيل؟

لارب أن الآيات تثبت علمًا ما ضروريًا، لكنّ الشان في تشخيص حقيقة هذا العلم الضروري، فإنّما لانستّي كلّ علم ضروري رؤية، وما في معناه من اللقاء ونحوه، كما نعلم بوجود إبراهيم الخليل

واسكندر وكسرى فيما مضى ولم نرهم، ونعلم علمًا ضروريًا بوجود لندن وشيكاغو ومككو ولم نرها، ولانستيه رؤية، وإن بالفنا، فأنت تقول: أعلم بوجود إبراهيم عليّة وإسكندر وكسرى كأني رأيتهم، ولا تقول: رأيتهم أو أراهم، وتقول: أعلم بوجود لندن وشيكاغو ومككو، ولا تقول: رأيتها أو أراها.

وأوضح من ذلك علمنا الضروري بالبيديّات الأوّليّة التي هي لكثرتها غير مادّيّة ولا محسوسة، مثل قولنا: الواحد نصف الاثنين، والأربعة زوج والإضافة قائمة بطرفين، فإنّها علوم ضروريّة يصح إطلاق العلم عليها ولا يصح إطلاق الرؤية اليّنة.

ونظير ذلك جميع التصديقات العقلية الفكرية، وكذا المعاني الوهميّة. وبالجمله ما نستعملها بالعلوم الحصوليّة لانسمّاها رؤية، وإن أطلقنا عليها العلم، فنقول: علمناها، ولا تقول: رأيناها إلا بمعنى القضاء والحكم، لا بمعنى المشاهدة والوجدان.

لكن بين معلوماتنا ما لاننوّف في إطلاق الرؤية عليه واستعمالها فيه، نقول: أرى أنّي أنا، وأراني أريد كذا وأكره كذا، وأحبّ كذا، وأبغض كذا، وأرجو كذا وأتقي كذا، أي أجد ذاتي وأشاهدها بنفسها من غير أن احتجب عنها بحاجب، وأجد وأشاهد إرادتي الباطنة التي ليست بمحسوسة ولا فكريّة، وأجد في باطن ذاتي كراهة وحبًا وبغضًا ورجاءً وتخيّلًا، وهكذا.

وهذا غير قول القائل: رأيتك تُحبّ كذا وتبغض كذا وغير ذلك، فإنّ معنى كلامه أبصرتك في هيئة

استدللت بها على أن قلبك حياً وبغضاً، ونحو ذلك. ولما حكاية الإنسان عن نفسه أنه يراه يريد ويكره ويحب ويبغض، قلته يريد به أنه يجد هذه الأمور بنفسها وواقعيتها، لا أنه يستدل عليها فيقضي بوجودها من طريق الاستدلال، بل يجدها من نفسه من غير حاجب يحجبها ولا توسل بواسطة تدل عليها البتة.

وتسمية هذا القسم من العلم الذي يجد فيه الإنسان نفس المعلوم بواقعيته الخارجية رؤية مطردة، وهي علم الإنسان بذاته وقواه الباطنية، وأوصاف ذاته وأحواله الداخلية، وليس فيها مداخلة جهة أو مكان أو زمان أو حالة جسمانية أخرى غيرها، فالعلم بذلك وأجد التدبر فيه.

والله سبحانه فيما أثبت من الرؤية يذكر معها خصوصيات ويضم إليها ضمانات يد لنا ذلك على أن المراد بالرؤية هذا القسم من العلم الذي نسميه فيما عندنا أيضاً رؤية، كما في قوله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِرْ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ۖ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ ۚ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾ فصلت: ٥٣، ٥٤، الآية. حيث أثبت أولاً أنه على كل شيء حاضر أو مشهود، لا يختص بجهة دون جهة، وبمكان دون مكان وبشيء دون شيء، بل شهيد على كل شيء محيط بكل شيء، ملو وجده شيء، لوجده على ظاهر كل شيء وباطنه، وعلى نفس وجداته وعلى نفسه، وعلى هذه السمة لقائه لو كان هناك لقاء لا على نحو اللقاء الحسي الذي لا يتأني البتة إلا بواجهة جسمانية وتعين جهة

مكان وزمان، وبهذا يشعر ما في قوله: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ النجم: ١١، من نسبة الرؤية إلى الفؤاد الذي لاشبهة في كون المراد به هو النفس الإنسانية الشاعرة دون اللحم الصنوبري المعلق على يسار الصدر داخلاً.

ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَأَىٰ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ۚ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمِئِذٍ لَنَحْجُوزُونَ﴾ المطففين: ١٤، ١٥، دل على أن الذي يحجبهم عنه تعالى رين المعاصي والذنوب التي اكتسبوها فعال بين قلوبهم أي أنفسهم وبين ربهم، فحجبهم عن تشريف المشاهدة، ولو رأوه لراوه بقلوبهم، أي أنفسهم، لا بأبصارهم وأحداقهم.

وقد أثبت الله سبحانه في موارد من كلامه قسمًا آخر من الرؤية وراء رؤية الجارحة، كقوله تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ ظَنُّوكُنَّ عِلْمَ الْغَيْبِ ۚ لَكُرُونُ الْجَحِيمِ ۚ ثُمَّ تَرَوُنَّهَا عَيْنَ النَّاسِ ۚ النَّكَارُ: ٥ - ٧، وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُبَيِّنُ لِإِبْرَاهِيمَ مَلَكَوتَ السَّمٰوٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الأنعام: ٧٥، وقد تقدم تفسير الآية في الجزء السابع من الكتاب، وبها هناك أن الملكوت هو باطن الأشياء لا ظاهرها المحسوس.

فهذه الوجوه يظهر أنه تعالى يثبت في كلامه قسمًا من الرؤية والمشاهدة وراء الرؤية البصرية الحسية، وهي نوع شعور في الإنسان يشعر بالشيء بنفسه من غير استعمال آلة حسية أو فكرية، وأن للإنسان شعورًا يربيه غير ما يعتقد بوجوده من طريق الفكر واستخدام الدليل، بل يجده وجدانًا من غير أن

يحببه عنه حاجب ولا يجره إلى الغفلة عنه إلا اشتغاله بنفسه وبمعاصيه التي اكتسبها، وهي مع ذلك غفلة عن أمر موجود مشهود لازوال علم بالكلية ومن أصله، فليس في كلامه تعالى ما يشعر بذلك البتة، بل عبر عن هذا الجهل بالغفلة، وهي زوال العلم بالعلم لازوال أصل العلم.

فهذا ما بيّنته كلامه سبحانه، ويؤيده العقل بساطع براهينه، وكذا ما ورد من الأخبار عن أئمة أهل البيت عليهم السلام على ما استغلها وبحث عنها في البحث الروائي الآتي إن شاء الله تعالى.

والذي يتجلي من كلامه تعالى أن هذا العلم المسمى بالرؤية واللقاء يتم للصالحين من عباد الله يوم القيامة، كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى: ﴿وَنُفِخُ بِنُفُثٍ نَاضِرَةٍ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ القيمة: ٢٢، ٢٣. فهناك موطن التشرف بهذا التشريف، وأما في هذه الدنيا والإنسان مشغول بدينه، ومنغمس في غمرات حوائجه الطبيعية، وهو سالك لطريق اللقاء والعلم الضروري بآيات ربه، كادح إلى ربه كدحاً لاهلآقيه، فهو بعد في طريق هذا العلم لن يتم له حق يلاقي ربه، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ الانشقاق: ٦، وفي معناه آيات كثيرة أخرى تدل على أنه تعالى إليه المرجع والمصير والمستهى، وإليه يرجعون وإليه يلقون.

فهذا هو العلم الضروري الخاص الذي أنبته الله تعالى لنفسه وسمّاه رؤية ولقاء، ولا يهمننا البحث عن أنها على نحو الحقيقة أو المجاز، فإن القرائن كما عرفت

قائمة على إرادة ذلك، فإن كانت حقيقة كانت قرائن معينة، وإن كانت مجازاً كانت صارفة، والقرآن الكريم أول كاشف عن هذه الحقيقة على هذا الوجه البديع، فالكتب السماوية السابقة على ما بأيدينا ساكنة عن إثبات هذا النوع من العلم بالله، وتخلو عنه الأبحاث المأثورة عن الفلاسفة الباحثين عن هذه المسائل، فإن العلم الحضوري عندهم كان منحصرًا في علم الشيء بنفسه حتى كشف عنه في الإسلام، فللقرآن المنة في تنقيح المعارف الإلهية.

ولنرجع إلى الآية المبحوث عنها، فقوله: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي الظُّرُوفَ﴾ الآية سؤال منه ﷺ للرؤية بمعنى العلم الضروري على ما تقدم من معناه، فإن الله سبحانه لما خصّه بما حباه من العلم به من جهة النظر في آياته، ثم زاد على ذلك أن احتفظه برسالاته وتكليمه، وهو العلم بالله من جهة السمع رجاء ﷺ أن يزيد به العلم من جهة الرؤية وهو كمال العلم الضروري بالله، والله خير مرجو ومأمول.

فهذا هو المسؤول دون الرؤية بمعنى الإيهام بالتحديق الذي يجمل موسى ﷺ ذلك النبي الكريم أن يجمل بامتناعه عليه تعالى وتقدس.

وقوله: ﴿قَالَ لَنْ نُرِيَنَّكَ فِي نَفِيٍّ مُؤَيَّدٍ لِلرُّؤْيَا﴾، وإذا ثبت الله سبحانه الرؤية بمعنى العلم الضروري في الآخرة كان تأييد النبي راجعاً إلى تحقق ذلك في الدنيا ما دام للإنسان اشتغال بتدبير دينه، وعلاج ما نزل به من أنواع الحوائج الضرورية، والانتطاع إليه تعالى

بتمام معنى الكلمة، لا يتم إلا بقطع الرابطة عن كل شيء حتى البدن وتوابعه، وهو الموت.

فيؤول المعنى إلى أنك لن تقدر على رؤيتي والعلم الضروري بي في الدنيا حتى تلاقيني، فتعلم بي علمًا اضطراريًا تريده، والتعبير في قوله: ﴿لَنْ تَرِيَنِي﴾ به (لَنْ) الظاهر في تأييد النفي لا ينافي ثبوت هذا العلم الضروري في الآخرة، فالانتفاء في الدنيا يقبل التأييد أيضًا، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَنْ تَضُرُّنَا بِأَرْضِنَا وَلَنْ تُلْغِيَ الْجِبَالَ طُولًا﴾ الإسراء: ٣٧، وقوله: ﴿إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ الكهف: ٦٧.

ولو سلم أنه ظاهر في تأييد النفي للدنيا والآخرة جميعًا فإنه لا يأمى التأكيد كقوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ البقرة: ١٢٠، فلم لا يجوز أن تكون أمثال قوله تعالى: ﴿وَجُودَ يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ﴾ إلى رَبِّهَا لَاطِرَةً ﴿الْقِسْطَ﴾ ٢٣، مقيّدة لهذه الآية مبيّنة لمعنى التأييد المستفاد منها.

والذي ذكرناه من رجوع نفي الرؤية في قوله: ﴿لَنْ تَرِيَنِي﴾ إلى نفي الطاقة والاستطاعة، يؤيده قوله بعده: ﴿وَلَكِنَّ الظُّرَّ إِلَى الْجَبَلِ قَارِنٌ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرِيَنِي﴾ فإن فيه تنظير إرادة نفسه لموسى ﷺ بتجليّه للجبل، والمراد أن ظهوري وتجليتي للجبل مثل ظهوري لك، فإن استقرّ الجبل مكانه أي بقي على ما هو عليه، وهو جبل عظيم في الخلقة قسوي في الطاقة، فإنك أيضًا يرجى أن تطيق تجلّي ربك وظهوره.

فقوله: ﴿وَلَكِنَّ الظُّرَّ إِلَى الْجَبَلِ قَارِنٌ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرِيَنِي﴾ ليس باستدلال على استحالة التجلي

كيف وقد تجلّى له؟ بل إشهاد وتعريف لعدم استطاعته وإطاقته للتجلي، وعدم استقراره مكانه، أي بطلان وجوده لو وقع التجلي، كما بطل الجبل بالذات.

وقد دلّ عليه قوله: ﴿قَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ ذَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ وبصيرورة الجبل ذكًا أي مذكوكًا متحولًا إلى ذرات ترابية صفراء، بطلت هويته وذهبت جليلته وقضى أجله. [إلى أن قال:] بحث روائي:

في «المعاني» بإسناده عن هشام قال: كنت عند الصادق جعفر بن محمد ﷺ إذ دخل عليه معاوية بن وهب وهدى وهدى الملك بن أعين، فقال له معاوية بن وهب: يا ابن رسول الله ما تقول في الخبر المروي: أن رسول الله ﷺ رأى ربه؟ على أي صورة رآه؟ وفي الخبر الذي رواه في المؤمنين يرون ربه في الجنة؟ على أي صورة يرونه؟ فبهم ثم قال: يا معاوية ما أفسح بالرجل يأتي عليه سبعون سنة وثمانون سنة يعيش في ملك الله ويأكل من نعمه ثم لا يعرف الله حق معرفته.

ثم قال: يا معاوية إن محمدًا ﷺ لم ير الرب تبارك وتعالى بمشاهدة العيان، وإن الرؤية على وجهين: رؤية القلب ورؤية البصر، فمن عني برؤية القلب فهو مصيب، ومن عني برؤية البصر فقد كذب وكفر بالله وآياته تقول رسول الله ﷺ: «من شبه الله بخلقه فقد كفر». وقد حدثني أبي عن أبيه عن الحسين بن علي ﷺ قال: سئل أمير المؤمنين ﷺ فقيل له: يا أخا رسول الله هل رأيت ربك؟ فقال: لم أعبد ربًا لم أره.

ثم تراه العيون بمشاهدة العيان ولكن تراه القلوب بحقائق الإيمان. وإذا كان المؤمن يرى ربه بمشاهدة البصر، فإن كل من جاز عليه البصر والرؤية فهو مخلوق، ولا بد للمخلوق من خالق، فقد جعلته إذا مُعَدَّنًا مخلوقًا، ومن شبهه بمخلقه فقد اتخذ مع الله شريكًا.

وتلهم ألم يسموا لقول الله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ الأنعام: ١٠٣، وقوله لموسى: ﴿لَنْ تَرِيَنِي وَلَكِنْ تُظْهِرُ إِلَى الْجِبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرُّ مَكَانَهُ فَمَسَوْفَ تُرِيَنِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا﴾ وإنما طلوع من نوره على الجبل كضوء يخرج من شمس الجبال، فكذلك الأرض، وصفت الجبال، وخر موسى صعقًا، أي ميتًا، فلما انقضى ردة عليه روحه ﴿قَالَ سُبْحَانكَ كُنْتَ إِلَيْكَ﴾ من قول من زعم أنك ترى ورجعت إلى معرفتي بك: أن الأبصار لا تدركك وأنا أول المؤمنين بك أنك ترى ولا ترى، وأنت بالمنظر الأعلى، الحديث.

وفي «التوحيد» بإسناده عن علي عليه السلام في حديث: وسأل موسى وجرى على لسانه من حمد الله عز وجل ﴿رَبِّ أَرِنِي الظُّرُوفَ إِلَيْكَ﴾ فكانت مسأله تلك أمرًا عظيمًا، وسأل أمرًا جسيمًا ضروب، فقال الله عز وجل: ﴿لَنْ تَرِيَنِي﴾ في الدنيا حتى تموت وتراني في الآخرة، ولكن إن أردت أن تراني ﴿فَانْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَمَسَوْفَ تُرِيَنِي﴾ فأبد الله بعض آياته وتجلَّى ربنا للجبل فتقطع الجبل فصار رمبًا وخر

موسى صعقًا، ثم أحياه الله وبعثه، فقال: ﴿سُبْحَانَكَ كُنْتَ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يعني أول من آمن بك منهم بأنه لا يراك.

أقول: الروايتان كما ترى تؤيدان ما تقدم في البيان السابق، ويتحصل منهما:

أولاً: أن السؤال إنما كان عن رؤية القلب دون رؤية البصر المستحيل عليه تعالى بأي وجه تصور، وحاشا مقام الكلام ﷺ أن يجهل من ساحة ربه المنة ما هو من البداة على مكان، وهو يستبي القوم الذين اختارهم للميقات سفهاء؛ إذ سألوا الرؤية إذ يقول لربه: ﴿أَتَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السَّفَهَاءُ مِنَّا﴾ الأعراف: ١٥٥، فكيف يقدم هو نفسه على ما سماء سفهًا! ثم نقل كلام المعتزلة والأشاعرة وأدلتهم وقال:

وقد اتضح بطلان هاتين المجتئتين وما يسانعهما من المحجج والأقوال في هذه الأزمنة المضاحًا كاد يلحق بالبدعيات. وعلى أي حال لا يهتأ إيراد ما أوردوه من الجانبين من نقص وإبرام، فمن أراد الوقوف عليها أمكنه أن يراجع الكتب الكلامية ومطولات تفاسير الفريقين.

والذي تحصل من سابق بحثنا أولاً:

أن الرؤية البصرية سواء كانت على هذه الصفة التي هي عليها اليوم أو تحولت إلى أي صفة أخرى هي معها مادية طبيعية متعلقة بقدر وشكل ولون وضوء، تعملها أداة مادية طبيعية، فإنها مستحيلة التعلق بالله سبحانه في الدنيا والآخرة، وعليه يدل البرهان وما

ورد من الآيات والروايات في نفى الرؤية.

نعم هناك علم ضروري خاص يتعلق به تعالى غير العلم الضروري المحاصل بالاستدلال تسمى رؤية، وإيائه تعني الآيات والروايات الظاهرة في إثبات الرؤية لما فيها من القرائن الكثيرة الصريحة في ذلك، وموطن هذه المعرفة الآخرة.

وثانيًا: إن قوله تعالى: ﴿رَبِّ أَرِنِي الْمَقَرَّةَ﴾ الآية اجنبية أصلاً عن الرؤية البصرية الحسية إنيائاً ونفياً وسؤالاً وجواباً، وإنما يدور الكلام فيها مدار الرؤية بالمعنى الآخر الذي هو رؤية القلب، بحسب ما اصطلاح عليه في الروايات.

وقد روى الصدوق في «العيون» فيما سأله المأمون عن الرضا عليه السلام أنه أجاب عن سؤال الرؤية في الآية، أن موسى إنما سأل ذلك عن لسان قومه لا لنفسه، فلأنهم لما قالوا: ﴿أَرِنَا اللَّهُ جَهَنَّمَ فَاتُخَذُوا مِنْهُمْ الصَّاغِقَ﴾ النساء: ١٥٣، ثم أحياهم الله، سألوا موسى أن يسأله لنفسه، فرد عليهم بالاستحالة فأصرروا عليه، فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِي﴾ أي على ما يقترحه علي قومي.

والرواية كما أشرنا إليه في أخبار جنة آدم ضعيفة السند، على أنها لا توافق الأصول المسئلة في أخبار أئمة أهل البيت عليهم السلام، فإن أخبارهم وخاصة خطب علي والرضا عليه السلام مملوءة من حديث التجلي والرؤية القلبية، فلا موجب له عليه السلام أن يلتزم كون الرؤية المذكورة في الآية سؤالاً وجواباً هي الرؤية البصرية، ثم الجواب بطريق جدلي لا ينطبق كثير انطباق على الآية، لكونه خلاف ظاهرها البينة.

وخلاف ظاهر حال موسى، فلأنهم لو اقترحوا عليه ذلك لرد عليهم كما رد عليهم بقوله: ﴿إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ﴾ حين قالوا: يا موسى ﴿اجْعَلْ لَنَا إِلَهاً كَمَا لَهُم آلِهَةٌ﴾.

وثالثاً: يتحصل من الروايتين أن موسى عليه السلام أجيب إلى الرؤية بالمعنى المذكور في الدنيا، وإنما أجيب إليها في الآخرة، والظاهر أنه يستفاد ذلك من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا﴾ فإن الاستدراك في قوله: ﴿وَلَكِنَّ الظُّرُ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَفْرَأْكَ فَسَوْفَ تَرِينِي﴾ أن الذي فرض في الجبل هو بعينه مثل ما فرض في موسى، فهو لا يطبق الظهور والإرادة كما أن ذلك لا يطبقه، وعند رفع التجلي للجبل فذلك به وصيق، ولو وقع لموسى أيضاً لذلك به وصيق، فالتجلي في نفسه ممكن لكنه بالجملة إلى التجلي له يوجب اندكائه وصعقته، وهذا يشعر أن التجلي لا مانع منه في نفسه مع الصعقة والموت. وقد استفاضت الروايات من طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام أن الله سبحانه وتعالى يتجلي لأهل الجنة، وأن لهم في كل جمعة زورة، كما وقع ذلك في قوله تعالى: ﴿وَجُودُ يُؤْمِرُ بِكَ أُمُورَ﴾ إلى ربها الظاهرة القيمة: ٢٢، ٢٣.

وثالثاً: يتحصل من الروايتين: أن صفة موسى عليه السلام كانت مؤثراً ثم رده الله إليه روحه لاغشياً، ورابعاً: أن ما ذكره عليه السلام أنه تجلى له من نوره مقدار ما يخرج من سم الحياض من الثور، من قبيل تمثيل المعنى بالأمور المحسوسة، فلأنوره تعالى نور حسّي،

ولأنه يتقدّر بأمر حيّ كـ «سَمَّ الخياط» لذلك مثل ذلك في غير هذه الرواية بوضع طرف الإيهام على أغلة المختصر كما سيأتي، والفرض على أي تقدير بيان صبره وحقارته.

وعلى أي حال فالجلبّي إنما هو بما يكفي لدكّه وصعقته، وأما كمال نوره تعالى فهو غير متناهٍ لا يحاذيه أي أمر متناهٍ مفروض، فلانسبة بين المتناهي وغير المتناهي.

[إلى أن نقل الروایتين الآتيتين:]

وفي «تفسيره العتاشي» عن أبي بصير، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قال: لما سأل موسى ربه تباركه وتعالى، قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي الْمَلَائِكَةَ قَالُ لَنْ نَرِيكَ وَلَكِنْ نُنْظِرُ إِلَى الْجَهَنَّمَ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانُهُ فَسَوْفَ نَرِيكَ﴾ قال: فلما صعد موسى على الجبل فتحت أبواب السماء، وأقبلت الملائكة لنور الجنة في أيديهم القمnd، وفي رأسها التور يمشون به فوجاً بعد فوج، يقولون: يا ابن عمران أثبت فقد سألت عظيماً، قال: فلم يزل موسى واقفاً حتى تجلّى ربه جلّ جلاله، فجعل الجبل دكاً وخر موسى صريعاً، فلما أن رده الله عليه روحه أفاق قال: ﴿سُبْحَانَكَ لَبِثْتُ إِلَهُكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

وفيه أيضاً عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن موسى بن عمران لما سأل ربه النظر إليه، وعده الله أن يقعد في موضع، ثم أمر الملائكة تمرّ عليه موكباً موكباً بالرعد والبرق والرياح والصواعق، فكلما مرّ به موكب من الموكب ارتعدت فرائصه،

فيرفع رأسه فيسأل: أأنكم ربي؟ فيجاب هو آتٍ وقد سألت عظيماً يا ابن عمران.

أقول: والرواية موضوعة، وما تشمل عليه لا يقبل الانطباق على شيء من مسائل الأصول المتخذة من الكتاب والسنة. (٢٣٧: ٨ - ٢٦٠)

المصطفى: بعد التكلم وإحساس لذّة المناجاة والمخاطبة: اشتد الاستيقاق والتهب حرارة اللقاء والطلب والوصل، وخرج عن حالة الاختيار وتعالى نفسه، وسأل الرؤية المطلقة الكاملة والوصل، وطلب كمال اللقاء والشهود. غير مقيد برؤية عين ولا متوجه إلى جهة مخصوصة وإلى صورة ممكنة في عالمه أو محتملة، فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِي﴾ فأجاب سبحانه حق ما يجاب به في ذلك المورد بقوله: ﴿لَنْ نَرِيكَ وَمَعَ هَذَا فَكَلَّمْتَهُ بِسُؤَالِهِ، وَأَنْجَحَ طَلِبَتَهُ بِمَقْدَارِ مَا يُمْكِنُ وَفِي سَبْعَةِ مِائَاتٍ فَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ: وَلَكِنْ انْظُرْ إِلَى الْجِبَلِ. فَخَرَّ مُوسَى فِي أَوَّلِ مَرْتَبَةٍ مِنَ التَّجَلُّيِّ، وَصَعِقَ فِي مَرَحَلَةٍ ابْتِدَائِيَّةٍ مِنَ اللَّقَاءِ وَالرُّؤْيَا الشَّهَوْدِيَّةِ.

والجبل: قلنا: إن الأصل فيه هو ما كان عظيماً وفطرياً، فالجبل الخارجيّ وكذا الآتية والعظمة التفسانيّة للإنسان من مصاديق الجبل.

وعلى أي حال: فتشير الآية الكريمة إلى أن حجاب الرؤية هو استقرار العظمة الشخصية، وتمكّن الآتية الذاتيّة، ولا بدّ من اندكاكها وفنائها، ولا يمكن أن يجتمع استقرار الجبليّة والبقاء للآتية مع شهوده عزّ وجلّ وتجلّيه تعالى. (١٤: ٤)

مكارم الشيرازي: في هذه الآية نقاط ينبغي

التوقف عندها والالتفات إليها:

١- لماذا طلب موسى رؤية الله؟

إن أول سؤال يطرح نفسه هنا هو: كيف طلب موسى ﷺ - وهو النبي العظيم ومن أولي العزم - رؤية الله وهو يعلم جيدًا أن الله ليس بجسم، وليس له مكان، ولا هو قابل للمشاهدة والرؤية، والحال أن مثل هذا الطلب لا يليق حتى بالأفراد العاديين من الناس؟

صحيح أن المفسرين ذكروا أجوبة مختلفة على هذا السؤال، ولكن أوضح الأجوبة هو أن موسى ﷺ طرح مطلب قومه، لأن جماعة من جهلة بني إسرائيل أصرّوا على أن يروا الله حتى يؤمنوا، والآية: ١٥٣، من سورة النساء خير شاهد على هذا الأمر، وقد أمر موسى ﷺ من جانب الله أن يطرح مطلب قومه هذا على الله سبحانه حتى يسمع الجميع الجواب الكافي، وقد صرح بهذا في رواية مروية عن الإمام علي بن موسى الرضا ﷺ في كتاب «عيون أخبار الرضا» أيضًا.

ومن القرائن الواضحة التي تؤكد هذا التفسير ما نقرأه في الآية: ١٥٥، من نفس هذه السورة، من أن موسى ﷺ قال بعدما حدث ما حدث: ﴿ أَتَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ يَدًا ﴾.

فيُضح من هذه الجملة أن موسى ﷺ لم يطلب لنفسه مثل هذا الطلب إطلاقًا، بل لصل الرجال السبعين الذين صعدوا معه إلى الميفات هم أيضًا لم يطلبوا مثل هذا الطلب غير المعقول وغير المنطقي.

إنهم كانوا مجرد علماء، ومندوبين من جانب بني إسرائيل خرجوا مع موسى ﷺ لينقلوا فيما بعد مشاهداتهم لجماعات الجهلة والفاصلين الذين طلبوا رؤية الله سبحانه وتعالى ومشاهدته.

٢- هل يمكن رؤية الله أساسًا؟

نقرأ في الآية الحاضرة أن الله سبحانه قال لموسى ﷺ: ﴿ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ نُرِيَنَّكَ فِهْهُلْ مفهوم هذا الكلام هو أن الله قابل للرؤية أساسًا؟

الجواب هو أن هذا التعبير هو كناية عن استحالة مثل هذا الموضوع، مثل جملة ﴿ حَتَّى يَلِجَ الْجَبَلُ فِي سَمِّ الْهِبَاطِ ﴾ الأعراف: ١٠، حيث إنه كان من المعلوم أن الجبل يستحيل أن يستقر في مكانه عند تجلّي الله له، هذا ذكر هذا التعبير.

٣- ماذا هو المراد من تجلّي الله؟

لقد وقع كلام كثير بين المفسرين في هذا الصعيد، ولكن ما يبدو للنظر من مجموع الآيات أن الله أظهر إشعاعه من أحد مخلوقاته على الجبل، وتجلّي أناره بمنزلة تجلّيه نفسه، ولكن ماذا كان ذلك المخلوق؟ هل كان إحدى الآيات الإلهية العظيمة التي بقيت مجهولة لنا إلى الآن، أو أنه نموذج من قوة الذرة العظيمة، أو الأمواج الغامضة العظيمة التأثير والدفع، أو الصاعقة العظيمة الموحشة التي ضربت الجبل وأوجدت برقًا خاطفًا للأبصار، و صوتًا مهيبًا رهيبًا وقوة عظيمة جدًا، بحيث حطمت الجبل ودكته دكًا؟

و كان الله تعالى أراد أن يُري - بهذا العمل - شيئين

لموسى عليه السلام وبني إسرائيل:

الأول: أنهم غير قادرين على رؤية ظاهرة جدياً صغيرة من الظواهر الكونية العظيمة. ومع ذلك كيف يطلبون رؤية الله الخالق؟

الثاني: كما أن هذه الآية الإلهية العظيمة مع أنها مخلوق من المخلوقات لا أكثر، ليست قابلة للرؤية بذاتها، بل المرئي هو آثارها، أي الرتبة العظيمة، والمسموع هو صوتها المهيّب. أمّا أصل هذه الأشياء أي تلك الأمواج الغامضة أو القوة العظيمة فلا هي تُرى بالعين، ولا هي قابلة للإدراك بواسطة الحواس الأخرى، ومع ذلك هل يستطيع أحد أن يشكك في وجود مثل هذه الآية، ويقول: حيث إننا لا نرى ذاتها، بل ندرك فقط آثارها، فلا يمكن أن نؤمن بها.

فإذا أصبح الحكم هذا حول مخلوق من المخلوقات فكيف يصح أن يقال عن الله تعالى: بما أنه غير قابل للرؤية، إذن لا يمكننا الإيمان به، مع أنه ملأ آثاره كل مكان؟

وهناك احتمال آخر في تفسير هذه الآية، وهو أن موسى عليه السلام طلب لنفسه هذا المطلب حقيقة، ولكن لم يكن مقصوده مشاهدته بالعين التي تستلزم جسمانيته تعالى، وإنما في نبوة موسى عليه السلام، بل المقصود هو نوع من الإدراك الباطني والمساعدة الباطنية. نوع من الشهود الكامل الروحي والفكري، لأنه كثيرٌ ما تستعمل الرؤية في هذا المعنى، مثلما نقول: «أنا أرى في نفسي قدرة على القيام بهذا العمل» في حين أن القدرة ليست شيئاً قابلاً للرؤية، بل المقصود هو أنني أجده هذه

الحالة في نفسي بوضوح.

كان موسى عليه السلام يريد أن يصل إلى هذه المرحلة من الشهود والمعرفة، في حين أن الوصول إلى هذه المرحلة لم يكن ممكناً في الدنيا، وإن كان ممكناً في عالم الآخرة الذي هو عالم الشهود.

ولكن الله تعالى أجاب موسى عليه السلام قائلاً: إن مثل هذه الرؤية غير ممكنة لك، ولإثبات هذا المطلب تجلّى للجبل، فتحطم الجبل وتلاشى، وبالقالي تاب موسى من هذا الطلب.

ولكن هذا التفسير مخالف لظاهر الآية المبحونة هنا، ويطلب ارتكاب التجاوز من جهات عديدة، هذا فضلاً إلى أنه ينافي بعض الروايات الواردة في تفسير الآية أيضاً، فالحق هو التفسير الأول.

٤- ثم تاب موسى عليه السلام؟

إن آخر سؤال يطرح نفسه هنا هو: أن موسى عليه السلام بعد أن أفاق قال: «لَئِنْ لَمْ يَنْزِلْ بِهِ سُنْبُكُ» في حين أنه لم يرتكب إثمًا أو معصية، لأن هذا الطلب كان من جانب بني إسرائيل، وكان طرحه بتكليف من الله، فهو أدنى واجبه إذن، ثم إننا كان هذا الطلب لنفسه و كان مراده الشهود الباطني لم يحسب هذا العمل إثمًا؟

ولكن يمكن الجواب على هذا السؤال من جانبين: الأول: أن موسى طلب مثل هذا الطلب بالثبابة عن بني إسرائيل، ومع ذلك طلب من الله أن يتوب عليه، وأظهر الإيمان.

الآخر: أن موسى عليه السلام وإن كان مكلفاً بأن يطرح طلب بني إسرائيل، ولكنه عندما تجلّى ربه للجبل

يطلب رؤيته. وهنا يقف المفكرون وقفة حيرة فلسفية كلامية، فكيف يمكن لهذا النبي العظيم أن يطلب مثل هذا الطلب المستحيل من ربه؟ وهو يعرف من خلال سمو درجته، ورفعة منزلته في عالم المعرفة بـالله، أن الله ليس جسداً مادياً محسوساً حتى يمكن رؤيته، فهو ليس كمثله شيء!

وأجاب بعضهم بأن المراد بالنظر الرؤية القلبية، وهي كناية عن العلم الواسع بالحقيقة الإلهية. وأجاب آخرون بأنه لم يسأل ربه انطلاقاً من قناعة بالسؤال أو من انسجام معه، بل كان سؤاله استجابة لسؤال قومه الذين رافقوه إلى الموعد الإلهي، فأراد أن يجعلهم وجهاً لوجه أمام الجواب الصالح على هذا السؤال.

ولكننا لا نستبعد أن يسأل موسى هذا السؤال، فقد لا نستبعد من ناحية التصور والاحتمال أن لا يكون قد مر في خاطر موسى مثل هذا التصور التصليقي للذات الإلهية، لأن الوحي لم يكن قد تنزل عليه بذلك، ولم يكن هناك مجال واسع للتأمل والتحليل الفلسفي حول استحالة تجسد الإله أو إمكانه، لأن ذلك قد لا يكون مطروحاً لدى موسى عليه السلام. ونحن نعرف تماماً معنى التكامل التدريجي للتصور الإيماني في شخصية الرسول الفكرية.

ولهذا فإننا نحاول - هنا - أن نسجل تحفظنا على الكثير من الأحكام المسبقة التي نحاول تطويق النص القرآني ببعض الاستبعادات الذاتية - كما في مثل هذه الآية - فإننا نلاحظ أن تصورنا لشخصية الأنبياء يبدأ من القرآن، في ما يحدتنا عنهم من أحاديث ونسبته

والفصحت حقيقة الأمر. انتهت مدة هذا التكليف، وفي هذا الوقت لابد من العودة إلى الحالة الأولى، يعني الرجوع إلى ما قبل التكليف، وإظهار إيمانه حتى لا تبقى شبهة لأحد، وقد بين ذلك بجملة: ﴿ثَبَّتْ إِلَهِكَ وَآلَاؤُكَ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

٥ - الله غير قابل للرؤية مطلقاً

إن هذه الآية من الآيات التي تشهد بقوة وجلاء أن الله غير قابل للرؤية والمشاهدة مطلقاً، لأن كلمة (لَنْ) حسب ما هو مشهور بين اللغويين للنفي الأبدى، وعلى هذا الأساس يكون مفهوم جملة ﴿لَنْ تَرِيَهُ﴾ إنك لا تراه، لا في هذا العالم ولا في العالم الآخر.

ولو أن أحداً شق - افتراضاً - في أن يكون (لَنْ) للنفي التأديدي بدل إطلاق الآية، وكون نفي الرؤية ذكر من دون قيد أو شرط على أن الله غير قابل للرؤية في مطلق الزمان وجميع الظروف، إن الأدلة العقلية هي الأخرى تديننا إلى هذه الحقيقة، لأن الرؤية تختص بالأجسام.

وعلى هذا الأساس، إذا جاء في الأحاديث والأخبار الإسلامية أو الآيات القرآنية عبارة لقاء الله، فإن المقصود هو المشاهدة بعين القلب والعقل لأن القرينة العقلية والتقليدية أفضل شاهد على هذا الموضوع، وقد كان لنا أبحاث أخرى في ذيل الآية: ١٠٢، من سورة الأنعام في هذا الصعيد (٥: ١٩٢) فضل الله: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ فقد خيل إليه أن من يسمع كلام الله يستطيع أن يراه، أو يمكن له أن

عليهم من صفات، فهو المصدر الأساس الأمين الذي لا يأتبه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

ونحن نرى أن الحديث القرآني يركز في بعض آياته على نقاط الضعف لدى الأنبياء، كما يركز على نقاط القوة عندهم، من موقع بشرتهم التي يريد أن يركزها في التصور القرآني في أكثر من اتجاه. فهل يريد أن ندخل في مزيدة كلامية على القرآن في ما يتعلق بمثل هذه الأمور، فنفرض لأنفسنا تصورات معينة للأنبياء، ثم نحاول تأويل كلام الله بطريقة لا يتقبلها النص في بعض الأحيان؟

إننا نفهم التأويل حملاً للفظ على خلاف الظاهر، على أساس الجواز أو الكناية أو ما يقترب منهما، ولا بد للخروج من الظاهر أن يكون هناك دليل لفظي أو عقلي حتى نصرف اللفظ عن الظاهر من خلال

ولا نجد شيئاً من ذلك في موضوع هذه الآية **فَلْيَسِّرْ** هناك مانع من إرادة النظر بالمعنى المحسني في ما طلبه موسى، بل هو الظاهر الواضح جداً في أجواء الآية من خلال التجربة التي قدمها الله أمامه، في ما أعطيه كلمة التجلي من أجواء استحالة الرؤية البصرية في ما وجهه الله للجبل من نوره الذي لا يستطيع الجبل أن يتماسك معه، فكيف لو كان التجلي له **فَلْيَسِّرْ**؟ ثم لو كان المراد الرؤية القلبية، لما كان هناك وجه غريب هذه التجربة في انهيار الجبل، في ما أعطيه من معنى مادي للمسألة، لأن الجبل لا يحصل أية إشارة للجانب القلبي في الموضوع في تأثره بتور الله.

الله يتجلي للجبل فيتهاوى

﴿قَالَ لَنْ نُرِيَنَّكَ﴾ لأن الرؤية لا تكون إلا للمحدود الذي يحمل خصائص مادية؛ وذلك يستحيل بالتسبب إلى الله الذي لا تدركه الأبصار **﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾** ولكن النظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف نرينه **﴿إِنَّهَا التَّجْرِبَةُ الَّتِي تُعْطَى** لموسى فكرة توضيحية للمسألة المطلوبة، ولكن من جانب آخر، أراد الله له أن ينظر إلى هذا الجبل العظيم، وهو يتهاوى قطعة قطعة حتى يتحول إلى رميم أمام التجلي الإلهي الذي قد يكون كناية عن تسليط نوره عليه، فكيف يمكن لمخلوق مثله أن يواجه نور الله، فضلاً عن أن يواجه الله بذاته. لو كان ذلك أمراً يمكناً في نفسه؟ **(٢٣٨: ١٠)**

تَرَنَ

﴿وَلَمَّا لَاحَظَ دَخَلْتَ جَنَّتِكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَاقُوهُ إِلَّا بِاللَّهِ إِنَّ تَرَنَ أَلَّا أَقْلُ مِثْلَكَ عَالَاً وَوَلَدَا﴾ الكهف: ٣٩ ابن عطية: اختلفت القراءة في حذف الياء من **﴿تَرَنَ﴾** وإثباتها، فإثباتها ابن كثير وصلأ ووقفأ، وحذفها ابن عامر وعاصم وحمزة فيهما، وإثباتها نافع وأبو عمرو في الوصل فقط. **(٥١٨: ٣)**

تَرَوْنَ

﴿وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ يَرَىٰ مِثْلَكُمْ وَإِنِّي أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِلَّيْكُمْ﴾ الأنفال: ٤٨ ابن عباس: أرى جبريل ولم تروه. **(١٥٠)** الضحالك: رأى الملائكة. (النفاس ٣: ١٦٣)

رأى جبريل يمشي بين يدي النبي عليه الصلاة والسلام. وقيل: رأى ألفاً من الملائكة مُرَدِّفِينَ.

الثاني: أنه رأى أثر التصرة والظفر في حق النبي عليه الصلاة والسلام، فعلم أنه لو وقف لزلت عليه بليته. (١٧٦: ١٥)

القرطبي: عن طلحة بن عبيد الله بن كرز أن رسول الله ﷺ قال: «ما رأى الشيطان نفسه يوماً هو فيه أصفر ولا أدهر ولا أغبط منه في يوم عرفة، وما ذلك إلا لما رأى من نزل الرحمة وقبأوز الله عن الذنوب العظام إلا ما رأى يوم بدر، قيل: وما رأى يوم بدر يا رسول الله؟ قال: أما إنه رأى جبريل يزع الملائكة». (٢٦: ٨)

أبو السعود: رأى إمداد الله تعالى للمسلمين بالملائكة. (١٠٢: ٣)

نحوه الألبوسي (٣٥٦: ٣)، والمراغي (١٢: ١٠)، والطباطبائي (٩٧: ٩).

ابن عاشور: وقوله: «إني أرى ملائكة الله ﷻ ما لا ترون» إن كان من الشيطان فهو قول في نفسه، وضمير الخطاب التفات استحضرم كأهم يسمعون، فقال قوله هذا، وتكون الرؤية بصرية، يعني رأى نزول الملائكة، وخاف أن يضره بإذن الله. (١٢٧: ٩)

مكارم الشيرازي: إنه يرى آثار التصرة جيداً في وجوه المسلمين القاضية، ويشاهد عليها سمات اللطف الإلهي والإمداد النبوي، وتأيد الملائكة لهم.

(٤٦٥: ٥)

فضل الله: لما يوحى بأهل والرعب والفرع

نحوه الحسن (الطبري ٢٦٥: ٦)، والزيتوني (١٦٣: ٢)، وابن عثية (٥٣٨: ٢)، والبيضاوي (١: ٣٩٧)، والسفي (١٠٧: ٢)، والبيضاوي (١٠: ١٠)، والكاشاني (٣٠٨: ٢)، وشبر (٣٢: ٣)، والألبوسي (١٥: ١٠).

الحسن: رأى جبريل مُعْتَجِراً^(١) يبرُد، يمشي بين يدي النبي ﷺ وفي يده اللجام، ما ركب.

(الطبري ٢٦٥: ٦)

الإمام الباقر عليه السلام: رأى الملائكة مثله الإمام الصادق عليه السلام. (الألبوسي ١٥٠: ٥)

الكليني: لما التقوا كان إبليس في صف المشركين على صورة سراقته بن كنانة أخذاً بيد الحرث بن هشام فنكص على عقبيه، وقال له الحرث: يا سراقه أين؟ أتخذلنا على هذه الحالة؟ فقال له: «إني أرى ما لا ترون» فقال: والله ما نرى إلا جواسيس يترقب.

(الطبري ٣٦٥: ٤)

الماوردي: يعني من الملائكة الذين أمد الله بهم رسوله والمؤمنين. (٣٢٥: ٢)

الطبرسي: إني أرى من الملائكة الذين جاؤوا لنصر المسلمين ما لا ترون، وكان إبليس يعرف الملائكة وهم كانوا يعرفونه. (٥٤٩: ٢)

القحط الرّازي: فيه وجوه: الأولى: أنه روحاني، فرأى الملائكة فغافهم. قيل:

(١) الاعتجار: هو لف العمامة على استدارة الرأس

من غير إدارة تحت الحنك.

والهزيمة.

(٣٩٧: ١٠)

تَرَوُا

١- أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ مَخْزَنُ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا

فِي الْأَرْضِ...

ابن عباس: ألم تخبروا في القرآن. (٣٤٥)

ابن عاشور: الخطاب في ﴿أَلَمْ تَرَوْا﴾ يجوز أن

يكون لجميع الناس مؤمنهم ومشرِكهم، لأنه امتنان،

■ يجوز أن يكون لخصوص المشركين باعتبار أنه

استدلال.

والاستفهام في ﴿أَلَمْ تَرَوْا﴾ تقرير أو إنكار لعدم

الرؤية بتزويلهم منزلة من لم يروا آثار ذلك التسخير،

لعدم انتفاعهم بها في إنبات الوعدانية. والرؤية

بصرية، ورؤية التسخير رؤية آثاره ودلائله. ويجوز

أن تكون الرؤية علمية كذلك، والخطاب للمشرِكين.

(٤٢: ١٦٣)

٢- أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا.

نوح: ١٥

الطبري: ﴿أَلَمْ تَرَوْا﴾ أيها القوم فتعبدوا.

(١٢: ٢٥١)

الطوسي: يقول الله تعالى مخاطبًا لخلق المكلَّفين،

ومنبها لهم على توحيدِهِ وإخلاص عبادته: ﴿أَلَمْ

تَرَوْا﴾ ومعناه: ألم تعلموا. (١٢: ١٣٧)

ابن عاشور: إن كان هذا من حكاية كلام نوح

عليه السلام لقومه كما جرى عليه كلام المفسرين، كان تخلفًا

من التوبيخ، والتعرض إلى الاستدلال عليهم بآثار

وجود الله ووحْدانيته وقدرته، مما في أنفسهم من

الدلائل، إلى ما في العالم منها، لما علمت من إيدان

قوله: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ نوح: ١٤، من تذكير

بالعصاة وإقامة للحجة، فتخلص منه لذكر حجة

أخرى، فكان قد نبههم على النظر في أنفسهم أولاً

لأنها أقرب ما يحسونه ويشعرون به، ثم على النظر في

العالم وما سوي فيه من العجائب الشاهدة على الخالق

العليم القدير.

وإن كان من خطاب الله تعالى للأمة، وهو ما

يسمع به سياق التورة من الاعتبار بأحوال الأمم

الماضية المساوية لأحوال المشركين، كان هذا الكلام

اعتراضًا للمناسبة.

والهزيمة في ﴿أَلَمْ تَرَوْا﴾ للاستفهام التقريري

مكتسب به عن الإنكار عن عدم العلم بدلائل ما يرونه.

والرؤية بصرية، ويجوز أن تكون علمية، أي

ألم تعلموا ههنا في المرئي من ذلك. (٢٩: ١٨٧)

لَتَرَوُنَّ

١- ٢- كَلَّا لَوْ تَفْخُسُونَ عَلِيمَ الْيَقِينِ • لَتَرَوُنَّ

الْبُجْجِمَ • ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ. التكاثر: ٥- ٧

الطبري: اختلفت القراء في قراءة ذلك، فقرأته

قراء الأمصار ﴿لَتَرَوُنَّ الْبُجْجِمَ﴾ بفتح التاء من

﴿لَتَرَوُنَّ﴾ في الحرفين كليهما، وقرأ ذلك الكسائي

بضم التاء من الأولى، وفتحها من الثانية.

والصواب عندنا في ذلك الفتح فيهما كليهما،

لإجماع الحجة عليه، وإذا كان ذلك كذلك، فتأويل

الكلام: تَرَوْنَ أَنَّهُا الْمُشْرِكُونَ جَهَنَّمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، ثُمَّ تَرَوْنَهَا عِيَالًا لَا تَفْقَهُونَ عَنْهَا. (١٢: ٦٨٠)

الزَّجَّاج: والقراءة ﴿تَرَوْنَ﴾ بضم الواو غير موهومة، فضُمَّت الواو لسكونها وسكون التون، وقد همزها بعضهم (تَرَوْنَ)، والتحويتون يكرهون همزة الواو، لأن ضمتها غير لازمة، لأنها حُرِّكَتْ لالتقاء الساكنين، ويهمزون الواو التي ضمتها لازمة نحو أدور جمع دار، فيجوز أدور بالهمز وأدور بغير الهمز، وأنت غير فيهما، فأما (تَرَوْنَ) ثم ﴿تَرَوْنَهَا﴾ فلا يختار التحويتون إلا ترك الهمزة، وقرئت (تَرَوْنَ الْجَحِيمَ)، على ما لم يُسَمَّ فاعله. (٥: ٣٥٨)

المأوردي: فيه وجهان:

أحدهما: أن هذا خطاب للكفار الذين وجهت لهم

التارة.

الثاني: أنه عام، فالكافر هي له دار والمؤمن يتر

على صراطها.

روى زيد بن أسلم عن أبيه قال: قال رسول

الله ﷺ «يرفع الصراط وسط جهنم، فجاج مسلم،

ومكدوس في نار جهنم»، [إلى أن قال:]

ويحتمل تكرار رؤيتها وجهين:

أحدهما: أن الأول عند ورودها.

والثاني: عند دخولها. (٦: ٣٣١)

الطوسي: قوله: ﴿تَرَوْنَ الْجَحِيمَ﴾ يعني قبل

دخولهم إليها في الموقف. وقوله: ﴿ثُمَّ تَرَوْنَهَا﴾ بعد

الدخول إليها. [إلى أن قال:]

ولا يجوز همز واو ﴿تَرَوْنَ﴾ لأنها واو الجمع،

ومثله واو ﴿تَتَلَوْنَ﴾ آل عمران: ١٨٦، لا تهمز.

(١٠: ٣-٤)

نحوه الطبرسي: (٥: ٥٣٤)

الطبرسي: قرأ ابن عامر والكيساني: (تَرَوْنَ) بضم

التاء من أوله الشيء، وقرأ الآخرون بفتح التاء، أي

ترونها بأبصاركم من بعيد. (٥: ٢٩٩)

الزمخشري: فبين لهم ما أنذرهم منه وأوعدهم

به، وقد مر ما في إيضاح الشيء بعد إيهامه من تفخيمه

و تعظيمه، وهو جواب قسم محذوف، والقسم لتوكيد

الوعيد، وأن ما أوعدوا به ما لا مدخل فيه للريب،

و كرره مطوقاً بـ (ثم) تغليظاً في التهديد وزيادة في

التهويل.

وقرى (تَرَوْنَ) بالهمز وهي مستكرهة.

فإن قلت: لم استكرهت والواو المضمومة قلبها

همزة فإين سطر د؟

قلت: ذلك في الواو التي ضمتها لازمة، وهذه

عارضة لالتقاء الساكنين.

وقرى (تَرَوْنَ) و (تَرَوَهَا): على البناء للمفعول

﴿عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ أي الرؤية التي هي نفس اليقين

وخالصته. ويجوز أن يراد بالرؤية: العلم والإبصار.

(٤: ٢٨١)

ابن عطية: قرأ ابن عامر والكيساني: (تَرَوْنَ)

بضم التاء وقرأ الباقر بفتحها، وهي الأرجح،

وكذلك في الثانية.

وقرأ علي بن أبي طالب بفتح التاء الأولى وضمها

في الثانية، وروي ضمها عن ابن كثير وعاصم.

و ﴿تَرَوْنَ﴾ أصله تَرَأَوْنَ، نقلت حركة الهمزة إلى الراء و قلبت الياء ألفاً لحركتها بعد مفتوح، ثم حذفت الألف لسكونها وسكون الواو بعدها، ثم جلبت التون المشددة فحُرِكت السواو بالضم لسكونها وسكون التون الأولى من المشددة، إذ قد حذفت نون الإعراب للبناء.

وقال ابن عباس: هذا خطاب للمشرّكين، فالمعنى على هذا أنها رؤية دخول، وصلي، وهو ﴿عَيْنَ الْيَقِينِ﴾.

وقال آخرون: الخطاب للناس كلّهم، فهي كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَنْشَكُمُ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ مريم: ٧١، فالمعنى إن الجميع يراها، ويجوز التأجي ويكرّس فيها الكافر. وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَرَوْنها عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ تأكيداً في الخبر، و ﴿عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ حقيقته وغايته.

وروي عن الحسن وأبي عمرو: أنّهما قرّوا ﴿تَرَوْنَ﴾ و ﴿لَتَرَوُنَّها﴾ بخلاف عنهما. وروي ابن كثير ﴿ثُمَّ تَرَوُنَّها﴾ بضم التاء. (٥١٩: ٥)

الفخر الرازي: فيه مسائل: [إلى أن قال:]

المسألة السادسة: في تكرار الرؤية وجوه:

أحدها: أنّه لتأكيد الوعيد أيضاً، لعل القوم كانوا يكرهون سماع الوعيد فكُرِّرَ لذلك. ونون التأكيد تقتضي كون تلك الرؤية اضطرابية، يعني لو خليتم و رأيكم ما رأيتموها، لكنكم تمعنون على رؤيتها شئتم أم أبيتم.

وثانيها: أنّ أولها الرؤية من البعيد: ﴿إِذَا رَأَوْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَبَّحُوا بِحَمْدِ اللَّهِ فِي تَبَاطُؤِهِمْ﴾ الفرقان: ١٢،

وقوله: ﴿وَيُذَكِّرُ الْبَهِيمَ لَعْنُ تَمْرِي﴾ التازعات: ٣٦، والرؤية الثانية إذا صاروا إلى شفير النار.

وثالثها: أنّ الرؤية الأولى عند الورد، والثانية عند الدخول فيها، قيل: هذا التفسير ليس بحسن، لآله قال: ﴿ثُمَّ تُسْتَلْنَ﴾ التكاثر: ٨، والسؤال يكون قبل الدخول.

ورابعها: الرؤية الأولى الموعد والثانية المشاهدة، وخامسها: أن يكون المراد لتروُنَ البهيم غير مرة، فيكون ذكر الرؤية مرتين عبارة عن تنابع الرؤية واتصالها، لأنهم مغلّدون في البهيم، فكأنّه قيل لهم على جهة الوعيد: لأن كنتم اليوم شاكّين فيها غير مصدّقين بها فسترونها رؤية دائمة متصلة، فتزول عنكم الشكوك، وهو كقوله: ﴿مَآسِرِي فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ أَرْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ المثلك: ٣، ١، بمعنى لو أعدت النظر فيها ما شئت، لم تجد فلوّاً ولم يرد مرتين فقط، فكذا هاهنا.

إن قيل: ما فائدة تخصيص الرؤية الثانية باليقين؟ قلنا: لأنهم في المرة الأولى رأوا الحبّ لا غير، وفي المرة الثانية رأوا نفس الحفرة وكيفية السقوط فيها، وما فيها من الحيوانات المؤذية. ولاشك أنّ هذه الرؤية أجلى، والحكمة في الثقل من العلم الأخفى إلى الأجلّي التّصريح على ترك التّظنّ، لأنهم كانوا يقتصرون على الظنّ ولا يطلبون الزيادة.

المسألة السابعة: قراءة العامّة ﴿تَرَوْنَ﴾ بفتح التاء، وقرئ بضمّها من رأيت الشيء، والمعنى أنّهم يحشرون إليها غيرونها، وهذه القراءة تُروى عن ابن

فتح التاء، هي قراءة الجماعة، أي تَتَرَوْنَ الْجَحِيمَ بأبصاركم على البعد.

﴿ثُمَّ تَتَرَوْنَهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ أي مشاهدة. وقيل: هو إخبار عن دوام مقامهم في النار، أي هي رؤية دائمة متصلة. والخطاب على هذا للكفار. وقيل: معنى ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ﴾ أي لو تعلمون اليوم في الدنيا، علم اليقين فيما أمامكم، مما وصفت ﴿تَتَرَوْنَ الْجَحِيمَ﴾ بمعنى قلوبكم، فإن ﴿عِلْمَ الْيَقِينِ﴾ يربك الجحيم بين فؤادك، وهو أن تتصور لك تارات القيامة، وقطع مسافاتنا، ﴿ثُمَّ تَتَرَوْنَهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ أي عند المعايمة بين الرأس، فتراها يقيناً، لا تضيق عن عينيها. (٢٠: ١٧٤)

الْبَيْضَاوِي: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ﴾ التكاثر: ٥، أي لو تعلمون ما بين أيديكم علم اليقين، أي كعلمكم بما تستيقنون، لشغلكم ذلك عن غيره، أو لفعلتم ما لا يوصف ولا يكتنه، فحذف الجواب للتخميم، ولا يجوز أن يكون قوله: ﴿تَتَرَوْنَ الْجَحِيمَ﴾ جواباً له، لأنه محقق الوقوع، بل هو جواب قسم محذوف أكد به الوعيد، وأوضح به ما أنذرهم منه بعد إيهامه تضييماً.

وقرأ ابن عامر والكسائي: بضم التاء ﴿ثُمَّ تَتَرَوْنَهَا﴾ تكرير للتأكيد، أو الأولى إذا رأيتهم من مكان بعيد والثانية إذا وردوها، أو المراد بالأولى المعرفة والثانية الإبصار. (٢: ٥٧٤)

نحوه التستبي (٤: ٣٧٤)، والشريفي (٤: ٥٨٣)، وأبو السعود (٦: ٤٦٦)، والبروسوي (١٠: ٥٠٣).

عامر والكسائي: كأنهما أرادا تَتَرَوْنَهَا فترونها، ولذلك قرأ الثانية: ﴿ثُمَّ تَتَرَوْنَهَا﴾ بالفتح، وفي هذه الثانية دليل على أنهم إذا أروها رأوها، وفي قراءة العامة الثانية تكرير للتأكيد ولسائر الفوائد التي عدناها.

واعلم أن قراءة العامة أولى لوجهين:

الأول: قال الفراء: قراءة العامة أشبه بكلام العرب لأنه تليظ، فلا ينبغي أن يختلف لفظه.

الثاني: قال أبو علي: المعنى في: ﴿تَتَرَوْنَ الْجَحِيمَ﴾ تَتَرَوْنَ عَذَابَ الْجَحِيمِ، ألا ترى أن الجحيم يراها المؤمنون أيضاً، بدلالة قوله: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ مريم: ٧١، وإذا كان كذلك كان الوعيد في رؤية عذابها، لا في رؤية نفسها، يدل على هذا قوله: ﴿لَا يَرَوْنَ الْعَذَابَ﴾ البقرة: ١٦٥، وقوله: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تَذَكَّرُوا﴾ النحل: ٨٥، وهذا يدل على أن ﴿تَتَرَوْنَ﴾ أرجح من (تَتَرَوْنَ). (٣٢: ٧٨) نحوه التيسابوري.

الْقُرْطُبِيُّ: ﴿تَتَرَوْنَ الْجَحِيمَ﴾ هذا وعيد آخر، وهو على إضمار القسم، أي تَتَرَوْنَ الْجَحِيمَ فِي الْآخِرَةِ، والخطاب للكفار الذين وجهت لهم النار. وقيل: هو عام، كما قال: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ مريم: ٧١، فهي للكفار دار، وللمؤمنين عسر. وفي الصحيح: «فيمرّ أولهم كالبرق، ثم كالريح، ثم كالطير» الحديث. وقد مضى في سورة مريم.

وقرأ الكسائي وابن عامر: (تَتَرَوْنَ) بضم القاء، من رأيت الشيء، أي تَحْشَرُونَ إليها فترونها، وعلى

وشتر (٤٤٦: ٦).

الآلوسي: [نحو الفخر الرازي] [لأنه قال:]

وقيل: يجوز أن يكون المراد ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ غير مرة إشارة إلى الخلود، وهذا نحو التثنية في قوله تعالى: ﴿ارْجِعِ الْبَصَرَ تَرَاهُ جَنَّةً مَكِينًا﴾، وهو خلاف الظاهر جدًا. (٢٢٥: ٣٠)

المرآغي: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ أي إن دار العذاب التي أعدت لمن يلهو عن الحق لا ريب فيها ولترونها بأعينكم، فاجعلوا صورة عذابها حاضرة في أذهانكم، لتنبهكم إلى ما هو خير لكم مما تلهون به.

والمراد برؤية الجحيم: ذوق عذابها، وهذا استعمال شائع في الكتاب الكريم. ثم كرر ذلك للتأكيد، فقال: ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ أي لترونها رؤية هي اليقين نفسه. (٣٣٢: ٣٠)

ابن عاشور: ليس قوله: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ جواب (لَوْ) على معنى لو تعلمون علم اليقين لكنتم كنن ترون الجحيم، أي لترونها بقلوبكم، لأن نظم الكلام صيغة قسم بدليل قرنه بنون التوكيد، فليست هذه اللام لام جواب (لَوْ) لأن جواب (لَوْ) محتج الوقوع، فلا تلتزم به نون التوكيد.

والإخبار عن رؤيتهم الجحيم كناية عن الوقوع فيها، فإن الوقوع في الشيء يستلزم رؤيته فيكسب بالرؤية عن الحضور. [تم استشهد بشعر]

وأكد ذلك بقوله: ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ قصدًا لتحقيق الوعيد بمعناه الكنائي. وقد عطف هذا التأكيد بـ ﴿ثُمَّ﴾ التي هي للتراخي الرئبي على نحو ما

قررناه آنفاً في قوله: ﴿ثُمَّ كَلَّا سَوَّيْتُمُوهَا فَتَعْلَمُونَ﴾ التكاثر :، وليس هنالك رؤيتان تقع إحداهما بعد الأخرى بجملة. (٤٦٠: ٣٠)

مغنية: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ هذا تهديد لمن كذب بها أو آمن ولم يعمل بموجب إيمانه، وقد كثرت سبحانه برؤية الجحيم عن الدخول فيها. ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ هذا تأكيد للعلم بها، وأنه علم اليقين والمشاهدة. (٦٠٤: ٧)

الطبا طباطبي: وقوله: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ استئناف في الكلام، واللام للقسم، والمعنى: أقسم لتروُنَّ الجحيم التي جزاء هذا الظلمي، كذا فسروا.

قالوا: ولا يجوز أن يكون قوله: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ جواب (لَوْ) الامتناعية، لأن الرؤية محقق الوقوع، وجوابها لا يكون كذلك. وهذا مبني على أن يكون

المراد برؤية الجحيم: يوم القيامة، كما قال: ﴿وَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ لَمَّا بُرِيَ ﴿التَّازِعَاتِ: ٣٦﴾، وهو غير مسلم، بل الظاهر أن المراد: رؤيتها قبل يوم القيامة رؤية البصيرة، وهي رؤية القلب التي هي من آثار اليقين على ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ يُبْرِئُ الْفَرِيقَ مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَيَكُونُ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ الأنعام: ٧٥، وقد تقدم الكلام فيها. وهذه الرؤية القلبية قبل يوم القيامة غير محققة هؤلاء المنلهين، بل محتمة في حقهم لامتناع اليقين منهم.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ المراد بعين اليقين نفسه، والمعنى لترونها محض اليقين، وهذه بمشاهدتها يوم القيامة، ومن الدليل عليه قوله بعد

شرطية هي ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ﴾ ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ في هذه الدنيا بعين بصيرتكم، لأن الجنة وجهتهم مخلوقان، وهما الآن وجود خارجي.

ولكن - كما ذكرنا - التفسير الأول أنسب مع الآيات القليلة التي تحدثت عن يوم القيامة، من هنا، فالتفسير قاطع وليس شرطية. (٢٠: ٣٨٦)

ترونها

١- الله الذي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ...

ابن عباس: يقول: ترونها بغير عمد، ويقال: يعتقد لا ترونها. (٢٠: ٢٠٥)

نحوه: التماس. مجاهد: عمد لا ترونها. (الطبري ٧: ٣٢٨)

ثالثة: ترونها بغير عمد. (الطبري ٧: ٣٢٩)

الإمام الرضا عليه السلام: (في حديث قال في قوله تعالى: ﴿بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾، فتمَّ عمد، ولكن لا ترى. (المباني ٢: ٣٧٨)

القراء: جاء فيه قولان، يقول: خلقها مرفوعة بلا عمد ترونها، لا يحتاجون مع الرؤية إلى خبر.

و يقال: خلقها بعمد لا ترونها، لا ترون تلك العمد. والعرب قد تقدم الحجة من آخر الكلمة إلى أولها، يكون ذلك جائزاً. [ثم استشهد بشعر] (٢: ٥٧)

الطبري: اختلف أهل التأويل في تأويل قوله تعالى: ﴿رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾، فقال بعضهم: تأويل ذلك: الله الذي رفع السماوات بعمد

ذلك: ﴿ثُمَّ لَتَسْتَلْنَ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّجِيمِ﴾ فالمراد بالرؤية الأولى رؤيتها قبل يوم القيامة، وبالثانية رؤيتها يوم القيامة.

وقيل: الأولى قبل الدخول فيها يوم القيامة، والثانية إذ دخلوها.

وقيل: الأولى بالمعرفة والثانية بالمشاهدة. وقيل: المراد الرؤية بعد الرؤية إشارة إلى الاستمرار والمخلود. وقيل غير ذلك، وهي وجوه ضعيفة. (٢٠: ٣٥١)

عبد الكريم الخطيب: أي لرايتهم الجحيم في الدنيا رؤية علمية يدرككم عليها العقل، فكأنها ماثلة بين أعينكم، ثم إنكم بعد ذلك ﴿لَتَرَوْنَهَا عَنَ الْيَقِينِ﴾ أي رؤية بصرية، واقعية؛ حيث يشهدها كل من في

الحشر، ويراها رأي العين، كما يقول سبحانه: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ آلَاءٌ وَارِدُهَا﴾ مريم: ٧١، وكما يقول جل شأنه: ﴿وَلَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ لَئِنْ تَرَى فِي النَّازِعَاتِ: ٣٦،

وتوكيد جواب (لو) هنا لتحقيق وقوعه مستقبلاً. (١٥: ١٦٦٦)

مكارم الشيرازي: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ لها تفسيران:

الأول: إنها تحدثت عن مشاهدة الجحيم في الآخرة، وهو خاص بالكفار، أو لعامة الجن والإنس، إذ تنص بعض الآيات على أنه ما من أحد إلا وارد جهنم.

الثاني: إنها تحدثت عن الشهود القلبي في عالم الدنيا. وفي هذه الحالة تكون الآية جواباً لقضية

الأول: إنها تحدثت عن مشاهدة الجحيم في الآخرة، وهو خاص بالكفار، أو لعامة الجن والإنس، إذ تنص بعض الآيات على أنه ما من أحد إلا وارد جهنم.

الثاني: إنها تحدثت عن الشهود القلبي في عالم الدنيا. وفي هذه الحالة تكون الآية جواباً لقضية

الثاني: إنها تحدثت عن الشهود القلبي في عالم الدنيا. وفي هذه الحالة تكون الآية جواباً لقضية

لاترونها، وقال آخرون: بل هي مرفوعة بغير عمد.

وأولى الأقوال في ذلك بالصحة أن يقال كما قال الله تعالى: ﴿لِلَّهِ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ ثَرْوَتَهَا﴾ فهي مرفوعة بغير عمد تراها، كما قال ربنا جل ثناؤه، ولا خبر بغير ذلك، ولا حجة يجب القلم لها بقول سواء. (٣٢٨: ٧)

الزجاج: المعنى بغير عمد وأنتم ترونها كذلك، ويجوز أن تكون ﴿ثَرْوَتَهَا﴾ من نصت العمدة، المعنى بغير عمد مرثية، وعلى هذا تصددها^(١) قدرة الله عز وجل. (١٣٦: ٣)

الثعلبي: اختلفوا في معنى الآية، فنفي قوم العمدة أصلاً، وقال: رفع السماوات بغير عمد، وهو الأقرب الأصوب.

وقال جوير من الضحك عن ابن عباس: معنى ليس من دونها دعامة تدعمها، ولا فوقها علاقة تمسكها.

وروى حماد بن سلمة عن إياس بن معاوية قال: السماء مقيية على الأرض مثل القبر.

وقال آخرون: معناه: الله الذي رفع السماوات بعمد ولكن لاترونها، فأثبتوا العمدة ونفوا الرؤية. (٢٦٨: ٥)

الطوسي: قيل: فيه قولان:

الأول: قال ابن عباس ومجاهد: معنى ليس ترونها دعامة تدعمها، ولا فوقها علاقة تمسكها.

(١) تصددها: تمسكها وتحميها.

الثاني: قال قتادة وإياس بن معاوية: إن المعنى أنه رفع السماوات بلا عمد ونحن نراها.

وقال الجبائي: تأويل ابن عباس ومجاهد خطأ، لأنه لو كان لها عمد، لكانت أجساماً غلاظاً ورويت، وكانت تحتاج إلى عمد آخر إلا هو تعالى.

وهذا هو الصحيح، والوجه في قوله: ﴿بِغَيْرِ عَمَدٍ﴾ أنه لو كان لها عمد لرُميت. [ثم استشهد بشعر]

(٢١٣: ٦)

ابن عطية: الضمير في قوله: ﴿ثَرْوَتَهَا﴾ قالت فرقة: هو عائد على ﴿السَّمَوَاتِ﴾، فـ ﴿ثَرْوَتَهَا﴾ على هذا في موضع الحال.

وقال جمهور الناس: لا عمد للسماوات أبداً، وقالت فرقة: الضمير عائد على العمدة، فـ ﴿ثَرْوَتَهَا﴾ على هذا صفة للعمدة، وقالت هذه الفرقة للسماوات عمد غير مرثية، قاله مجاهد وقتادة.

وقال ابن عباس: «ما يدريك أنها بعمد لا ترى؟ وحكى بعضهم أن العمدة جبل قاف المحيط بالأرض؛ والسماء عليها كالقبة.

وهذا كله ضعيف، والمحق أن لا عمد جملة؛ إذ العمدة يحتاج إلى العمدة ويتسلسل الأمر، فلا بد من وقوفه على القدرة، وهذا هو الظاهر من قوله تعالى: ﴿وَيُحْسِبُكَ السَّمَاءُ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ الحج: ٦٥، ونحو هذا من الآيات، وقال إياس بن معاوية: السماء مقيية على الأرض مثل القبة.

وفي مصحف أبي ﴿ثَرْوَتُهُ﴾ بتذكير الضمير.

(٢٩١: ٣)

الفخر الرازي: قوله: ﴿تَرَوْنَهَا﴾ فيه أقوال:

الأول: أنه كلام مستأنف، والمعنى رفع السماوات بغير عمد. ثم قال: ﴿تَرَوْنَهَا﴾ أي وأنتم ترونها، أي مرفوعة بلا عمد.

الثاني: قال المحسن: في تقرير الآية تقديم وتأخير، تقديره: رفع السماوات ترونها بغير عمد.

واعلم أنه إذا أمكن حمل الكلام على ظاهره، كان المصير إلى التقديم والتأخير غير جائز.

والثالث: أن قوله: ﴿تَرَوْنَهَا﴾ صفة للعمد، والمعنى: بغير عمد مرئية، أي للسماوات عمد، ولكننا لانراها. قالوا: ولها عمد على جبل قاف وهو جبل من زبرجد محيط بالذكيا، ولكلكم لانرونها.

وهذا التأويل في غاية السقوط، لأنه تعالى إلهنا ذكر هذا الكلام، ليكون حجة على وجود الإله القادر.

ولو كان المراد ما ذكره لما نهت الحجة، لأنه يقال: إن السماوات لما كانت مستقرة على جبل قاف، فهي دلالة لثبوتها على وجود الإله؟

وعندي فيه وجه آخر أحسن من الكل، وهو أن العمد ما يُعتمد عليه، وقد دللنا على أن هذه الأجسام إنما بقيت واقفة في الجو العالي بقدرته الله تعالى، وحينئذ يكون عمدها هو قدرة الله تعالى، فننتج أن يقال: إنه رفع السماء بغير عمد ترونها، أي لها عمد في الحقيقة إلا أن تلك العمدة هي قدرة الله تعالى وحفظه وتديره وإيقاؤه إياها في الجو العالي، وأنهم لا يرون ذلك التدبير ولا يعرفون كيفية ذلك الإمساك.

(٢٣٢: ١٨)

نحوه الشريف:

(١٤٤: ٢)

أبو السعود: ﴿تَرَوْنَهَا﴾ استئناف استشهد به على ما ذكر من رفع السماوات بغير عمد، وقيل: صفة لـ ﴿عَمَدٌ﴾ جيء بها إيهامًا، لأن لها عمدًا غير مرئية، هي قدرة الله تعالى.

البروسوي: ﴿تَرَوْنَهَا﴾ التضمير راجع إلى ﴿عَمَدٌ﴾ والجملة صفة لها، أي خالية من عمد مرئية. والنقضاء القضاء المرئية يحصل أن يكون لانتفاء العمدة والرؤية جميعًا، أي لا عمد لها فلا يرى. ويحتمل أن يكون لانتفاء الرؤية فقط بأن يكون لها عماد غير مرئي وهو القدرة، فإنه تعالى يمسكها مرفوعة بقدرته، فكأنها عماد لها، أو العدل لأن بالعدل قامت السموات، أي العلويات والسفليات.

ويجوز أن يكون ﴿تَرَوْنَهَا﴾ جملة مستأنفة، فالتضمير راجع إلى السماوات، كأنه قيل: ما الدليل على أن السماوات مرفوعة بغير عمد؟ فأجيب بأنكم ترونها غير معودة.

الآلوسي: ﴿تَرَوْنَهَا﴾ استئناف لا محل له من الإعراب، جيء به للاستشهاد على كون السماوات مرفوعة كذلك، كأنه قيل: ما الدليل على ذلك؟ فقول: رؤيتكم لها بغير عمد، فهو كقولك: أنا بلا سيف ولا رمح تراني.

ويحتمل أن يكون الاستئناف نحوًا بدون تقدير سؤال وجواب. والأول أولى.

وجوز أن تكون الجملة في موضع الحال من ﴿السموات﴾ أي رفعها مرئية لكم بغير عمد، وهي

حال مقدرة، لأن المخاطبين حين رخصها لم يكونوا مخلوقين. وإنما كان فالضمير المنصوب لـ ﴿السَّمَوَاتِ﴾.

و جَوَزَ كون الجملة صفة للعمد، فالضمير لها. واستدل لذلك بقراءة أبي: (ثُرْوَةٌ) لأن الظاهر أن الضمير عليها للعمد وتذكيره حيث نزل لفتح الوجه، لأنه اسم جمع فلو حفظ أصله في الإفراد، ورجوعه إلى الرقع خلاف الظاهر، وعلى تقدير الوصلية يحتمل توجه الثاني إلى الصفة والموصوف على منوال:

❖ ولا ترى الضب بها يتجتر ■

لأنها لو كانت لها عمد كانت مرتبة، وهذا في المعنى كالاستئناف.

■ يحتمل توجهه إلى الصفة، فيفيد أن لها عمدًا لكنها غير مرتبة، وروي ذلك عن مجاهد وغيره، والمراد بها قدرة الله تعالى، وهو الذي يمسك السماء أن تقع على الأرض، فيكون العمد على هذا استعارة. (٨٧: ١٣)

الطَّبَاطِبَاتِي: إنما وصف ﴿السَّمَوَاتِ﴾ فيه بقوله: ﴿يَقْبِرُ عَمْدٌ ثُرْوَتَهَا﴾ لالدلالة على نفي مطلق العماد عنها، على أن يكون قوله: ﴿ثُرْوَتَهَا﴾ وصفًا توضيحيًا لا مفهوم له، أو الدلالة على نفي العماد المفسوس، فيفيد على التقديرين أنها لما لم تكن لها عمد كان الله سبحانه هو الرافع الممسك لها من غير توسط سبب، ولو كانت لها أعمدة كسائر ما يعتمد على عماد، لكانت الأعمدة هي الرافعة المسكة لها من غير حاجة إلى الله سبحانه، كما ربما

يذهب إليه أو هام العامة أن الذي يستند إلى الله من الأمور هو ما يجهل سببه، كالأمور السماوية والحوادث الجوية والروح، وأمثال ذلك.

فإن كلامه تعالى ينص أولاً: على أن كل ما يصدق عليه الشيء ما خلا الله فهو مخلوق لله، وكل خلق وأمر لا يخلو عن الاستناد إليه، كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الرعد: ١٦، وقال: ﴿الْأَلَاءُ الْخَلْقِ وَالْأَمْرِ﴾ الأعراف: ٥٤.

و ثانياً: على أن ستة الأسباب جارية مطردة، وأنه تعالى على صراط مستقيم، فلامعنى لكون حكم الأسباب جاريًا في بعض الأمور الجسمانية غير جاري في بعض، واستناد بعض الحوادث كالحوادث الأرضية إليه تعالى بواسطة الأسباب، واستناد بعضها الآخر كالأمور السماوية مثلاً إليه تعالى بلا واسطة، فإن قام الله مثلاً على عمود فقد قام بسبب خاص به بإذن الله، وإن قام جرم سماوي من غير عمود يقوم عليه، فقد قام أيضاً بسبب خاص به، كطبيعته الخاصة أو التجاذب العام مثلاً بإذن الله.

بل إنما قيد رفع السماوات بقوله: ﴿يَقْبِرُ عَمْدٌ ثُرْوَتَهَا﴾ لتنبيه فطرة الناس، وإيقاظها لتنتزع إلى البحث عن السبب وينتهي ذلك لعمالة إلى الله سبحانه، وقد سلك نظير هذا المسلك في قوله في الآية التالية: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رِوَادٍ وَأَنْهَارًا﴾ على ما سنوضحه. (٢٨٧: ١١)

مكارم الشيرازي: الجملة: ﴿يَقْبِرُ عَمْدٌ ثُرْوَتَهَا﴾ لها تفسيران:

بخصوص هذا الموضوع قال: «هذه الأجسام التي في السماء مدائن مثل المدائن التي في الأرض، مربوطة كل مدينة إلى عمود من نور» وهل نجد أوضح من هذا الوصف «عمود من نور» في أدب ذلك العصر لبيان أمواج الجاذبية، وتبادل قوتي الجذب والدفع.

٢٩٢:٧

فضل الله: إن ما تريد الآية أن تشير، هو أن تحرك الإيمان في وجدان الإنسان من خلال فكر الحياة، «الله الذي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا»، فإذا فكر الإنسان بالحقائق وبحث عنه، أمام كل العقائد التي تنوع في حديثها عنه، وتطلع إلى السماء وما فيها من كواكب فخمة سابحة في الفضاء، وتأمل كيف استطاعت أن تثبت في مواقعها من دون ركائز، وحاول أن يدرس كيف حدث ذلك، هل هناك ركائز خفية تختلف عما ألقاه الإنسان من الأعمدة التي تمسك الأشياء المرتفعة في الفضاء، ومن صنعها؟ ومن الذي يملك القوة والقدرة على فعل ذلك؟ لا شك أن الإنسان لن يجد بعد البحث إلا الله الواحد القهار.

وقد نلاحظ في هذا المجال أن الآية تتحدث عن الظاهرة المعجبة لتجعلها موضع تفكير الناس من جديد، كي يدركوا سر العظمة فيها بالنظرة العامة، أو بالنظرة العلمية الدقيقة، فيخرجهم بذلك من حالة الإلغاف معها التي أفقدتهم الشعور بمناصر الإبداع وأسرار العظمة.

وهذا المعنى جاء قوله تعالى:

٢- خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا... لقمان: ١٠

١- فكما ترون أن السماء مرفوعة بدون عمد، أي ألقاها في الأصل بلا عمد كما ترونها فعلاً.

٢- والثانية أن «تَرَوْنَهَا» صفة للعقد، فيكون المعنى إن السماء مرفوعة بعقد ولكن لا ترونها، لأنها غير مرئية!

وهذا هو الذي يراه الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام: «... ثُمَّ عَمَدٌ وَلَكِنْ لَا تَرَوْنَهَا».

إن هذه الآية بالرغم من وجود هذا الحديث الذي يفسرها، فإنها تكشف عن حقيقة علمية لم تكن معروفة عند نزول الآيات الكريمة، لأنه في ذلك الوقت كانت نظرية بطليموس في الهيئة تحكم بكل قواها في المحافل العلمية في العالم وعلى أفكار الناس، وطبقاً لهذه النظرية فإن السماوات عبارة عن أجرام متداخلة تشبه قشور البصل، وإتاهل لم تكن متلفة وبعين عمد. بل كل واحدة منها تستند إلى الأخرى.

لكن بعد نزول هذه الآيات بألف سنة تقريباً توصل علم الإنسان إلى أن هذه الفكرة غير صحيحة، فالحقيقة أن الأجرام السماوية لها مقر ومدار ثابت، ولا تستند إلى شيء، فالشيء الوحيد الذي يجعلها مستقرة وثابتة في مكانها، هو تعادل قوة التجاذب والتنافر، فالأولى تربط الأجرام فيما بينها، والأخرى لها علاقة بمرتكها.

هذا التعادل للقوتين الذي يشكل أعمدة غير مرئية يحفظ الأجرام السماوية، ويجعلها مستقرة في مكانها.

وفي الحديث عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام

٣- يَوْمَ تَرَوْهَا تَدْخُلُ كُلُّ مَرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ...

الحج: ٢

ابن عباس: حين ترونها عند الفضة الأولى.

(٢٧٦)

أبو السعود: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَوْهَا﴾

منتصب بما بعده، قُدم عليه اهتماماً به، والضمير للزلزلة، أي وقت رؤيتكم إياها ومشاهدتكم حلول مظلماً.

ابن عاشور: يتعلق ﴿يَوْمَ تَرَوْهَا﴾ بفعل

﴿تَدْخُلُ﴾ وتقديره على عامله للاهتمام بالتوقيت بذلك اليوم، وتوقع رؤيته لكل مخاطب من الناس. وأصل نظم الجملة: تَدْخُلُ كُلُّ مَرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ يَوْمَ تَرُونَ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ، فالمخاطب لكل من تنال تلك رؤية تلك الزلزلة بالإمكان.

■ ضمير التصب في ﴿تَرَوْهَا﴾ يجوز أن يعود على

﴿زَلْزَلَةَ﴾ الحج: ١، وأطلقت الرقبة على إدراكها الواضح الذي هو كروية المرتبات، لأن الزلزلة تسنح ولا تئري. ويجوز أن يعود إلى الساعة.

ورؤيتها: رؤية ما يحدث فيها من المرتبات من حضور الناس للحشر وما يتبعه، ومشاهدة أهوال العذاب. ■ قرينة ذلك قوله: ﴿تَدْخُلُ كُلُّ مَرْضِعَةٍ...﴾

(١٧: ١٣٧)

أَرَى

١-... وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ

إِلَهِي أَخَافُ اللَّهَ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ. الأنفال: ٤٨

تقدم في: «تَرَوْنَ».

٢- وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ

يَأْكُلْنَ سَبْعَ عِجَافٍ وَسَبْعَ سُثُلَاتٍ لُخْضَرٍ وَأُخْرَى يُاسَاتٍ يَأْكُلْنَهَا الْغُلَاءُ اقْتَرَبَنِي فِي رُءْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ. يوسف: ٤٣

ابن عباس: رأيت في المنام.

السُّدِّي: إِنْ أَنَا أَرَى الْمَلِكَ فِي مَنَامِهِ رُؤْيَا هَآئِلَةٍ. (٣١٣)

القرءاء: هو من كلام العرب: أن يقول الرجل: إني

أخرج إلى مكة وغير ذلك، فقلتم أنه للتوم. ولو أراد الخبر لقال: إني أفعل إني أقوم، فيستدل على أنها رؤيا لقوله: ﴿أَرَى﴾، وإن لم يذكر نوماً. وقد بينها إبراهيم الخليل فقال: ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ المصنفات: ١٠٢. (٤٦: ٢)

الطبري: قال ملك مصر: ﴿إِنِّي أَرَى...﴾

ولم يذكر أنه رأى في منامه ولا في غيره، لتعارف العرب بينها في كلامها إذا قال القائل منهم: أرى ألي أصل كذا وكذا، أنه خبر عن رؤيته ذلك في منامه. وإن لم يذكر التوم. وأخرج الخبر جل تناؤه على ما قد جرى به استعمال العرب ذلك بينهم. (٧: ٢٢٣)

الطوسي: حكى الله تعالى في هذه الآية: أَنَّ الْمَلِكَ

الذي كان يوسف في حبسه، وكان ملك مصر - فيما روي - قال: إني أرى في المنام ﴿سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلْنَ سَبْعَ عِجَافٍ﴾ يعني مهازل ﴿وَسَبْعَ سُثُلَاتٍ لُخْضَرٍ وَأُخْرَى يُاسَاتٍ﴾ ثم أقبل على قومه، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّ بِأَيَّهَا الْأَشْرَافُ وَالْعِظَمَاءُ الَّذِينَ يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ﴾ اقْتَرَبَنِي فِي رُءْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ تَعْبُرُونَ

الرؤيا، وتذعن العلم بتأويلها، والمملك: القادر الواسع
المقدور الذي إليه السياسة والتدبير.

والرؤيا تخيل النفس للمعنى في المنام حتى كأنه
يحيى، ويجوز فيها الهزيمة وتركها. [إلى أن قال:]

والما دخلت اللام في قوله: ﴿الرُّؤْيَا﴾ مع أن
الفعل يتعدى بنفسه، لأنه إذا تعدى المفعول ضعف
عمله، فجاز إدخال حرف الإضافة لهذه العلة.

ولا يجوز يُعْبَرُونَ للرؤيا، لأنه في قوة عمله. (١٤٥: ٦)

المبيد: أي رأيت في المنام كأنني أرى. (٧٥: ٥)

الزَّمَحْشَرِي: لَمَّا دَنَا فَرَجُ يَوْسُفَ، رَأَى مَلِكَ
مِصْرَ «الرَّيَّانَ بْنَ الْوَلِيدِ» رُؤْيَا عَجِيبَةً هَاتِفَةً: رَأَى

سَبْعَ بَقَرَاتٍ سَمَانٍ خَرَجْنَ مِنْ نَهْرِ بَابِسَ، وَسَبْعَ بَقَرَاتٍ
عَجَافٍ، فَابْتَلَمَسَتْ الْعَجَافُ السَّمَانِ. وَرَأَى جَمِيعَ

سَبَلَاتِ خُضِرٍ قَدْ انْعَقَدَ حَتَبُهَا، وَسَبْعًا أُخَرَ بَلْبَلَاتٍ قَدْ
اسْتَحْصَدَتْ وَأَدْرَكَتْ، فَاتَّقَوْتَ الْبَابِسَاتِ عَلَى الْخُضِرِ

حَتَّى غَلَبْنَ عَلَيْهَا، فَاسْتَعْمَرَهَا فَلَمْ يَمِدَّ فِي قَوْمِهِ مِنْ
يُحْسِنُ عِبَارَتَهَا. [إلى أن قال:]

واللام في قوله: ﴿الرُّؤْيَا﴾ إما أن تكون للبيان،
كقوله: ﴿وَكَاثُرًا قَبِيحًا مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾ وإما أن تدخل،

لأن العامل إذا تقدم عليه مفعوله لم يكن في قوته على
العمل فيه مثله إذا تأخر عنه، فعُضِدَ بِهَا كَمَا يُعْضَدُ بِهَا

اسم الفاعل، إذا قلت: هو عابر للرؤيا، لا نخطأه عن
الفعل في القوة، ويجوز أن يكون ﴿الرُّؤْيَا﴾ خبر «كان»

كما تقول: كان فلان لهذا الأمر، إذا كان مستغلبه
متمسكًا منه، و﴿يُعْبَرُونَ﴾ خبر آخر، أو حال، وأن
يضمن ﴿يُعْبَرُونَ﴾ معنى فعل يتعدى باللام، كأنه قيل:

إن كنتم تنتدبون لعبارة الرؤيا. (٣٢٢: ٢)

نحوه القرطبي (١٩٨: ٩)، والبيضاوي (٤٩٧: ١).

والألوسي (١٢: ٢٥٠).

ابن عطية: المعنى: وقال الملك الأعظم: ﴿إِلَهِ
أَرَى﴾ يريد في منامه، وقد جاء ذلك مبنيًا في قوله

تعالى: ﴿إِلَهِ أَرَى فِي الْمَنَامِ إِلَهِ أَذْهَبَكَ﴾ المصافات: ١٠٤.

وحكيت حال ماضية فـ ﴿أَرَى﴾ وهو
مستقبل من حيث يستقبل النظر في الرؤيا. (٢٤٧: ٣)

ابن الجوزي: معنى في المنام، ولم يقل: رأيت،
وهذا جائز في اللفظ أن يقول القائل: أرى، بمعنى رأيت.

(٢٢٩: ٤)

الفخر الرازي: وفيه مسائل:

المسألة الأولى: [نقل كلام الزمخشري وقال:]

إذا عرفت هذا فنقول: الرؤيا إن كانت مخلوطة من
أشياء غير متناسبة كانت شبيهة بالاضطراب.

المسألة الثانية: أنه تعالى جعل تلك الرؤيا سببًا
لخلاص يوسف من السجن؛ وذلك لأن الملك

لما قلق واضطرب بسببه، لأنه شاهد أن الناقص
الضعيف استولى على الكامل القوي، فشهدت فطرته

بأن هذا ليس بحيد وأنه منذر بنوع من أنواع الشر، إلا
أنه ما عرف كيفية الحال فيه، والشيء إذا صار معلومًا

من وجه وبقي مجهولًا من وجه آخر عظم تشويق
الناس إلى تكميل تلك المعرفة، وقويت الرغبة في إتمام

تحصل العلم بتعبير هذه الرقيا. ثم إنه تعالى أعجز المعبرين الذين حضروا عند ذلك الملك عن جواب هذه المسألة وعماء عليهم، ليصير ذلك سببا لخلاص يوسف من تلك المحنة.

واعلم أن القوم ما نفوا عن أنفسهم كونهم عالمين بعلم التعبير، بل قالوا: [إن علم التعبير على قسمين: منه ما تكون الرقيا فيه متنسقة منتظمة، فيسهل الانتقال من الأمور المتخيلة إلى الحقائق العقلية الروحانية، ومنه ما تكون فيه مختلطة مضطربة ولا يكون لها ترتيب معلوم، وهو المسمى بالأضغاث، والقوم قالوا: إن رؤيا الملك من قسم الأضغاث ثم أخبروا أنهم غير عالمين بتعبير هذا القسم، وكانهم قالوا: هذه الرقيا مختلطة من أشياء كثيرة، وما كان كذلك فنحن لا نهتدي إليها ولا يحيط عقولنا بها، وفيه إيهام أن الكامل في هذا العلم والتبحر فيه قد يهتدي [إليه] فعند هذه المقالة تذكر ذلك الشراي واقعة يوسف، فإنه كان يعتقد فيه كونه متبحرا في هذا العلم. (١٤٧: ١٤٨) أبو حيان: يعني في منامه، ودل على ذلك: «أثرتني في رءى تأى» (أرى) حكاية حال، فلذلك جاء بالمضارع دون رأيت. [إلى أن قال:]

وقرأ أبو جعفر بالإدغام في (الرقيا) وبابه بعد قلب الهمزة واوا، ثم قلبها ياء، لاجتماع الواو والياء، وقد سبقت إحداهما بالسكون، ونهوا على شذوذه، لأن الواو هي بدل غير لازم، واللام في الرقيا مقوينة لوصل الفعل إلى مفعوله إذا تقدم عليه، فلو تأخر لم يحسن ذلك، بخلاف اسم الفاعل فإنه لضعفه قد

تهوى بها، فتقول: زيد ضارب لصرو فصيحنا، والظاهر أن خبر «كنتم» هو قوله: «تعبرون» وأجاز الزمخشري فيه وجوها متكلفة، [ثم نقل كلامه فلاحظ] (٣١٢: ٥)

الشريفي: أي رأيت، عثر بالمضارع حكاية للحال، لشدة ما هاله من ذلك. [إلى أن قال:]

تنبيه: اللام في «الرءى» مازيدة فلا تعلق لها بشيء، وزيدت لتقدم المفعول تقوية للعامل، كما زيدت إذا كان العامل فرعا، كقوله تعالى: «فَقَالَ لِسَا يُرِيدُ» البروج: ١٦، ولا تزداد لهما عدا ذينك إلا ضرورة. وقيل: ضتن «تعبرون» معنى ما يتعدى باللام، تقديره: إن كنتم تتدبرون لمهارة الرقيا، وقيل: متعلقة بمحذوف على أنها للبيان، كقوله تعالى: «وَكَاوَأَفِهِمِ الزَّاهِدِينَ» يوسف: ٢٠، تقديره: أعني فيه، وكذلك هذا تقديره: أعني للرؤيا، وعلى هذا يكون مفعول «تعبرون» محذوفا، تقديره: تعبرونها، وفي الآية ما يوجب حال العلماء من حاجة الملوك إليهم، فكأنه قيل: فما قالوا؟ فقيل: «قَالُوا» هذه الرؤيا «أضغاث». (١١١: ٢)

البروسوي: [بين معنى العبرة وأضاف] واللام للبيان، كأنه لما قيل: كنتم تعبرون، قيل: لاى شيء، فقيل: للرؤيا، وهذه اللام لم تذكر في بحث اللامات في كتب النحو.

واعلم أن الرؤيا تطلب التعبير، لأن المعاني تظهر في الصور الحسية منزلة على المرتبة الخيالية. وأما إبراهيم عليه السلام فقد جرى على ظاهر ما أرى في ذبح ابنه،

لأنَّ شأن مثله أن يعمل بالعزيمة دون الرخصة. ولو لم يفعل ذلك لما ظهر للناس تسليمه وتسليم ابنه، لأمر الحق تعالى. (٢٦٦: ٤)

رشيد رضا: أي رأيت فيما يرى التائب رؤيا جليلة ماثلة أمامي كأنني أراها الآن. (٣١٦: ١٢) **الطبيباني:** قوله: ﴿إِنِّي أَرَى﴾ حكاية حال ماضية. ومن المحتمل أنها كانت رؤيا متكررة، كما يُحتمل مثله في قوله سابقا: ﴿إِنِّي أَرَى أَخْبِرُكُمْ﴾ ﴿إِنِّي أَرَى أَخْبِرُكُمْ...﴾ (١٨٥: ١١)

فضل الله: ... وهو أمر غريب، لأن السمين القوي هو الذي يمكن أن يظلم الضعيف الهزيل. نظرا لطبيعة قوته، وليس العكس. ﴿وَسَبَّحُ ثَلَاثَ لِحْظٍ وَأَخْبِرُ يَا هَاسَاتِ﴾ فماذا يعني الاضطرار في هذه السبح واليهاس في السبح الأخرى؟ وما الذي يجعل هذه تخضر. وتلك تيبس. في الوقت الذي لا يختلف فيه مكان أحدهما عن الأخرى؟ ﴿يَا أَيُّهَا الثَّمَلَاءُ فَكُونِي رَوَّيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾ لأن الرؤيا في مفهومهم هي الرمز الحقيقي للمستقبل، بما يحتزنه من أحداث غيبية، قد تعبّر عن نفسها بألوان الوحي الداخلي الذي يتحوّل إلى نوع من أنواع الإنذار للإنسان، بما ينتظره من مفاجات مخيفة، ليستعدّ لها من أجل تخفيف نتائجها السلبية في حياته المقبلة، أو إلى نوع من أنواع البشارة، بما ينتظره من أحداث سارة، يعيش مشاعر السرور، في روحه وفكره، على أساسها. (٢١٧: ١٢)

وقد تكلّم بعض النصوص في: ح ل م: «الأحلام»

فلاحظ.

٣- قَالَ لَا تَخَافَا إِلَهِي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى. طه: ٤٦
ابن عباس: أسمع دعاءكما فأجيبه، وأرى ما يراد بكما فأمنعه، لست بغافل عنكما فلا تهتما.

(البقرى: ٣: ٢٦٣)
الطبري: ﴿أَسْمَعُ﴾ ما يجري بينكما وبينه، فأفهمكما ما تحاورانه به، ﴿وَأَرَى﴾ ما تفتلان ويفعل، لا يخفى عليّ من ذلك شيء. (٤٢٠: ٨)
الطوسي: أي عالم بأحوالكما، لا يخفى عليّ شيء من ذلك، وإني ناصر لكم، وحافظ لكم. ﴿أَسْمَعُ﴾ ما يقول لكم ﴿وَأَرَى﴾ ما يفصل بكم. وقال ابن جرير: ﴿إِلَهِي مَعَكُمْ أَسْمَعُ﴾ ما يحاوركما به. ﴿وَأَرَى﴾ ما يحشيان به. فالسامع هو المدرك للصوت. والرأي المدرك للمرئيات. (١٧٦: ٧)
المجدي: ﴿أَسْمَعُ﴾ قولكما وقوله، ﴿وَأَرَى﴾ فعلكما، وفعله. (١٢٨: ٦)

الزمخشري: ﴿أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ ما يجري بينكما وبينه من قول وفعل، فأفعل ما يؤجبه حفظي ونصري لكم، فجايز أن يقدّر أحوالكم وأفعالكم، وجايز أن لا يقدّر شيء، وكأنه قيل: أنا حافظ لكم وناصر سامع مبصر. وإذا كان الحافظ والناصر كذلك، تمّ الحفظ وصحّت النصرة، وذهبت المبالاة بالعدو. (٥٣٨: ٢)

نحوه البضاوي: (٥١: ٢)
ابن عطية: يريد بالتصر والمعونة والقدرة على فرعون، وهذا كما تقول: الأمير مع فلان، إذا أردت

أنه يحميه، و﴿أَسْمِعْ وَآرَى﴾ عبارتان عن الإدراك الذي لا يخفى معه خافية، تبارك الله رب العالمين.

(٤٦: ٤)

الطهرسي: ﴿وَأَرَى﴾ ما يقصد كما به، فادفعه عنكما، فهو مثل قوله: ﴿فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا﴾ (١٣: ٤)

القنبر الرازي: أما قوله: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ﴾ فهو عبارة عن الحراسة والحفظ، وعلى هذا الوجه يقال:

الله معك، على وجه الدعاء، وأكد ذلك بقوله:

﴿أَسْمِعْ وَآرَى﴾ فإن من يكون مع الغير وناصر له

وحافظاً، يجوز أن لا يعلم كل ما يناله، وإنما يحرسه

فيما يعلم، فهين سبحانه وتعالى أنه معهما بالحفظ

والعلم في جميع ما ينالهما، وذلك هو النهاية في إزالة

الخوف.

قال القفال: قوله: ﴿أَسْمِعْ وَآرَى﴾ محتمل أن

يكون مقابلاً لقوله: ﴿أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْهِمَا أَوْ أَنْ يَطْفِئُ﴾

طه: ٤٥، والمعنى: يفرط علينا بأن لا يسمع منا، أو أن

يطفي بأن يقتلنا، فقال الله تعالى: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمِعْ﴾

كلامه معكما فأستخره للاستماع منكما، وأرى أفعالاً

فلا أتركه حتى يفعل بكما ما تكرهانه.

واعلم أن هذه الآية تبدل على أن كونه تعالى

سميعاً وبصيراً، صفتان زائدتان على العلم، لأن قوله:

﴿إِنِّي مَعَكُمْ﴾ دل على العلم، فقوله: ﴿أَسْمِعْ

وَأَرَى﴾ لو دل على العلم لكان ذلك تكريراً وهو

خلاف الأصل.

نحوه الشريف (٢: ٤٦٥)، والآلوسي (١٦: ١٩٧).

القرطبي: قوله: ﴿أَسْمِعْ وَآرَى﴾ عبارة عن الإدراك الذي لا يخفى معه خافية، تبارك الله رب العالمين.

أبو السعود: ﴿أَسْمِعْ وَآرَى﴾ أي ما جرى بينكما وبينه من قول وفعل، فأفعل في كل حال ما يلحق بها من دفع ضرر وشر، وجلب نفع وخير.

(٢٨٣: ٤)

نحوه الثرؤسي: الشو كافي: ومعنى ﴿أَسْمِعْ وَآرَى﴾ إدراك ما

يجري بينهما وبينه؛ بحيث لا يخفى عليه سبحانه منه

خافية، وليس يخاف عنهما. ثم أمرها بأنياته الذي هو

عبارة عن الوصول إليه بعد أمرها بالذهاب إليه،

فلا تكم أر.

(٤٦١: ٢)

ابن عاشور: ﴿أَسْمِعْ وَآرَى﴾ حالان من ضمير

الحكم، أي أنا حافظكما من كل ما تخافانه، وأنا أعلم

الأقوال والأعمال فلا أدع عبلاً أو قولاً تخافانه.

ونزل فعلاً ﴿أَسْمِعْ وَآرَى﴾ منزلة اللآزمين؛ إذ

لا غرض لبيان مقولهما بل المقصود أني لا يخفى علي

شيء، وفرع عليه إعادة الأمر بالذهاب إلى فرعون.

(١٢٦: ١٦)

الطباطبائي: وقوله: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمِعْ

وَأَرَى﴾ تعليل للتأمين بالحضور والسمع والرؤية،

وهو الدليل على أن الجملة كتابة من المرافقة

والنصرة، وإلا فنفس الحضور والعلم يعم جميع

الأشياء والأحوال.

(١٥٦: ١٤)

عز وجل، فمن ثم سقي يوم عرفة. (البخري ٤: ٣٧)
 القراء: وقرأ (ثري) حدثنا أبو العباس، قال:
 حدثنا محمد، قال: حدثنا القراء قال: حدثني هشيم
 عن مغيرة عن إبراهيم أنه قرأ: (فأنظر ماذا ثري)
 وحدثني حفص بن غياث عن الأعمش عن حمادة بن
 عيسى عن الأسود أنه قرأها (ثري) وأن يحيى بن
 وثاب قرأها (ثري) أو قد رُفِعَ (ثري) إلى عبد الله بن
 مسعود، قال القراء، وحدثني قيس عن مغيرة عن
 إبراهيم، قال: (فأنظر ماذا ثري) تشير، و(ماذا ثري)
 : تأمر وأرى - والله أعلم - أنه لم يستشره في أمر الله،
 ولكنه قال: فأنظر ما تري من صبرك أو جزعك.

(٣٨٩: ٢)

الطبري: قال إبراهيم خليل الرحمن لابنه: (يا
 بني أرى في المنام أرى أذنهك) وكان فيما ذكر
 أن إبراهيم تذر حين بشرته الملائكة بإسحاق ولذا أن
 يجعله إذا ولدته سارة لله ذبيحة، فلما بلغ إسحاق مع
 أبيه السمي أرى إبراهيم في المنام، فقيل له: أوفقه
 بنذرك، وروى الأنبياء يقين، فلذلك مضى لما رأى في
 المنام، وقال له ابنه إسحاق ما قال. [إلى أن قال:]

قوله: (فأنظر ماذا ثري) اختلقت القراء في
 قراءة قوله: (ماذا ثري) فقرأته عامة قراء أهل
 المدينة والبصرة، وبعض قراء أهل الكوفة: (فأنظر
 ماذا ثري) بفتح التاء، بمعنى: أي شيء تأمر، أو فأنظر
 ما الذي تأمر. وقرأ ذلك عامة قراء الكوفة: (ماذا
 ثري) بضم التاء، بمعنى: ماذا تشير، وماذا ثري من
 صبرك أو جزعك من الذبح؟

٤... قال يا بني أرى في المنام أرى أذنهك
 فأنظر ماذا ثري... قد صدقت الرؤيا إذا كذلك تجزي
 المتخمين.

الصافات: ١٠٢ - ١٠٥

النبي الأكرم ﷺ: رؤيا الأنبياء في المنام وحي.

(الماوردي ٥: ٦٠)

ابن عباس: (أرى في المنام) أمرت في المنام،

(ماذا ثري) تشير وتأمر.

(الطبرسي ٤: ٤٥٢)

منامات الأنبياء وحي.

ابن كعب القرظي: كانت الرسل يأتيهم الوحي

من الله تعالى إيقاظاً ورقوداً، فإن الأنبياء لا تنام

قلوبهم.

(القرظي ١٥: ١٠١)

قتادة: رؤيا الأنبياء حقا إذا رأوا في المنام شيئا

فعلوه.

(الطبري ١٠: ٥٠٢)

مقاتيل: رأى ذلك إبراهيم ثلاث ليل متواليات.

فلمّا تحقق ذلك أخبره ابنه.

(البخري ٤: ٣٧)

ابن إسحاق: كان إبراهيم إذا زار هاجر

وإسماعيل حمل على البراق فيغدو من الشام فيقبل

بمكة، ويروح من مكة فيبيت عند أهله بالشام، حتى

إذا بلغ إسماعيل معه السمي وأخذ بنفسه ورجاء لما

كان يأمل فيه من عبادة ربه وتعظيم حرمانه، أمر في

المنام أن يذبح.

وذلك أنه رأى ليلة القروية كأن قائلا يقول له:

إن الله يأمرك بذبح ابنك هذا، فلما أصبح روى في نفسه

أي فكر من الصباح إلى الرواح أمين الله هذا الخلم أم

من الشيطان؟ فمن ثم سقي يوم القروية، فلما أمسى

رأى في المنام تانيا فلما أصبح عرف أن ذلك من الله

والذي هو أولى القراءتين في ذلك عندي
بالصواب قراءة من قرأه: ﴿مَاذَا تُرَى﴾ بفتح التاء،
بمعنى: ماذا ترى من الرأي.

فلن قال قائل: أو كان إبراهيم يؤامر ابنه في المضي
لأمر الله، والانتهاه إلى طاعته؟

قيل: لم يكن ذلك منه متساورة لابنه في طاعة الله.
ولكنه كان منه ليعلم ما عند ابنه من العزم: هل هو من
الصبر على أمر الله على مثل الذي هو عليه، فمسر
بذلك أم لا؟ وهو في الأحوال كلها ماض لأمر الله.

(١٠١: ٥٠٧)

الزجاج: ثمر غير محالة، و(ثرى) محالة،
و(ثرى) بلا إمالة، و(ثرى) بالإمالة و(ماذا ثرى)،
ففيها خمسة أوجه، (ثرى) بالفتح وبالكسر، وكذلك
في (ثرى) و(ثرى) وفيها خمسة أوجه آخر لم يقرأ
بشيء منها فلا تقرأ بها. وهو أن تأتي الخمسة التي
ذكرناها محالة وغير محالة بغير همز فتهمزها كلها، لما
كان محالاً فيز وأمال، وما لم يكن محالاً، أمال
ولم يهمز.

ويجوز (ماذا ثرى) محال، و(ماذا ثرى)، و(ماذا
ثرى)، و(ماذا ثرى) و(ماذا ثرى).

فمعنى (ماذا ثرى) و(ثرى) من الرأي، ومعنى
(ماذا ثرى) ماذا كثير.

وزعم القراء أن معناه: ماذا ثرى من صبرك،
ولا أعلم أحداً قال هذا. وفي كل التفسير (ما ثرى)
ما كثير.

ورؤية الأنبياء في المنام وحى، بمنزلة الوحي إليهم

في البظنة. (٤: ٣١٠)

أبو مسلم الأصفهانى: رؤيا الأنبياء مع أن
جميعها صحيحة، ضربان:

أحدهما: أن يأتي الشيء كما رآوه؛ ومنه قوله
سبحانه: ﴿لَقَدْ صَدَّقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الْرُّءْيَا بِالْحَقِّ
لَقَدْ خَلَّيْنَا السَّجْدَ الْخَرَامَ﴾ بالفتح: ٢٧.

والآخر: أن يكون عبارة عن خلاف الظاهر مما
رآوه في المنام، وذلك كرويا يوسف الأحد عشر كوكبا
والشمس والقمر ساجدين، وكأن رؤيا إبراهيم من
هذا القبيل، لكنه لم يأت أن يكون ما رآه مما يلزمه
العمل به على الحقيقة ولا يسمعه غير ذلك، فلما أسلما
أعطيه الله سبحانه أنه صدق الرؤيا بما فعله وفدى ابنه
من الذبيح بالذبيح. (الطبرسي ٤: ٤٥٢)

الثعالب: أي أمرت بهذا في المنام، وبجعل علامة،
إفكاراً أنت ذلك أن أذبحك. (٦: ٤٧)

الماوردي: ﴿فَالظُّرُّ مَاذَا تُرَى﴾ لم يقل له ذلك
على وجه المؤامرة في أمر الله سبحانه، وفيه ثلاثة
أوجه:

أحدها: أنه قاله إخباراً بما أمره الله تعالى به
ليكون أطوع له.

الثاني: أنه قاله امتحاناً لصبره على أمر الله تعالى.

الثالث: أي ماذا ثرى من صبرك أو جزعك، قاله

القراء. (٥: ٦٠)

الطوسي: قرأ أهل الكوفة إلا عاصمًا: (ماذا
ثرى) يضم التاء وكسر الراء. الباقر بفتح القاء. من
ضم القاء أراد: ماذا كثير، وقال القراء: يجوز أن يكون

هو إذن ذبيح الله. فلما ولد وبلغ حد السعي معه قيل له: أوفد بنورك ﴿فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى﴾ من الرأي على وجه المشاورة. وقرئ: ﴿مَاذَا تَرَى﴾ أي ما ذا تبصر من رأيك وتبديه. و ﴿مَاذَا تَرَى﴾ على البناء للمفعول، أي ما ذا ترى بك نفسك من الرأي. [إلى أن قال:]

فإن قلت: لم يشاورة في أمر هو حتم من الله؟ قلت: لم يشاورة ليرجع إلى رأيه ومشورته، ولكن ليعلم ما عنده فيما نزل به من بلاء الله، فيثبت قدمه ويصبره إن جزع ويأمن عليه الزلل إن صبر وسلم، وليعلم حتى يرجع نفسه فيوطنها ويهون عليها، ويلقى البلاء وهو كالماتس به، ويكتسب الثوبة بالانقياد لأمر الله قبل نزوله، لأن المفارقة بالذبح مما يستج، وليكون سنة في المشاورة، فقد قيل: لو شاوور آدم الملائكة في أكله من الشجرة لما فرط منه ذلك.

فإن قلت: لم كان ذلك بالمنام دون اليقظة؟ قلت: كما أرى يوسف عليه السلام سجد أبويه وإخوته له في المنام من غير وحي إلى أبيه، وكما وعد رسول الله ﷺ دخول المسجد الحرام في المنام، وما سوى ذلك من منامات الأنبياء؛ وذلك لتقوية الدلالة على كونهم صادقين مصدوقين، لأن الحال إما حال يقظة أو حال منام، فإذا تظاهرت الحالتان على الصدق كان ذلك أقوى للدلالة منفراد أحدهما. (٣: ٣٤٧) نحوه التسفي. (٤: ٢٥)

ابن العربي: فيها خمسة مسائل:

المسألة الأولى: اختلف في الذبيح...

المراد: ماذا ترى من صبرك وجلدك، لأنه لا يستشير في أمر الله. وأصله «ترني» فنقلوا كسرة الهمزة إلى الراء، وحذفت الهمزة لسكونها وسكون الياء. ومن فتح جعله من الرأي والرؤية، لا من المشورة. [إلى أن قال:]

وكان الله تعالى أوحى إلى إبراهيم في حال اليقظة، وتبئده أن يمضي ما يأمره في حال نومه؛ من حيث إن منامات الأنبياء لا تكون إلا صحيحة، ولو لم يأمر به في اليقظة لما جاز أن يحمل على المنامات. أحب أن يعلم حال ابنه في صبره على أمر الله وعزمته على طاعته، فلذلك قال له: ماذا ترى، وإفلا يجوز أن يؤامر في المضي في أمر الله ابنه، لأنه واجب على كل حال. (٨: ٥١٤)

الزمخشري: أتى في المنام ف قيل له: اقم ابنك رؤيا الأنبياء وحي كالوحي في اليقظة، فلهذا قال: ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ فذكر تأويل الرؤيا، كما يقول المستحسن وقد رأى أنه راكب في سفينة؛ رأيت في المنام أنني ناج من هذه الهمة.

وقيل: رأى ليلة القروية كأن قائلًا يقول له: إن الله يأمرك بذيبح ابنك هذا، فلما أصبح روى في ذلك من الصباح إلى الرواح، أو من الله هذا الحلم أو من الشيطان؟ فمن ثم سمي «يوم القروية» فلما أمسى رأى مثل ذلك، فعرف أنه من الله، فمن ثم سمي «يوم عرفة» ثم رأى منظره في الليلة الثالثة، فهم بنحرم، فسما اليوم «يوم القهر».

وقيل: إن الملائكة حين بشرته بسلام حلیم، قال:

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَى...﴾ ورؤيا الأنبياء وحى، حسبما يتراءى في كتب الأصول وشرح الحديث، لأن الأنبياء ليس للشيطان عليهم في التخيل سهيل، ولا للاختلاط عليهم دليل، وإنما قلوبهم صافية، وأفكارهم حقة، فما ألقى إليهم، ونفت به الملك في رؤيهم، وضرب المثل له عليهم، فهو حق. ولذلك قالت عائشة رضي الله عنها: وما كنت أظن أنه ينزل في قرآن يُقلى، ولكن رجوت أن يرى رسول الله ﷺ رؤيا يبرئني الله بها.

المسألة الثالثة: قد بينا في كتب الأصول والحديث حقيقة الرؤيا، وقد قدمنا في هذا الكتاب نبذة منها، وأن الهادي تبارك وتعالى يضربها للناس، ولها أسماء وكنى، فمنها رؤيا تخرج بصفتها، ومنها رؤيا تخرج بتأويلها وهو كنيها. [إلى أن قال:]

وقد ثبت أن رؤيا الأنبياء وحى، لأن الرؤيا باعتبار أن تكون من غلبة الأخلاط، كما تقول الفلاسفة وتلك أخلاط، وأنها فليس لها بالأنبياء أخلاط، وإما أن تكون من حديث النفس ولم يحدث إبراهيم قط نفسه بذبح ولده، وإما أن تكون من تلاعب الشيطان، فليس للشيطان على الأنبياء سهيل في تخيل ولا تلاعب، حسبما يتراءى وقرئناه ومهندناه وبسطناه. فقال إبراهيم لابنه: رأيت أنني أذبحك في المنام، فأخذ الوالد والولد الرؤيا بظاهرها واسمها، وقال له: فصل ما تؤمر، إذ هو أمر من قبل الله تعالى، لأنهما علما أن رؤيا الأنبياء وحى الله، واستسلما لقضاء الله، هذا في قرعة عينه، وهذا في نفسه أعطى ذبحاً قداء، وقيل له:

هذا قد أتوك، فامتثل فيه ما رأيت فإنه حقيقة ما خاطبك فيه، وهو كناية لاسم، وجعله مصدقاً للرؤيا بمبادرته الامتثال، فإنه لا بد من اعتقاد الوجوب والتهيؤ للعمل.

فلما اعتقدا الوجوب، وتهيأ للعمل، هذا بصورة الذابح، وهذا بصورة المذبوح، أعطى محلاً للذبح فداء عن ذلك المرتبة في المنام، يقع موضعه برسم الكناية وإظهار الحق الموعود فيه. (٤: ١٦١٧)

ابن عطية: يحصل أن يكون رأى ذلك بعينه، ورؤيا الأنبياء وحى، وعين له وقت الامتثال، ويحصل أن أمر في نومه بذبحه فعبر هو عن ذلك، أي أنني رأيت في المنام ما يوجب أن أذبحك.

وقرأ جمهور الناس: ﴿مَاذَا أَرَى﴾ بفتح القاء والراء، وقرأ حمزة والكسائي: (أُرَى) بضم القاء وقصر الراء، على معنى ما يظهر منك من جلد أو جزع، وهي قراءة ابن مسعود والأسود بن يزيد وابن وثاب وطلحة والأعمش ومجاهد، وقرأ الأعمش والضحاك (أُرَى) بضم القاء وفتح الراء على بناء الفعل للمفعول.

فأما الأولى فهي من رؤية الرأى، وهي رؤية تتمدى إلى مفعول واحد، وهو في هذه الآية (مَا) بضم القاء بجملة على أن تجعل (مَا) و(ذَا) بمنزلة اسم واحد، و(مَا) (ذَا) على أن تجعله بمعنى «الذي»، وتكون (مَا) استثناءً وتكون الهاء محذوفة من الصلة.

وأما القراءة الثانية فيكون تقدير مفعولها كما مر

بأمره بذلك في حال اليقظة لما كان يجوز أن يعمل على ما يراه في المنام. وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس: منامات الأنبياء وحي. (٤: ٤٥٢)

الفخر الرازي: فيه مسائل:

المسألة الأولى في تفسير هذه اللفظة وجهان:

الأول: قال السدي: كان إبراهيم حين بشر بإسحاق قبل أن يولد له. قال: هو إذن لله ذبيح، ف قيل لإبراهيم: قد نذرت نذراً فغير بنذرك. فلما أصبح: ﴿قَالَ يَا بَنِيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾. وروي من طريق آخر أنه رأى ليلة القروية في منامه. كأن قاتلاً يقول له: إن الله يأمرك بذبيح ابنك هذا. فلما أصبح تروى في ذلك من الصباح إلى الرواح. آمين الله هذا الحلم أم من الشيطان؟ فمن سمع في يوم القروية فلما أمسى رأى مثل ذلك، فصرف

الذهن عن الله فحسب في يوم عرفة ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسبى «يوم التجره». وهذا هو قول أهل التفسير، وهو يدل على أنه رأى في المنام ما يوجب أن يذبح ابنه في اليقظة، وعلى هذا فتقدير اللفظ: إني أرى في المنام ما يوجب أن أذبحك.

والقول الثاني: أنه رأى في المنام أنه يذبحه، وروى الأنبياء عليهم السلام من باب الوحي، وعلى هذا القول فالمرئي في المنام ليس إلا أنه يذبح.

فإن قيل: إنما أن يقال: إنه ثبت بالدليل عند الأنبياء عليهم السلام أن كل ما رآه في المنام فهو حق حجة أو لم يثبت ذلك بالدليل عندهم. فإن كان الأول فلم راجع الولد في هذه الواقعة، بل كان من الواجب عليه

في هذه، غير أن الفعل فيها متقول من: رأى زيد الشيء وأرخته إتياء، إلا أنه من باب «أعطيت» فيجوز أن يقتصر على أحد المفعولين. وأما القراءة الثانية فقد ضعفها أبو علي وتوجه على تحامل، وفي مصحف عبد الله بن مسعود «لعل ما أمرت به». (٤: ٤٨١) الطبرسي: معنى «رأى» في الكلام على خمسة أوجه:

أحدها: أبصر.

والثاني: علم، نحو رأيت زيدا عالماً.

والثالث: ظن، كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَهِيمًا وَظُنُّهُ قَبْرًا﴾ المعارج: ٦، ٧.

والرابع: اعتقد، نحو قوله:

وإنا نقوم ما نرى القتل شبه

إذا ما رآته عامر وسلول

والخامس: بمعنى الرأى. نحو رأيت هذا الأمر الذي

وأما «رأيت في المنام» فمن رؤية البصر، فعنى الآية أن إبراهيم قال لابنه: إني أبصرت في المنام رؤياً تأويلها الأمر بذبحك، فانظر ما ذاءراه أو أي شيء ترى من الرأى. ولا يجوز أن يكون «ترى» هاهنا بمعنى تبصر، لأنه لم يشر إلى شيء يُبصر بالعين، ولا يجوز أن يكون بمعنى علم أو ظن أو اعتقد، لأن هذه الأشياء تنعدي إلى مفعولين، وليس هنا إلا مفعول واحد مع استعالة المعنى، فلم يبق إلا أن يكون من الرأى. والأولى أن يكون الله تعالى قد أوحي إليه في حال اليقظة وتعيده بأن يمضي ما يأمره به في حال نومه؛ من حيث إن منامات الأنبياء لا تكون إلا صحيحة. ولو لم

أن يشتغل بتحصيل ذلك المأمور، وأن لا يراجع الولد فيه، وأن لا يقول له: ﴿فَالظَّرْنَا مَاذَا تُرَى﴾، وأن لا يوقف العمل على أن يقول له الولد: ﴿أَفَقُلْ مَا تُؤْتِرُ؟﴾

وأيضاً فقد قلتم إنه بقي في اليوم الأول متفكراً، ولو ثبت عنده بالدليل أن كل ما رآه في التوم فهو حق لم يكن إلى هذا الشروي والتفكير حاجة، وإن كان الثاني، وهو أنه لم يثبت بالدليل عندهم أن ما يروونه في المنام حق، فكيف يجوز له أن يقدم على ذبح ذلك الطفل، بمجرد رؤيا لم يدل الدليل على كونها حجة؟

والجواب: لا يبعد أن يقال: إنه كان عند الرؤيا متردداً فيه، ثم تأكدت الرؤيا بالوحي الصريح، والله أعلم.

المسألة الثانية: اختلفوا في أن هذا الذبح من هو؟

[راجع: ذبح]

المسألة الثالثة: اختلف الناس في أن إبراهيم عليه السلام كان مأموراً بهذا رأي أم لا؟ [إلى أن قال:]

المسألة الخامسة: في بيان المحكة في ورود هذا التكليف في التوم لآي البقرة وبيانه من وجوه:

الأول: أن هذا التكليف كان في نهاية المشقة على الذابح والمذبوح، فورد:

أولاً: في التوم حتى يصير ذلك كالمُنْبَه لورود هذا التكليف الثاني، ثم يتأكد حال التوم بأحوال البقرة، فحينئذ لا يهجم هذا التكليف دفعة واحدة بل شيئاً فشيئاً.

الثاني: أن الله تعالى جعل رؤيا الأنبياء عليهم السلام حقاً.

قال الله تعالى في حق محمد ﷺ ﴿تَقَدْ صَدَّقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الْرَّاءِ يَا بَالِغَ كَذِبُ لَنْ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ الفصح: ٢٧. وقال عن يوسف عليه السلام: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ يوسف: ٤. وقال في حق إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ الصافات: ١٠٢. والمقصود من ذلك تقوية الدلالة على كونهم صادقين، لأن الحال إما حال بقرعة وإما حال منام، فإذا تظاهرت الحالتان على الصدق، كان ذلك هو النهاية في بيان كونهم مُحَقِّقِينَ صادقين في كل الأحوال، والله أعلم.

ثم نقول مقامات الأنبياء عليهم السلام على ثلاثة أقسام: منها: ما يقع على وفق الرؤية، كما في قوله تعالى في حق رسولنا ﷺ ﴿لَنَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ ثم وقع ذلك الشيء بعينه.

ومنها: ما يقع على الضد كما في حق إبراهيم عليه السلام فإنه رأى الذبح وكان الحاصل هو الفداء والتجاة.

ومنها: ما يقع على ضرب من التأويل والمناسبة، كما في رؤيا يوسف عليه السلام، فلهذا السبب أطبق أهل التصير على أن المنامات واقعة على هذه الوجوه الثلاثة. (٢٦: ١٥٣)

نحوه ملخصاً أبو السعود (٥: ٣٣٤)، والهرسوي (٧: ٤٧٣).

القرطبي: [نقل بعض أقوال المتقدمين وأضاف:] قرأ أهل الكوفة غير عاصم: (مَاذَا تُرَى) بضم التاء وكسر الراء من أرى يرى. قال الفرّاء: أي فانظر ماذا ترى من صبرك وجزعك. قال الزجاج: لم يقل

هذا أحد غيره، وإنما قال العلماء ماذا تشير، أي ما
تريك نفسك من الرأي. وأنكر أبو عبيد: (ثري)
وقال: إنما يكون هذا من رؤية العين خاصة، وكذلك
قال أبو حاتم: التقاس: وهذا غلط، وهذا يكون من
رؤية العين وغيرها، وهو مشهور، يقال: أريت فلاناً
الصواب، وأريته رشده، وهذا ليس من رؤية العين.
الباقون (ثري) مضارع أريت. وقد روي عن
الفتحك والأحمش (ثري) غير مستعمل الفاعل.
ولم يقل له ذلك على وجه المؤامرة في أمر الله،
وإنما شاوره ليعلم صبره لأمر الله، أو لتقر عينه إذا
رأى من ابنه طاعة في أمر الله، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا أَفْقَلُ مَا
تُؤْمِرُ؟﴾ أي ما تؤمر به، فحذف الجار كما حذف من
قوله:

■ أمرتك الخير فافعل ما أمرت به ■

فوحل الفعل إلى الضمير فصار «تؤمر» ثم
حذفت الهاء، كقوله: ﴿وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِيَ الَّذِينَ
اصْطَفَيْتُ﴾ التل: ٥٩، أي اصطفاهم على ما تقدم. و
ما (بمعنى «الذي» (١٥: ١٠١)

اليضاوي: يحتمل أنه رأى ذلك، وأنه رأى ما
هو تعبيرة، وقيل: إنه رأى ليلة القروية، الحديث...
[إلى أن قال:]

وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو بفتح الياء فهما،
﴿فَالظُرُّ مَاذَا تُرَى﴾ من الرأي، وإنما شاوره فيه وهو
حتم، ليعلم ما عنده فيما نزل من بلاء الله فيثبت قلبه
إن جزع، ويأمن عليه إن سلم، ولئوطن نفسه عليه،
فهوون ويكتسب المشوبة بالانقياد له قبل نزوله.

وقرأ حمزة والكسائي: (ماذا تُرى) بضم التاء
و كسر الراء خالصة، والياقون بفتحها، وأبو عمرو
بيل فتحة الراء و ورش بين بين، والياقون بإخلاص
فتحها. (٢: ٢٩٧)

نحوه أبو السُّعُود. (٥: ٣٣٤)

التيسابوري: إنما قال بلفظ المستقبل، لأنه كان
يرى في منامه ثلاث ليال، أو لأن رؤيا الأنبياء وحى
ثان فذكر تأويل الرؤيا، كما يقول المثنى وقد رأى
أنه راكب سفينة: رأيت في المنام أنني ناج من هذه
الفتنة، فكأنه قال: إني أرى في المنام ما يوجب أنني
أذبحك. ويحتمل أن يكون حكاية ما رآه، قال بعض
المفسرين: رأى ليلة القروية... [ثم أدام نحوه ما تقدم عن
الفهر الرازي] (٢٣: ٦٣)

أبو حيان: رؤيا الأنبياء وحى كالبقعة، وذكره له
الرؤيا مجتبر على احتمال تلك البلية العظيمة،
وشاوره بقوله: ﴿فَالظُرُّ مَاذَا تُرَى﴾ وإن كان حتماً
من الله، ليعلم ما عنده من تلقى هذا الامتحان العظيم،
ويصيره إن جزع ويوطن نفسه على ملاقاته هذا
البلاء، وتسكن نفسه لما لا بد منه، إذ مفاجأة البلاء
قبل الشعور به أصعب على النفس، وكان ما رآه في
المنام ولم يكن في البقعة كروياً يوسف عليه السلام
رسول الله ﷺ دخول المسجد الحرام ليدل على أن
حائلي الأنبياء بقطة ومناخاً سواء في الصدق
متظاهران عليه، [ثم نقل حديث نذر إبراهيم عليه
وحديث رؤياه وقال:]

وقرأ الجمهور: ﴿ثري﴾ بفتح التاء والراء، وعبد

الله والأسود بن يزيد وبن وثاب وطلحة والأعمش ومجاهد وحمزة والكسائي بضم التاء وكر الراء، والفتحاك والأعمش أيضاً بضم التاء وفتح الراء، فالأول: من الرأي، والثاني: ما ذاثر فيه وما ثديه لا نظره، والثالث: ما الذي يحيل إليك ويوقع في قلبك، و﴿الظُرُ﴾ معلقة و﴿ماداً﴾ استغهام، فإن كانت (ذا) موصولة بمعنى «الذي» فالمبتدأ والفعل بعد (ذا) صلة، وإن كانت (ذا) مركبة، فهي موضع نصب بالفعل بعدها، والجملة واسم الاستغهام الذي هو معمول للفعل بعده في موضع نصب لـ ﴿انظر﴾.

(٧: ٣٦٩)

الألوسي: ﴿إني أرى في المنام...﴾ يحتمل أنه ﴿أرى﴾ في منامه أنه فعل ذبحه، ففعله على ما هو الأغلب في رؤيا الأنبياء ﷺ من وقوعها بمنتهى ويحتمل أنه رأى ما تأويله ذلك، لكن لم يذكره ذلك التأويل، كما يقول المصحح وقد رأى أنه راكب في سفينة: رأيت في المنام أني ناج من هذه الهنة، وقيل: إنه رأى معالجة الذئب ولم ير إنهار الدّم فـ ﴿إني أذبحك﴾ أي أعالج ذبحك، ويشعر صريح بعضهم اختيار أنه ﷺ أي في المنام فقيل له: اذبح ابنك، ورؤيا الأنبياء وحي كالوحي في اليقظة.

وفي رواية أنه رأى ليلة التروية، [وذكر ما رواه الزمخشري ثم قال:] وقيل: إن الملائكة حين بشرته بفلام حلیم قال: هو إذن ذبيح لله، فلما ولد وبلغ حد السمي معه قيل له: أوقوبندرك ولعل هذا القول كان في المنام وإلا فما يصنع بقوله: ﴿إني أرى في المنام

إني أذبحك﴾ وفي كلام التوراة التي بأيدي اليهود اليوم ما يرمز إلى أن الأمر بالذبح كان لبلاء، فإنه بعد أن ذكر قول الله تعالى له ﷺ: خذ ابنك وامض إلى بلد العباد وأصعد، ثم قرباناً على أحد الجبال الذي أعرفك به قيل: فأدج إبراهيم بالقدادة إلخ، فالأمر إما مناماً وإما يقظة لكن وقع تأكيد لما في المنام، إذ لا يحصى عن الإيمان بما قصه الله تعالى علينا، فيما أعجز به الثقلين من القرآن والحزم الجزم بكونه في المنام لا غير، إذ لا يعول على ما في أيدي اليهود، وليس في الأخبار الصحيحة ما يدل على وقوعه يقظة أيضاً.

ولعل السر في كونه مناماً لا يقظة أن تكون المبادرة إلى الامتثال أدل على كمال الانقياد والإخلاص.

وقيل: كان ذلك في المنام دون اليقظة، ليدل على أن ما في المنام لا يخفى على أحد، وقيل: كان ذلك في المنام دون اليقظة، ليدل على الأول، والتأكد لما في تحقق المخبر به من الاستبعاد، وصيغة المضارع في الموضعين قبيل لاستحضار الصورة الماضية لتتبع غرابية، وقيل: في الأول لتكرر الرؤيا وفي الثاني للاستحضار المذكور أو لتكرر الذبح حسب تكرار الرؤيا، أو للمشاكلة ومن نظر بعد، ظهر له غير ذلك.

﴿فانظر ماذا ترى﴾ من الرأي، وإما شاوره في ذلك وهو حتم، ليعلم ما عنده فيما نزل من بلاء الله عز وجل، فثبت قدمه إن جزع، وبأمن عليه إن سلم، وليوطن نفسه عليه فهو عليه، ويكتسب المثوبة بالانقياد لأمر الله تعالى قبل نزوله، وليكون سعة في

المشاوره، فقد قيل: لو شاور آدم الملائكة في أكله من الشجرة لما فرط منه ذلك.

وقرأ حمزة والكسائي: (مَاذَا تُرِي) بضم التاء وكسر الراء خالصة، أي ما الذي تُري، إتياء من الصبر وغيره، أو أي شيء تُري، على أن (مَا) مبتدأ و(ذَا) موصول خبره، ومفعولي (تري) محذوفان، أو (مَاذَا) كالشئ الواحد مفعول ثانٍ لـ (تري) والمفعول الأول محذوف. وقرأ (مَاذَا تُرِي) بضم التاء وفتح الراء على البناء للمفعول، أي ما ذا تُريك نفسك من الرأي، و(الظُر) في جميع القراءات معلقة عن العمل، وفي (مَاذَا) الاحتمالان فلا تنفل. (٢٣: ١٢٨)

ابن عاشور: و كان عمر إسماعيل يومئذ ثلاث عشرة سنة، و حينئذ حدثت إبراهيم ابنه بما رآه في المنام، و رؤيا الأنبياء وحي و كان أول ما يهدي به رسول الله ﷺ الرؤيا الصادقة، و لكن الشريعة لم يوح بها إليه إلا في اليقظة مع رؤية جبريل دون رؤيا المنام، و إنما كانت الرؤيا وحيًا له في غير التشريع مثل الكشف على ما يقع، و ما أعد له، و بعض ما يحمل بأمره أو بأصحابه، فقد رأى في المنام أنه يهاجر من مكة إلى أرض ذات نخل، فلم يهاجر حتى أذن له في الهجرة. [إلى أن قال:]

و لقد يرجح قول القائلين من السلف: بأن الإسراء برسول الله ﷺ كان يقظة، و بالجسد على قول القائلين بأنه كان في المنام، و بالروح خاصة، فإن في حديث الإسراء أن الله فرض الصلاة في ليله و الصلاة ثاني أركان الإسلام، فهي حقيقة بأن تُفرض في أكمل

أحوال الوحي للهي ﷺ و هو حال اليقظة، فافهم.

و أمر الله إبراهيم بذبح ولده أمر ابتلاء. و ليس المقصود به التشريع: إذ لو كان تشريعًا لما نسخ قبل العمل به، لأن ذلك يثبت الحكمة من التشريع، بخلاف أمر الابتلاء.

و المقصود من هذا الابتلاء إظهار عزمه و إثبات علو مرتبته في طاعة ربه، فإن الولد عزيز على نفس الوالد، و الولد الوحيد الذي هو أمل الوالد في مستقبله أشد عزة على نفسه لاهماله، و قد علمت أنه سأل ولدًا ليرثه نسله و لا يرثه مواليه، فبعد أن أقر الله عينه بإجابة سؤله و ترغره ولده، أمره بأن يذبحه، فنهض نسله و يحجب أمه و يزول أنه، و يتوكل بيده إعدام أحب النفوس إليه، و ذلك أعظم الابتلاء. فقابل أمر ربه بالامتنال، و حصلت حكمة الله من ابتلائه، و هذا معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾ الصافات: ١٠٦.

و إنما برز هذا الابتلاء في صورة الوحي المنامي إكرامًا لإبراهيم عن أن يُزعج بالأمر بذبح ولده بوحى في اليقظة. لأن رؤي المنام يعقبها تعبيرها، إذ قد تكون مستعملة على رموز خفية، و في ذلك تسايس لنفسه لتلقي هذا التكليف الشاق عليه، و هو ذبح ابنه الوحيد.

و القاء في قوله: ﴿فَالْظُرْ مَاذَا تَرَى﴾ فاء تفرع، أو هي فاء الفصيحة، أي إذا علمت هذا فانظر ماذا ترى. و النظر هنا نظر العقل لا نظر البصر، فحقه أن يتصدى إلى مفعولين، و لكن علقه الاستفهام عن العمل.

والمعنى: تأمل في الذي تقابل به هذا الأمر، وذلك لأن الأمر لما تعلّق بذات الغلام كان للغلام حظ في الامتثال، وكان عرض إبراهيم هذا على ابنه عرض اختبار لمقدار طواعيته بإجابة أمر الله في ذاته، لتحصل له بالرّضى، والامتثال مرتبة بذل نفسه في إرضاء الله، وهو لا يرجو من ابنه إلا القبول، لأنه أعلم بصلاح ابنه، وليس إبراهيم مأموراً بذبح ابنه جبراً، بل الأمر بالذبح تعلّق بأمورين:

أحدهما: بتلقّي الوحي، والآخر بتبليغ الرسول إليه، فلو قدّر عصيانه لكان حاله في ذلك حال ابن نوح الذي أمى أن يركب السفينة لتادعاه أبوه، فاعتبر كافراً.

وقر الجمهور: ﴿مَاذَا تَرَى﴾ بفتح التاء والراء، وقرأ حمزة والكسائي وخلف: بضم التاء وكسر الراء، أي ماذا ترى من امتثال أو عدمه. [إلى أن قال:]

وتصديق الرّواية: تحقيقها في الخارج، بأن يحصل صورة العمل الذي رآه يقال: رؤيا صادقة، إذا حصل بعدها في الواقع ما يماثل صورة ما رآه الرائي، قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَّقَ اللَّهُ رَسُولَهُ بِالرُّءْيَا بِالْحَقِّ﴾ الفتح: ٢٧.

فمعنى ﴿لَقَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيَا﴾ قد فعلت مثل صورة ما رأيت في التّوم أنك تفعله. وهذا تناء من الله تعالى على إبراهيم بمبادرته لامتنال الأمر ولم يتأخر، ولا سأل من الله نسخ ذلك.

والمراد: أنه صدق ما رآه إلى حدّ إمرار الشكّين على رقبة ابنه، فلما ناداه جبريل بأن لا يذبحه كان

ذلك الخطاب نسخاً لما في الرّواية من إيقاع الذّبح، وذلك جاء من قبل الله لا من تقصير إبراهيم، فإبراهيم صدّق الرّواية إلى أن تنهاه الله عن إكمال مثاليها، فأطلق على تصديقه أكثرها أنه صدّقها، وجعل ذبح الكبش تأويلاً لذبح الولد الواقع في الرّواية. (٢٣: ٦٣) الطّباطبائي: وقوله: ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ...﴾ هي رؤيا إبراهيم ذبح ابنه، وقوله: ﴿إِلَهِيَ أَرَى﴾ يدلّ على تكرّر هذه الرّواية له، كما في قوله: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِبْرَاهِيمُ أَرَى﴾ الخ، يوسف: ٤٣.

وقوله: ﴿فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى﴾ هو من الرّأي بمعنى الاعتقاد، أي فتفكر فيما قلت وعين ما هو رأيك فيه، وهذه الجملة دليل على أن إبراهيم عليه السلام فهم من منامه أنه أمر له بالذّبح مثل له في مثال نتيجة الأمر، ولذا طلب من ابنه الرّأي فيه، وهو يختبره بما ذا يجيبه؟

(١٧: ١٥٢) مَفْنِيّة: التفسير المستر في ﴿يَلْغُ﴾ يعود إلى الغلام المذكور في الآية السابقة، ونعني به إسماعيل، وضمير (مُغْ) يعود إلى إبراهيم. وقد رأى في منامه أنه يذبح أو يقدم على ذبح ولده، ففهم من هذه الرّواية أن الله قد أمره بذبحه، وفهم الأنبياء يقين، ومن أجل هذا عزم من غير تردّد على أن يحقّق رؤياه بالفعل، وأخبر ولده بهزمه، وطلب منه أن يُبدي رأيه في ذلك بعد النظر والتأمّل. (٦: ٣٤٩)

عبد الكريم الخطيب: قيل إن إبراهيم عليه السلام تلقى هذه البشارة من ربه، رأى أن يكون شكره لله على هذا الإحسان وهذا اللطف، بالمبادرة

إبراهيم الذي نجح في كافة الامتحانات الصعبة السابقة وخرج منها مرفوع الرأس، الامتحان الذي يفرض عليه وضع عواطف الأبوّة جانباً والامتناع لأوامر الله بذبح ابنه الذي كان ينتظره لفترة طويلة، وهو الآن غلام يافع قوي. (١٤: ٣٣١)

٥- قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَطْبِقُكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّسُولِ. المؤمن: ٢٩
ابن عباس: ما أمركم. الضحّاك: أي ما أعلمكم إلا ما أعلم. (المائدة: ٨: ٤٦٧)

الطبري: يقول: قال فرعون مجيئاً لهذا المؤمن التّام من قتل موسى: ما أرى لكم أنّها الناس من الرّأي والتّصحة إلا ما أرى لنفسي ولكم صلاحاً. (١١: ٥٥)
المهيدي: من الرّأي والتّصحة إلا ما أرى لنفسي أنّه حقّ وصواب. (٨: ٤٦٧)
الزّمخشري: أي: ما أشير عليكم برأيي إلا بما أرى من قتله، يعني لا أستصوب إلا قتله، وهذا الذي تقولونه غير صواب. (٣: ٤٢٥)
مثله التّسني: (٤: ٧٧)

الطبرسي: أي ما أشير عليكم إلا بما أراه صواباً وأرضاه لنفسي. وقيل: معناه ما أعلمكم إلا ما أعلم. (٤: ٥٢١)
الفخر الرازي: أي لا أشير إليكم برأي سوى ما ذكرته أنّه يجب قتله حسماً لمادة الفتنة. (٢٧: ٥٩)

بالاستجابة لما طلب. رأي أن يكون شكره أنّه أن يُقدّم هذا الولد قرباناً لله. وكانت تلك عادة أهل هذا الزّمن، في المبالغة في التقرب إلى الله.

فلما رزق إبراهيم إسماعيل، وهو على نية التقرب به إلى ربه، متى بلغ مبلغ الرّجال، رأي في منامه وهو على تلك النّية التي لم يُحدّد لها يوماً معيّناً رأي في منامه أن يذبح هذا الابن، وكان قد بلغ معه السّعي، أي صار قادراً على أن يعمل مع أبيه، وأن يسمى له في بعض حاجاته، فعرف إبراهيم من هذه الرّؤيا أنّها تذكير من الله سبحانه بالوفاء بما نذر، وأن يوم الوفاء قد جاء. (١٢: ١٠٠٥)

مكارم الشّيرازي: فقد ذهب جمع من المفسّرين: إن عمر إسماعيل كان ١٣ عاماً حينما رأى إبراهيم ذلك المنام العجيب المحير، والذي يدلّ على هذه امتحان عسير آخر لهذا النبيّ ذي الشّان العظيم، إذ رأي في المنام أنّ الله يأمره بذبح ابنه الوحيد وقطع رأسه. فنهض من نومه مرعوباً، لأنّه يعلم أنّ ما يراه الأنبياء في نومهم هو حقيقة وليس من وساوس الشّياطين، وقد تكرّرت رؤيته هذه ليلتين أخريين، فكان هذا بمثابة تأكيد على ضرورة تنفيذ هذا الأمر فوراً.

وقيل: إن أوّل رؤيا له كانت في ليلة القروية، أي ليلة الثّامن من شهر ذي الحجة، كما شاهد نفس الرّؤيا في ليلة عرفة، وليلة عيد الأضحى، وبهذا لم يبق عنده أدنى شكّ في أنّ هذا الأمر هو من الله سبحانه وتعالى. امتحان شاقّ آخر يمرّ على إبراهيم الآن.

التيضاي: ما أشير عليكم، ﴿إِلَّا مَا أَرَى﴾
واستصوبه من قتله، ﴿وَمَا أَهْدِيكُمْ﴾ وما أعلمكم
إلا ما علمت من الصواب، وقلبي ولساني متواطئان
عليه. (٣٣٥: ٢)

هكذا جاء في أكثر التفسير.

أَرِيكُمْ

١ - وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَا لَا إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَى
اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدٍ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَّا لَهُمْ مَلَكُوا رَبَّهُمْ
وَلِكَيْلٍ أَرِيكُمْ قَوْمًا يَجْهَلُونَ. هود: ٢٩

راجع: ج هـ: «تجهلون» المعجم ج: ١٠ ص:

٣٠٤

٢ - وَإِلَىٰ هَذَيْنِ أَهْلَهُمْ شَفِيعًا قَالَ يَا قَوْمِ اهْبُتُوا اللَّهَ
مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ وَلَا تَتَّبِعُوا الْيَكْيَالَ وَالْمِيزَانَ الْي
لَرِيكُمْ يَهْتَرُ وَإِلَىٰ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّجِيطٍ

هود: ٢٤

ابن عاشور: وجلة ﴿إِلَىٰ أَرِيكُمْ يَهْتَرُ﴾ تعليل
للتهي عن نقص المكيال والميزان. والمقصود من
﴿إِلَىٰ أَرِيكُمْ يَهْتَرُ﴾: أذكركم بخير. وإنما ذكر رؤيته،
ذلك لأنها في معنى الشهادة عليهم بنعمة الله عليهم،
فحق عليهم شكرها. (٣٠٩: ١١)

الطَّبَّاطِبَانِي: أي أشاهدكم في خير، وهو ما أنعم
الله تعالى عليكم من المال وسعة الرزق والرخص
والخصب، فلا حاجة لكم إلى نقص المكيال والميزان،
واختلاس اليسير من أشياء الناس، طمعاً في ذلك من
غير سبيله المشروع، وظلماً وعدواً، وعلى هذا فقوله:
﴿إِلَىٰ أَرِيكُمْ يَهْتَرُ﴾ تعليل لقوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا

الْيَكْيَالَ وَالْمِيزَانَ﴾. (٣٦١: ١٠)

راجع: خ ي ر: «خير» المعجم ج: ١٨ ص: ٤٧٠.

٢ - قَالَ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ عَلَيْكَ وَآتَيْنَاكَ مَا أُرْسِلْتَ بِهِ
وَلِكَيْلٍ أَرِيكُمْ قَوْمًا يَجْهَلُونَ. الأحقاف: ٢٣

راجع: ج هـ: «تجهلون» المعجم ج: ١٠ ص:

٣٠٧

أَرِيَنِي

وَدَخَلَ مَعَهُ السَّجْنَ قَالَ فَتَيَانٌ قَالَ أَخَذْتُنَا إِلَىٰ أَرِيَنِي
أَغْصِرْ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِلَيَّ أَرِيَنِي أَخْبِلْ قُرْبَىٰ رَأْسِي
خَيْرًا أَتَأْكُلُ الطَّيْرَ مِثْلَهُ نَتَبَوَّأُ بِأَيْدِيهِ إِلَّا لِرَبِّكَ مِنْ
الشَّيْءَيْنِ. يوسف: ٣٦

ابن مسعود: هو من رؤيا المنام، كان يوسف عليه
السلام دخل السجن قال لأهله: إني أعصر الرؤيا، فقال
أحد العبدین لصاحبه: هلّم فلنجر به، فسألاه من غير
أن يكون تارة ما شئنا. (الطبرسي ٣: ٢٣٢)

ابن عباس: رأى يوسف ذات يوم الخباز
والتافي مهمومين، فقال: ما شأنكما؟ قالوا: رأينا
رؤيا، قال: قصّها عليّ، قال التافي: إني رأيت كأنني
دخلت كرمًا فجنبت ثلاثة عناقيد عنب، فعصرتهم في
الكأس، ثم أتيت به الملك فشربه، وقال الخباز: رأيت
أنني خرجت من مطبخ الملك أحمل فوق رأسي ثلاث
سلال من خبز، فوقع طير على أعلاهن فأكل منها،
﴿نَتَبَوَّأُ بِأَيْدِيهِ﴾ أي أخبرنا بتفسيره.

(ابن الجوزي ٤: ٢٢٣)

مجاهد: رؤياهما على صحة وحققة، ولكنهما
كذبا في الإنكار.

مثله الجبائي: (الطبرسي ٣: ٢٣٢)

الترجاج: وقولهما ﴿تَبَيَّنَّا يَدَاؤِيلَ﴾ يدل على أنهما رأيا ذلك في النوم، لأنه لا تأويل لرؤية اليقظة غير ما يراه الإنسان. [إلى أن قال:]

وهذا دليل أن أمر الرؤيا صحيح، وألها لم تزل في الأمم الخالية. ومن دفع أمر الرؤيا وأنه منها ما يصح، فليس بمسلم. لأنه يدفع القرآن والأثر عن رسول الله ﷺ لأنه روي عن رسول الله أن الرؤيا جزء من أربعين جزء من النبوة.

وتأويله: أن الأنبياء يختبرون بما سيكون. والرؤيا الصادقة تدل على ما سيكون. (١٠٩: ٣)

الطبرسي: [نقل قول ابن مسعود ومجاهد وأخاف:]

وقيل: إن المصلوب منهما كان كاذباً والآخر صادقاً، عن أبي بجنز.

والمعنى: قال أحدهما، وهو الساقى: رأيت أصل حبله عليها ثلاثة عناقيد من عنب، فجنيتهما وعصرتها في كأس الملك، وسقيته إياهما، وتقديره: أعصر عنب خمر، أي العنب الذي يكون عصيره خمرًا، فحذف المضاف.

الفخر الرازي: كيف وقعت رؤية المنام؟ والجواب: فيه قولان:

القول الأول: أن يوسف ﷺ لما دخل السجن قال لأهله: ﴿إِنِّي أَعْبَرُ الْأَحْلَامَ﴾، فقال أحد الفتيين: قلّم فلنختبر هذا العبد العبراني برؤيا نختبرها له، فسألاه من غير أن يكون رأياً شيئاً. قال ابن مسعود: ما كانا

رأياً شيئاً، وإنما تخالفاً ليختبرا علمه.

والقول الثاني: قال مجاهد: كانا قد رأيا حين دخلا السجن رؤيا فأتيا يوسف ﷺ فسألاه عنها. فقال الساقى: أتيا العالم إني رأيت كأساً في بستان، فإذا بأصل عنب حسنة، فيها ثلاثة أغصان عليها ثلاثة عناقيد من عنب، فجنيتهما. ﴿كَانَ كَأْسُ الْمَلِكِ بِيَدِي﴾ فصرتا فيه، وسقيتهما الملك فشربه، فذلك قوله: ﴿إِنِّي أَرِنِي أَهْصِرُ خَمْرًا﴾. وقال صاحب الطعام: إني رأيت كأن فوق رأسي ثلاث سلال فيها خبز والوان وأطعمة، وإذا سباع الطير تهش منه، فذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الْأَعْرَابِيُّ أَرَبْنِي أَخِيلُ فَأَرِنِي بِخَبْرٍ﴾ (١٣٤: ١٨)

الأعرابي: [نقل قول ابن عباس وقال:]

هذا يدل على أنها كانت رؤيا منام. (١٩٠: ٩) ماضية. (٤٩٥: ١)

مثله التسقي: (٢٢١: ٢)

القيس يوري: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ﴾ أي مصاحباً له في الدخول ﴿السِّجْنَ فَتَيَانٍ﴾ غلامان للملك الأكبر خبازه وشرابه، نقلًا عن أئمة التفسير أو استدلالاً برؤياهما المناسبة لمرغبتهما. رُفِعَ إلى الملك أنهما أراداهما في الطعام والشراب، فأمر بإدخالهما السجن، ساعة إذ دخل يوسف ﷺ ﴿قَالَ أَخَذْتُمَا إِلَهِي آرِنِي﴾ أي في المنام لقولهما: ﴿تَبَيَّنَّا يَدَاؤِيلَ﴾ وهو حكاية حال ماضية. (٥: ١٣)

الحازن: قال: إني رأيت في المنام كأنني في بستان،

وإذا فيه أصل حبله عليها ثلاثة عناقيد جنب فجنتهما،
وكان كأس الملك في يدي فعصرتها فيه وسقيت الملك،
فسربه. ﴿وَقَالَ الْآخَرُ﴾ وهو صاحب طعام الملك
﴿إِلَى أَرْنَى أَخِيلَ فَوْقَ رَأْسِي خَبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ﴾
وذلك أنه قال: إني رأيت في المنام كأن فوق رأسي
ثلاث سلال فيها الخبز واللوان الأظفحة، وسباع الطير
تنهش منها، ﴿لَيْسَ بَأَوَّلِهِ﴾ أي أخبرنا بتفسير ما
رأينا وما يؤول إليه أمر هذه الرؤيا. (٢٣١: ٣)
نحوه الشيرازي: (١٠٧: ٢)

ابن كثير: والمشهور عند الأكثرين أنهم رأوا
منامًا وطلبًا تعبيرة. (٢٦: ٤)

أبو السعود: أي رأيتني، والتعبير بالمضارع
لاستحضار الصورة الماضية. (٣٩٢: ٣)
مثله الألوسي: (١٢٨: ١٢)

رشيد رضا: أي رأيت في المنام رؤيا واحدة
جملته كأمي أراها في اللحظة الآن، وهي التي أعصر
خمرًا أي عنبًا، ليكون خمرًا لا تشرب الآن.
(٣٠٣: ١٢)

ابن عاشور: وجملته: ﴿قَالَ أَخَذْنَاهَا﴾ ابتداء
مهاورة، كما دل عليه فعل القول، وكان تعبیر الرؤيا
من فنون علمائهم، فلذلك أيد الله به يوسف عليه السلام
وهذان الفتيان توسما من يوسف عليه السلام كمال العقل
والفهم فظننا أنه يحسن تعبیر الرؤيا، ولم يكونا علما
منه ذلك من قبل، وقد صادفنا الصواب، ولذلك قالنا:
[إلى أن قال:]

ومن عادة المساجين حكاية المراتي التي يرونها،

لفقدانهم الأخبار التي هي وسائل المحادثة والمهاورة،
ولا أنهم يتفاءلون بما عسى أن يُبشّرهم بالخلاص في
المستقبل، وكان علم تعبیر الرؤيا من العلوم التي
يشتغل بها كهنة المصريين، كما دل عليه قوله تعالى
حكاية عن ملك مصر: ﴿أَفْشَوْنِي بِرُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ
لِلرُّؤْيَا تَعْبِرُونَ﴾ يوسف: ٤٣، كما سيأتي. (٦٠: ١٢)
الطباطبائي: وقوله: ﴿قَالَ أَخَذْنَاهَا﴾ إلى أرنى
أظفيرة خبزًا، فصل قوله: ﴿قَالَ أَخَذْنَاهَا﴾ للدلالة
على الفصل بين حكاية الرؤيا وبين الدخول، كما
يُسفر به ما في السياق من قوله: ﴿أَرْنَى﴾ وخطابه له
بصاحب السجن.

وقوله: ﴿أَرْنَى﴾ لحكاية الحال الماضية كما قيل
[إلى أن قال:]

والمعنى أصبح أحدهما، وقال ليوسف عليه السلام: إني
رأيت في المنام رؤيا واحدة.

وقوله: ﴿وَقَالَ الْآخَرُ﴾ إلى أرنى أخيل فوق
رأسي خبزًا تأكل الطير منه، أي تنهشه، وهي رؤيا
أخرى ذكرها صاحبه. (١٧١: ١١)

عبد الكريم الخطيب: إنها قد رأى كل منهما
رؤيا منامية، وقد عرفنا في يوسف عليه السلام وحكمة،
فتحدثنا إليه بما رأيا، وطلبنا إليه أن يكشف لهما ما تنبئ
عنه رؤيا كل منهما.

وفي قول كل منهما: ﴿إِلَى أَرْنَى﴾ إشارة إلى أن
كل واحد منهما رأى نفسه في المنام على الصورة التي
حدثتهما، فالمرآني شخص والمرثي شخص آخر، وإن
كان صورة منه. (١٢٧١: ٦)

٣- وَقَدْ جِئْتُمُونَا فَرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ
وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ
شُفْعَاءَ كُمْ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ
بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ عُنُكِكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ. الأنعام: ٩٤
الظُّهُورُ: أي ليس معكم من كنتم تزعمون
أَنَّهُمْ يَشْفِعُونَ لَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. وهي الأصنام.
(٣٣٧: ٢)

ابن عاشور: تهكم بهم، لأنهم لا شفعاء لهم،
فسبق الخطاب إليهم ساق كلام من يترقب، أي يرى
شيئاً فلم يره، على نحو قوله في الآية الأخرى:
﴿وَيَقُولُ آئِن شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ﴾
التعليل: ٢٧. بناء على أن نفي الوصف عن شيء يدل
غالباً على وجود ذلك الشيء، فكان في هذا القول
إيهام أن شفعاءهم موجودون سوى أنهم لم يحضروا،
ولذلك جيء بالفعل المتعدي بصيغة المضارع الدال
على الحال دون الماضي، لتشير إلى أن انتفاء رؤية
الشفعاء حاصل إلى الآن، ففيه إيهام أن رؤيتهم محتملة
الحصول بعد في المستقبل، وذلك زيادة في التهكم.
(٢٢٧: ٦)

راجع: ش ف ع: «شفعاء».

٤- فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا تَرِيكَ إِلَّا
بَشَرًا مِثْلَنا وَمَا تَرِيكَ الْبَعْلَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بُادِي
الرَّأْيِ وَمَا تَرِي لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ... هود: ٢٧
راجع: ب دو: «بادي».

٥- وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَ نَا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا

مَكَارِمُ النَّخْلِ أَوْ نَخِيلٌ: التعبير بـ «إني أرى»
أَعْيُرُ خَمْرًا، إمّا لأنه رأى في التوم أنه يعصر العنب
للشراب أو العنب المخمر الذي في الدن، وهو يعصره
ليصفه مستخرجاً منه الشراب، أو أنه يعصر العنب
ليقدم عصيره للملك دون أن يكون خمرًا، وحيث إن
العنب يمكن أن يتبدل خمرًا أطلق عليه لفظ الخمر.

والتعبير «إني أرى» بدلًا من «إني رأيت»
هو بعنوان حكاية الحال، أي إنه يفرض نفسه في
اللفظة التي يرى فيها الرقيا «التوم» وهذا الكلام
لتصوير تلك الحالة.

وعلى كل حال فقد اغتم يوسف مراجعة
السجنين له لتعبير الرقيا، وكان لا يدع فرصة
لإرشاد السجناء ونصحهم، وبجدة التعبير كان يبين
حقائق مهمة، تفتح لهم السبل لجميع الناس أيضًا.
(١٨٧: ٧)

راجع: ح س ن: «مُسِين».

كرى

١- وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَكُونَ آيَةً
فَجَاءَتْكَ الْغَاسِقَةُ وَأَنْتُمْ ظَلُّونَ. البقرة: ٥٥
راجع: ج هـ: «جَهْرَة» المعجم ج: ١٠: ٢٧٩.

٢- قَدْ كَرَى قَلْبُكَ وَجْهَكَ فِي السَّمَاءِ فَلْتُكَلِّمْهُمْ
فِيئَلَّا يَرْضَوْهَا فَوَلَّوْا وَجْهَكَ لِشَطْرِ السُّجَّةِ الْحَرَامِ
وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ. البقرة: ١٤٤
راجع: ق ل ب: «تَلَبَّ».

الْمَلَائِكَةُ أَوْ لَرَىٰ رَبَّنَا لَقَدْ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا. الفرقان: ٢٦

الطُّوسِي: معناه: هلا أنزل الملائكة لتخبرنا بأن محمدًا نبي، ﴿أَوْتَرَىٰ رَبَّنَا﴾ فيخبرنا بذلك، قال الجبائي: وذلك يدل على أنهم كانوا مُجَسِّمَةً، فلذلك جوزوا الرؤية على الله التي تقتضي التشبيه. (٤٨٢: ٧) **القُشَيْرِي:** ﴿لَا يَرْجُونَ لِقَاءَ رَبِّهِمْ﴾ لا يؤمنون بالحشر والنشر والرجوع إلى الله في القيامة من الدنيا. وكما كانوا لا يخافون العذاب، ولا ينتظرون الحشر. كذلك كانوا لا يؤمنون لقاء الله. فمُنكر الرؤية من أهل القبلة ممن يؤمن بالقيامة والحشر مشاركون هؤلاء في جحد ما ورد به الحشر والتقل، لأن التقل كما هو يكون الحشر ورد بهكون الرؤية لأهل الإيمان. فالذين لم يؤمنوا قالوه على جهة رؤية المقام لأنفسهم، وأنه مسلم لهم ما اترحوه من نزول الملائكة عليهم وولائهم ربهم. وذلك وإن كان في القدرة جائزًا إلا أنه لم يكن واجبًا بعد إزاحة عذرهم بظهور معجزات الرسول ﷺ، فلم يمكن اقتراح ما قالوه جائزًا لهم. (٣٠٢: ٤) **الزَّمَخْشَرِي:** جعلت الصيرورة إلى دار جزائه بمنزلة لقائه لو كان ملقيًا. اقترحوا من الآيات أن ينزل الله عليهم الملائكة فتخبرهم بأن محمدًا صادق حتى يصدقوه، أو يروا الله جهرًا فيأمرهم بتصديقه واتباعه. ولا يخلو إيمان أن يكونوا عالمين بأن الله لا يرسل الملائكة إلى غير الأنبياء، وأن الله لا يصح أن يرى. وإنما علقوا إيمانهم بما لا يكون. وإيمان أن لا يكونوا عالمين بذلك، وإنما أرادوا التعلل باقتراح آيات سوى الآيات التي

نزلت وقامت بها الحجة عليهم، كما فعل قوم موسى حين قالوا: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً﴾.

(٨٧: ٣)

ابن عطية: ولما ثبتت كفار قريش رؤية ربهم، أخبر تعالى عنهم أنهم عظموا أنفسهم وسألوا ما لموا به بأهل. (٢٠٥: ٤)

الفخر الرازي: حتى يخبرنا بأنه أرسله إلينا؟ وتقرر هذه الشبهة أن من أراد تحصيل شيء، وكان له إلى تحصيله طريقان، أحدهما يُنْقِضي إليه قطعًا، والآخر قد يُنْقِضي وقد لا يُنْقِضي، فالحكيم يجب عليه في حكمته أن يختار في تحصيل ذلك المقصود الطريق الأمثل والأحسن. ولا شك أن إنزال الملائكة لتخبرنا بصدق محمد ﷺ أكثر إضفاء إلى المقصود، فلو أراد الله تعالى تصديق محمد ﷺ لفعل ذلك؛ وحيث لم يفعل ذلك علمنا أنه ما أراد تصديقه، هذا حاصل الشبهة. (٦٧: ٢٤)

البروسوي: من لطائف الشيخ نجم الدين في تأويلاته، أنه قال: يشير إلى أن الذين لا يؤمنون بالآخرة والحشر من الكفرة، يتعنون رؤية ربهم بقولهم: ﴿أَوْتَرَىٰ رَبَّنَا﴾، فالمؤمنون الذين يدعون أنهم يؤمنون بالآخرة والحشر كيف ينكرون رؤية ربهم وقد ورد بها الخصوص؟ فلينكري الحشر عليهم فضيلة بأنهم طلبوا رؤية ربهم وجوزوها كما جوزوا إنزال الملائكة، ولينكري الرؤية ممن يدعي الإيمان شركة مع منكري الحشر في جحد ما ورد به الحشر والتقل، لأن التقل كما ورد بهكون الحشر ورد بهكون

الرؤية لأهل الإيمان.

(٢٠٠: ٦)

الأنوسى: أي هل أنزلوا علينا فيخبرونا بصديق محمد ﷺ «أو ترى ربنا» فيخبرنا بذلك، كما روي عن ابن جريج وغيره. وفي طلب إنزال ملائكة للتصديق دون إنزال ملك، إشارة إلى أنهم بلغوا في التكذيب مبلغاً لا ينفج معه تصديق ملك واحد، وإذا اعتبرت «أل» في «الملائكة» للاستغراق الحقيقي، كانت الإشارة إلى قوة تكذيبهم أقوى، وتزداد القوة إذا اعتُبر في «علينا» معنى كل واحد منّا، ولم يُعبر توزيع.

ويُشير أيضاً إلى قوة ذلك تعبيرهم بالمضارع الدال على الاستمرار والتجديدي في «أو ترى ربنا» كما أنهم لم يكتفوا برؤيته تعالى وإخياره سبحانه بصديق رسول الله ﷺ حتى يروه سبحانه ويخبرهم مراراً بذلك ولا يأمي قصد الاستمرار من المضارع كون الأصل في (لولا) التي للتحضيض أو العرض أن تدخل على المضارع وما لم يكن مضارعاً يؤول به، ولعلّ عدولهم إلى الماضي في جانب إنزال الملائكة المعطوف عليه وإن كان في تأويل المضارع، على نحو ما قدمنا في تفسير قوله تعالى: «لَوْ لَا أَنزَلْنَا إِلَيْهِ مَلَائِكَةً فَتَذَكَّرَ» فما في العهد من قدم.

ابن عاشور: حكاية مقالة أخرى من مقالات تكذيبهم الرسول عليه الصلاة والسلام، وقد عثون عليهم في هذه المقالة بـ «الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ إِقَاءَنَا» وعنون عليهم في المقالات السابقة بـ «الَّذِينَ كَفَرُوا» الفرقان: ٤، وبـ «الظَّالِمُونَ» الفرقان: ٨، لأن بين

هذا الوصف وبين مقالتهم اتفاض، فهم قد كذبوا بقاء الآخرة بما فيه من رؤية الله والملائكة، وطلبوا رؤية الله في الدنيا، ونزول الملائكة عليهم في الدنيا، أرادوا تلقي الذين من الملائكة أو من الله مباشرة، فكان في حكاية قولهم وذكر وصفهم تعجيب من تناقض مداركهم.

مقنية: ما زال الكلام عن المشركين الذين لا يرجون ثواب الآخرة، ولا يخافون عقابها، وقد حكى سبحانه في هذه الآية أنهم اقترحوا إنزال الملائكة عليهم لتخبرهم بأن محمدًا ﷺ نبي، أو يأتي الله بنفسه ويخبر هو مباشرة. وتقدم نظيره في الآية ١٢٢ من سورة الإسراء.

الطباطبائي: اعتراض منهم على رسالة الرسول أوردوه في سورة التحضيض، كقولهم في موضع آخر: «لَوْ مَا كُنَّا بِنَبِيٍّ بِالطَّنِيبَةِ إِنْ كُنَّا مِنْ الصَّادِقِينَ» الحجر: ٧، و تقرير الحجة كما تقدمت الإشارة إليه أنه لو كانت الرسالة وهي نزول الملائكة بالوحي أو تكليمه تعالى البشر بالمشاهدة بما يتيسر للبشر ليله، ونحن بشر أمثال هذا المدعي للرسالة لما بالناس لا يغفل علينا الملائكة ولا ترى ربنا؟ فهل أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا.

ويؤيد ما ذكرناه من التقرير إطلاق إنزال الملائكة ورؤية الرب من غير أن يقولوا: «لَوْ لَا أَنزَلْنَا عَلَيْنا الملائكة فيصدّقوك أو نرى ربنا فيصدقك». على أنهم ذكروا في اعتراضهم السابق نزول الملك ليكون معه نذيراً أو فيه تصديقه.

وفي التعبير عنه تعالى بلفظ ﴿رَبَّنَا﴾ نوع تهكم منهم، فإنَّ المشركين ما كانوا يرونه تعالى ربَّاهم، بل كان عندهم أن آرباهم ما كانوا يعبدونهم والله سبحانه ربَّ الأرباب، فكأنهم قالوا للذي تَعَلَّقَ: إلك ترى أن الله ربك وقد حنَّ إليك لخصك بالمشافهة والتكليم، وأتمه ربنا، فليحنَّ إلينا وليشفهنا بالرؤية، كما فصل بك، (١٥: ١٩٨)

فضل الله: [نقل كلام الأطباء وأضاف:]

ولكننا لا نستفيد من الآية ذلك، بل كانت المسألة نوعاً من التحدي له؛ إذ كانوا يعتقدون عدم صدقه في ادعائه الاتصال بالعلَّاء الأعلى. أما حكاية أنهم لا يرونه ربَّاهم، فهذا ما لم نلاحظه في ما قصه القرآن من عقيدتهم بالله؛ بحيث كانت الأصنام وسيلة تقويهم لهم إلى الله. (١٧: ٣٢)

٦- وَقَالُوا مَا لَنَا لَكَ رِيَّ رَجَالًا كُنَّا لَعَدُوهُمْ مِنْ الْأَشْرَارِ. راجع: ش ر ر: «الأشْرَار».

ص: ٦٢

لَتَرِيهَا

وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرِيهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ.

يوسف: ٣٠

الطُّوسِي: معناه إنا نعلمها في عدول عن طريق الرشد، فها هوها بذلك؛ وذلك أن تصير إلى ما يذهلها ويبلغ صميم قلبها بحبِّ إنسان. (٦: ١٢٩)

الْبُرُوسَوِي: أي نعلمها علماً مضاعفاً للمشاهدة

والعيان فيما صنعت من المراودة، والمهبة المفرطة مستقرة. (٤: ٢٤٥)

الطُّوسِي: أي نعلمها، فالرؤية قلبية، واستعمالها بمعنى العلم حقيقة كاستعمالها بمعنى الإحساس بالبصر، وإذا أريد منها البصرية ثم تجوز بها عن العلمية، كان أبلغ في إفادة كونها فيما صنعت من المراودة والمهبة المفرطة مستقرة. (١٢: ٢٢٧)

لَتَرِيكَ

١- قَالَ أَمْلَأْ مِنْ قَوْمِي إِنَّا لَنَرِيكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ.

الأعراف: ٦٠

الطُّوسِي: وقوله: ﴿إِنَّا لَنَرِيكَ﴾ قيل: في معناه ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه من رؤية القلب الذي هو العلم.

الثاني: من رؤية العين، كأنهم قالوا: نراك بأبصارنا على هذه الحال.

الثالث: أنه من الرأي الذي هو غالب الظن، وكأنه قال: إنا لنظنك.

الفهر الرّازي: هذه الرؤية لابد وأن تكون بمعنى الاعتقاد والظن دون المشاهدة والرؤية.

(١٤: ١٥٠)

ابن عاشور: والرؤية قلبية بمعنى العلم، أي أننا لنوقن أنك في ضلال مبين.

الطُّبَّاطِبَائِي: والرؤية هي الرؤية بحسب الفكر، أعني الحكم. (٨: ١٧٤)

٢- قَالَ أَمْلَأْ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِي إِنَّا لَنَرِيكَ فِي

بالياء في ﴿يُرَى﴾ و رفع المساكن، بمعنى ما وصفت
قبل أنه لا يرى في بلادهم شيء إلا مساكنهم.

وروى الحسن البصري (لا ترى) بالياء، وبأي
القراءتين اللتين ذكرت من قراءة أهل المدينة
والكوفة قرأ ذلك القارئ فمصيب، وهو القراءة برفع
«المساكن» إذا قرئ قوله: ﴿يُرَى﴾ بالياء وضمتها
وبنصب «المساكن» إذا قرئ قوله: (ترى) بالياء
ونصبها، وأما التي حكيت عن الحسن، فهي قبيحة في
العربية وإن كانت جائزة، وإنما قبحت لأن العرب
تذكر الأفعال التي قبل إلا، وإن كانت الأسماء التي
بعدها أسماء إناث، فنقول: ما قام إلا أختك، ما جاءني
إلا جاريتك، ولا يكادون يقولون: ما جاءني إلا
جاريتك، وذلك أن المحذوف قبل إلا أحد، أو شيء
واحد، وشيء يذكر فعلهما العرب، وإن عني بهما
الأنثى، فنقول:

إن جاءك منهن أحد فأكرمه، ولا يقولون: إن
جاء تلك، وكان القراء يجهزها على الاستكراه،
ويذكر أن المفضل أنشد:

ونارك لم تر نارا مثله

قد علمت ذاك بعد أكرما
فأنت فعل مثل لأنه للتارة، قال: وأجود الكلام أن
نقول: ما رؤي مثله. (١١: ٢٩٤)

الزمخشري: ﴿لا ترى﴾ الخطاب للرأسي من
كان، وقرئ: ﴿لا يرى﴾ على البناء للمفعول بالياء
والياء، وتأويل القراءة بالياء وهي عن الحسن رضي
الله عنه: لا ترى بقايا ولا أشياء منهم إلا مساكنهم؛

سفاضة وإلا لتلك من الكافرين. الأعراف: ٦٦
راجع: س ف هـ: «سفاضة».

٣- قالوا يا شبيب ما نطقه كثيرًا مما تقول وإنا
لنرى لك فيها ضعيفًا ولولا رخطك لرجمناك وما آلت
علينا بغيره. هود: ٩١

ابن عاشور: وذكر فعل الرؤية هنا للتحقيق،
كما تقدم في قوله تعالى: ﴿ما نرى لك إلا بشرًا مقلًا وما
نرى لك أثيقًا إلا الذين هم أراذلنا﴾ هود: ٢٧، بحيث
نزلوه منزلة من تغفلون أنهم لا يرون ذلك بأبصارهم،
فصرحوا بفعل الرؤية، وأكسوه بـ (إن) ولام الابتداء
مبالغة في تنزيه منزلة من يجهل أنهم يحلمون بذلك
فيه، أو من ينكر ذلك. (١١: ٣١٨)

٤- قالوا ياء يها العزيز إن له أبا شيخًا كبيرًا فقد
أخذنا مكانه إنا لرىك من المؤمنين. يوسف: ٧٨
راجع: ح س ن: «المؤمنين».

يُرَى

١- لئلا يرى كل شيء بأمر ربها فأصبحوا لا يرى إلا
مساكنهم كذلك تجزي القوم المجرمين.

الأحقاف: ٢٥
الطبري: واختلفت القراء في قراءة قوله:
﴿فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم﴾ فقرأ ذلك عامة قراء
المدينة والبصرة (لا ترى إلا مساكنهم) بالياء نصيًا،
بمعنى: فأصبحوا لا ترى أنت يا محمد إلا مساكنهم،
وقرأ ذلك عامة قراء الكوفة (لا يرى إلا مساكنهم)؛

ومنه بيت ذي الرمة:

● وما بقيت إلا الضلوع الجراشع ●

ولست بالقوية. وقرئ (لا تری إلا مسكنهم)
و (لا یری إلا مسكنهم). (٥٢٤: ٣)

الطبرسي: قال أبو علي تذكير الفعل في قوله:
﴿لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ﴾ حسن، وهو أحسن من
إلحاق علامة التانيث للفعل من أجل الجمع؛ وذلك
أنهم حملوا الكلام في هذا الباب على المعنى، فقالوا: ما
قام إلا هند، ولم يقولوا: ما قامت، لما كان المعنى ما
قام أحد. ولا يبيح التانيث فيه إلا في شذوذ ضرورة
فمن ذلك قول الشاعر:

بري النحر والأجزاء ما في عروضها

فما بقيت إلا الصدور الجراشع

وقول ذي الرمة:

كأنها جبل وهم وما بقيت

إلا التحفة والألواح والعصب

(٨٩: ٥)

الفخر الرازي: قرأ عاصم وحمة: ﴿لَا يُرَى﴾
بالياء وضمتها ﴿مَسَاكِنُهُمْ﴾ بضم التون، قال
الكسائي: معناه لا يرى شيء إلا مساكنهم. وقرأناهم
وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر والكسائي:
﴿لَا تُرَى﴾ على الخطاب، أي لا ترى أنت أيها
المخاطب. وفي بعض الروايات عن عاصم (لَا تُرَى)
بالتاء (مَسَاكِنُهُمْ) بضم التون وهي قراءة الحسن
والتأويل: لا ترى من بقايا عاد أشياء إلا مساكنهم.
وقال الجمهور: هذه القراءة ليست بالقوية. (٢٨: ٢٨)

الآلوسي: وقرأ الجمهور: (لا تری) بقاء الخطاب
(إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ) بالنصب. والخطاب لكل أحد تنائي
منه الرقية، تنبيها على أن حالهم بحيث لو حضر كل
أحد بلادهم لا يرى إلا مساكنهم، أو لسيد المخاطبين
ﷺ وقرأ أبو رجاء ومالك بن دينار بخلاف عنهما،
والجحدري والأعمش وابن أبي إسحاق والتلمي
(لَا تُرَى) بالتاء من فوق مضمومة ﴿إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ﴾
بالرفع. وجمهور النحاة على أنه لا يجوز التانيث مع
الفعل به إلا، إلا في الشعر كقول ذي الرمة:

كأنه جبل هم وما بقيت

إلا التحفة والألواح والعصب

وقول الآخر وعزاه ابن جني لذي الرمة أيضا:

بري النحر والأجزاء ما في عروضها

وما بقيت إلا الضلوع الجراشع

و يظهرون بجزء مطلقا. وقام الكلام فيه في محله.

وقرأ عيسى المهداني (لَا يُرَى) بضم الياء التحتية (إِلَّا
مَسَاكِنُهُمْ) بالتوحيد والرفع، وروي هذا عن
الأعمش، ونصر بن عاصم. وقرئ (لَا تُرَى) بقاء
فوقية مفتوحة (إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ) مفردا منصوبا، وهو
الواحد الذي أريد به الجمع، أو مصدر حذف مضافه،
أي آثار سكونهم. (٢٦: ٢٦)

٢- سَوَّلَنُ سَقِيَّةً سَوَّلَ يُرَى. التجم: ٤٠

الطبرسي: يقول تعالى ذكره: وَأَنْ عَمِلَ كُلُّ عَامِلٍ
سَوْفَ يَرَاهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، من ورد القيامة بالجزء الذي
يجازى عليه، خيرا كان أو شرا، لا يؤخذ بعقوبة ذنب

غير حامله، ولا يثاب على صالح عمله عامل خيره. وإنما عني بذلك الذي رجس عن إسلامه بضمان صاحبه له أن يحتمل عنه العذاب، أن ضحائه ذلك لا ينفعه، ولا يفي عنه يوم القيامة شيئاً، لأن كل عامل فعمله مأخوذ. (١١: ٥٣٤)

الطوسي: معناه أن ما يفعله الإنسان وسمى فيه لا بد أن يرى في ما بعد، بمعنى أنه يجازى عليه من ثواب أو عقاب. (٩: ٤٣٥)

عمود الطبرسي: ابن عطفية: قوله: ﴿يُرَى﴾ فاعله حاضر والقيامة أي يراه الله ومن شاهد الأمر. وفي عرض الأعمال على الجميع تشريف للمحسنين وتوبيخ للمسيئين. (٥: ١٨٠)

(٥: ٧٠٧) **عمود الطوسي:**

الفخر الرازي: أي يعرض عليه ويكشف له. من أريته الشيء. وفيه إشارة للمؤمنين على ما كانوا، وذلك أن الله يريه أعماله الصالحة لفرح بها، أو يكون يرى ملائكته وسائر خلقه، ليفتخر العامل به على ما هو المشهور، وهو مذكور لفرح المسلم ولحزن الكافر، فإن سعيه يرى للخلق، ويرى لنفسه.

ويحتمل أن يقال: هو من رأى يرى، فيكون كقوله تعالى: ﴿وَقُلْ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ﴾ التوبة: ١٠٥، وفيها، وفي الآية آتي بعدها مسائل:

الأول: العمل كيف يرى بعد وجوده ومضيته؟
قول: فيه وجهان:
أحدهما: يراه على صورة جميلة إن كان العمل صالحاً.

ثانيهما: هو على مذهبننا غير بعيد، فإن كل موجود يرى، والله قادر على إعادة كل معدوم، فبعد الفعل يرى.

وفيه وجه ثالث: وهو أن ذلك مجاز عن الثواب يقال: سترى إحسانك عند الملك، أي جزاءه عليه، وهو بعيد لما قال بعده: ﴿ثُمَّ يُجْزَى الْجُزَاءَ الْأَوَّلَى﴾.

(٢٩: ١٦)

الطوسي: أي يعرض عليه ويكشف له يوم القيامة في صحيفته وميزانه، من أريته الشيء: عرضته عليه. وفيه إشارة إلى أن الإنسان له مراتب في الشيء، وبحسب كل مرتبة يجود سعيه في الحال لا يزيد ولا ينقص. وأيضا في المال.

(٩: ٢٥٢)

ابن عاشور: ومعنى ﴿يُرَى﴾ يشاهد عند من أريته الشيء. وفيه إشارة للمؤمنين على ما كانوا، وذلك أن الله يريه أعماله الصالحة لفرح بها، أو يكون يرى ملائكته وسائر خلقه، ليفتخر العامل به على ما هو المشهور، وهو مذكور لفرح المسلم ولحزن الكافر، فإن سعيه يرى للخلق، ويرى لنفسه. (٩: ٢٥٢)

ويجوز أن يكون ذلك بإشهار العمل والسمي، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَهْلُوا الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يُكْسَلُونَ﴾ الله برحمة أدخلوا الجنة... الأعراف: ٤٩، وكما قال

التي ﷺ: «مَنْ سَمِعَ بِأَخِيهِ فِيمَا يَكْرَهُ سَمِعَ اللَّهُ بِهِ سَامِعٌ خَلَقَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»، فتكون الركوبة مستعمارة للعلم، تقصد تحقيق العلم واشتغاره.

وحكمة ذلك تشريف المحسنين بحسن السمعة وانكسار المسيئين بسوء الأعدوة. (٢٧: ١٤٠)

مُخَفِّتَةً: أي سوف يحاسبه الله على عمله يوم القيامة، فالمراد بالركوب هنا: الحساب، وإلا فبان الله سبحانه يعلم كل شيء حتى خطرات الوسوس.

(٧: ١٨٣)

الطُّبَّاءُ بِأَنِّي: المراد بالسمي: ما سمى فيه من العمل، وبالركوبة: المشاهدة، وظرف المشاهدة يوم القيامة، بدليل تعقيبه بالجزاء، فالآية قرينة المعنى من قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ﴾ آل عمران: ٢٠، وقوله: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ بُيُوتُ النَّاسِ أَسْثَانًا يَهُرُّوا أَهْمًا لَهُمْ﴾ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ الزلزال: ٦-٨

وإتيان قوله: ﴿سَوْفَ يُرَى﴾ مبنياً للمفعول لا يخلو من إشعار بأن هناك من يشاهد العمل غير عامله.

عبد الكريم الخطيب: أي ينظر فيه ويحاسب عليه. (١٤: ٦١٩)

مكارم الشيرازي: فالإنسان لا يرى غداً نتائج أعماله التي كانت في مسير الخير أو الشر فحسب، بل سيرى أعماله نفسها يوم الحساب، كما نجد التصريح بذلك في الآية: ٣٠، من سورة آل عمران: ﴿يَوْمَ تَجِدُ

كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا﴾.

كما ورد التصريح بشاهدة الأعمال الصالحة والظالمات عند القيامة في سورة الزلزال الآيتين: ٧ و ٨ ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ (١٧: ٢٤١)

الرُّءْيَا

١ - وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ. الإسراء: ٦٠

ابن عباس: هي رؤيا عين أريها رسول الله ﷺ ليلة أسري به، ولست برؤيا منام. (الطبري ٨: ١٠١) يقال: إن رسول الله ﷺ أري أنه دخل مكة هو وأصحابه، وهو يومئذ بالمدينة، فمَجَّلَ رسول الله ﷺ السير إلى مكة قبل الأجل، فردة المشركون، فقالت نفوس قذر دُر رسول الله ﷺ، وقد كان حدثنا أنه سيدخلها، فكانت رجعت فقتلهم. (الطبري ٨: ١٠٣) سعيد بن جبير: كان ذلك ليلة أسري به إلى بيت المقدس، فرأى ما رأى، فكذبه المشركون حين أخبرهم. (الطبري ٨: ١٠١)

الحسن: أسري به عشاءً إلى بيت المقدس، فصلى فيه، وأراه الله ما أراه من الآيات، ثم أصبح بمكة، فأخبرهم أنه أسري به إلى بيت المقدس، فقالوا له: يا محمد ما شأنك، أمسيت فيه، ثم أصبحت فيها تخبرنا أنك أتيت بيت المقدس، فمجبوا من ذلك حتى ارتد بعضهم عن الإسلام.

[وفي رواية] قال كفار أهل مكة: أليس من كذب

وأول الأحوال في ذلك بالصواب، قول من قال:
عنى به رؤيا رسول الله ﷺ ما رأى من الآيات والعبر،
في طريقه إلى بيت المقدس، ليلة أسري به، وقد ذكرنا
بعض ذلك في أول هذه السورة.

وإنما قلنا: ذلك أول بالصواب، لإجماع الحجة
من أهل التأويل على أن هذه الآية إنما نزلت في ذلك،
وإنما عنى الله عز وجل بها.

فإذا كان ذلك كذلك، فتأويل الكلام: وما جعلنا
رؤياك التي أريناك ليلة أسرينا بك من مكة إلى بيت
المقدس، إلا فتنه للناس. يقول: إلا بلاء للناس الذين
ارتدوا عن الإسلام - لما أخبروا بالرؤيا التي رآها.
عليه الصلاة والسلام - وللمشركين من أهل مكة
الذين أرادوا بسماعهم ذلك - من رسول الله ﷺ عما دأبوا
في غنمهم، وكفراً إلى كفرهم. (١٠١: ٨)

ابن الأثيري: المختار في هذه الرواية أن تكون
بنظرة، ولا فرق بين أن يقول القائل: رأيت فلاناً رؤية،
ورأيت رؤيا، إلا أن الرواية بغل استعمالها في المنام،
والرؤيا بكثر استعمالها في المنام، ويموز كل واحد
منهما في المعنيين. (ابن الجوزي ٥٣: ٥)

الثعلبي: قال قوم: هي رؤيا عين، وهو ما أرى
التي ﷺ ليلة المعراج من العجائب والآيات، فكان
ذلك فتنه للناس، فقوم أنكروا وكذبوا، وقوم ارتدوا،
وقوم صدقوا، والعرب تقول: [رأيت بمعنى] رؤية
ورؤيا...

وقال آخرون: هي ما أرى الله نبيه ﷺ ليلة أسرى
بروحه دون بدنه، فلمّا قصّها رسول الله ﷺ على

ابن أبي كبة أنه يزعم أنه سار مسيرة شهرين
في ليلة. (الطبري ٨: ١٠١)

فتأذة: الرؤيا التي أريناك في بيت المقدس حين
أسري به، فكانت تلك فتنه الكافر.

[أو في رواية] يقول الله: أراه من الآيات والعبر في
مسيره إلى بيت المقدس. (الطبري ٨: ١٠٢)

ابن جرير: أراه الله من الآيات في طريق بيت
المقدس حين أسري به، نزلت فريضة الصلاة ليلة
أسري به قبل أن يهاجر ستة وتسع سنين من العشر
التي مكثها بمكة، ثم رجع من ليلته، فقالت قريش:
تعشى فينا وأصبح فيها، ثم زعم أنه جاء الشام في ليلة
ثم رجع، وإيم الله إن الهداة لتجبهها شهرين: شهر
مكة، وشهر المدينة. (الطبري ٨: ١٠٢)

ابن قتيبة: يعني بالرؤيا: ما رآه ليلة الإسراء
(٢٥٨)

الطبري: اختلف أهل التأويل في ذلك، فقال
بعضهم: هو رؤيا عين، وهي ما رأى النبي ﷺ لما
أسري به من مكة إلى بيت المقدس.

وقال آخرون: هي رؤياه التي رأى أنه يدخل
مكة.

وقال آخرون ممن قال: هي رؤيا منام، إنما كان
رسول الله ﷺ رأى في منامه قومًا يعلنون منبره.

سهل بن سعد: رأى رسول الله ﷺ بني فلان يزجون
على منبره نزواً للفرقة، فسامه ذلك، فما استجمع
ضاحكاً حتى مات. قال: وأنزل الله عز وجل في ذلك
﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ...﴾

أصحابه من أصحاب المسلمين وطمع فيها ناس من المنافقين. [ثم نقل رواية فيها رؤيا النبي ﷺ عذاب بعض العاصين] (١٠٩:٦)

البهوي: فالأكثر على أن المراد منه ما رأى النبي ﷺ ليلة المعراج من العجائب والآيات.

قال ابن عباس: هي رؤيا عين أريها النبي ﷺ وهو قول سعيد بن جبتر والحسن وسروق وقادة ومجاهد وعكرمة وابن جرير والأكثريين.

والعرب تقول: رأيت بهي رؤية ورؤيا، فلما ذكرها رسول الله ﷺ للناس أنكر بعضهم ذلك، وكذبوا وكان فتنة للناس. وقال قوم: أسري بروحه دون بدنه. وقال بعضهم: كان له معراجان: رؤية بالعين ومعراج رؤيا بالقلب.

وقال قوم: أراد بهذه الرؤيا ما رأى ﷺ عام المدينة أنه دخل مكة هو وأصحابه، فجعل النبي ﷺ إلى مكة قبل الأجل، فصده المشركون، فرجع إلى المدينة، وكان رجوعه في ذلك العام - بعدما أخبر أنه يدخلها - فتنة لبعضهم حتى دخلها في الصام المقبل. فأنزل الله تعالى: ﴿قَدْ صَدَّقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الْرُّؤْيَا بِالْحَقِّ﴾ الفتح: ٢٧.

نحوه الحازن. (١٤١:٣)

الزمخشري: لما كان ما ﴿أَنْ تَأْتِيَهُ مِنْهُ فِي مَنَامِكَ﴾ بعد الوحي إليك ﴿الْأَنْتَهُ﴾ لهم، حيث اتخذوه سُخْرِيًا، وخوفوه بعذاب الآخرة... وقيل: الرؤيا هي الإسراء، وبه تعلق من يقول: كان الإسراء في المنام، ومن قال: كان في اليقظة، فسر الرؤيا بالرؤية.

وقيل: إنما سماها رؤيا على قول المكذبين، حيث قالوا له: لعلها رؤيا، رأيتها، وخيال خُيِّل إليك، استبعاداً منهم، كما سمي أشياء بأساميها عند الكفرة، نحو قوله: ﴿فَرَاغَ إِلَى إِلَهِهِمْ﴾ الصافات: ٩١، و﴿أَيْنَ شُرَكَائِيَ﴾ التحمل: ٢٧، و﴿فَقُلْ إِنَّكَ أَنْتَ الْقَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ الذخان: ٤٩، وقيل: هي رؤيا أنه سيدخل مكة، وقيل: رأى في المنام أن ولد الحكم يتداولون منبره، كما يتداول الصبيان الكرة. (٤٥٥:٢)

ابن عطية: اختلف الناس في الرؤيا، فقال الجمهور: هي رؤيا عين ويقظة، وهي ما رأى رسول الله ﷺ في ليلة الإسراء. قالوا: فلما أخبر رسول الله ﷺ بحسنة الإسراء بما رأى في تلك الليلة من العجائب، قال الكفار: إن هذا لمجيب تحت الهداة إلى بيت المقدس شهرين إقبالا وإدبارا، ويقول محمد: إنه جاء من مكة وانصرف منه. فالتفت بهذا القليبيس قوم من ضعة المسلمين، فارتدوا وشق ذلك على رسول الله ﷺ، فنزلت هذه الآيات، فبطل هذا بحسن أن يكون معنى قوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ﴾ أي في إضلالهم وهدايتهم، وأن كل واحد ميسر لما خلق له، أي فلا تهتم أنت بكفر من كفر، ولا تحزن عليهم، فقد قيل لك: إن الله محيط بهم ما لك لأمرهم، وهو جعل رؤياك هذه فتنة ليكفر من سبق عليه الكفر، وسميت الرقبة في هذا التأويل «رؤيا»، إذ هما مصدران من رأى.

وقال النقاش: جاء ذلك على اعتقاد من اعتقد أنها منامة وإن كانت الحقيقة غير ذلك.

وقالت عائشة: الرؤيا في الإسراء رؤيا منام. وهذا قول الجمهور على خلافه. وهذه الآية تقضي بفساده. وذلك أن رؤيا المنام لا فتنة فيها. وما كان أحد لينكرها. وقد ذكر هذا مستوعباً في صدر السورة وقال ابن عباس: الرؤيا التي في هذه الآية. هي رؤيا رسول الله ﷺ أنه يدخل مكة. فعجل في سنة المدينة فرقة. حافظين المسلمون بذلك. فنزلت الآيات. وقال سهل بن سعد: إنما هذه «الرؤيا» أن رسول الله ﷺ كان يرى بقي أمته يتزؤون على منبر. نزوا القرعة. فاهتم لذلك. وما استجمع ضاحكاً من يومئذ حتى مات. فنزلت الآية مخبرة أن ذلك من ملكهم ومحدودهم المنابر. إنما يجعلها الله فتنة للناس وامتحاناً. (٤٦٧: ٣) الطبرسي: فيه أقوال:

أحدها: إن المراد بالرؤيا رؤية العين. وهي ما ذكره في أول السورة من إسراء النبي ﷺ من مكة إلى بيت المقدس وإلى السماوات في ليلة واحدة. إلا أنه لما رأى ذلك ليلاً وأخبر بها حين أصبح. سماها رؤيا. وسماها فتنة. لأنه أراد بالفتنة الامتحان وشدة التكليف. ليعرض المصلح بذلك لجزيل ثوابه والمكذب لأليم عقابه. وهذا معنى قول ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن وقتادة وسجادة.

وثانيها: ما روي عن ابن عباس في رواية أخرى أنها رؤيا نوم رآها أنه سيدخل مكة وهو بالمدينة. فقصدتها فصده المشركون في المدينة عن دخولها حتى شك قوم ودخلت عليهم الشبهة. فقالوا: يا رسول الله اليس قد أخبرتنا أننا ندخل المسجد الحرام

أمين؟ فقال ﷺ: أو قلت لكم: إنكم تدخلونها العام؟ قالوا: لا. فقال: لتدخلنها إن شاء الله ورجع ثم دخل مكة في العام القابل. فنزل ﷺ صدق الله رسوله الرؤيا بالحق. وهو قول الجبائي وأبي مسلم. وإنما كان فتنة وامتحاناً وابتلاء لما ذكرناه.

وثالثها: أن ذلك رؤيا رآها النبي ﷺ في منامه أن قروذاً تصعد منبره وتزل. فسماه ذلك واغتم به. روى سهل بن سعد عن أبيه أن النبي ﷺ رأى ذلك. وقال: إنه ﷺ لم يستجمع بعد ذلك ضاحكاً حتى مات. وروى سعيد بن يسار أيضاً. وهو المروي عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام. وقالوا على هذا القول: إن الشجرة الملعونة في القرآن هي امرأة. (٤٦٤: ٣)

ابن الجوزي: في هذه الرؤيا قولان: أحدهما: أنها رؤيا عين. وهي ما أرى ليلة أسري به من العجائب والآيات.

والثاني: أنها رؤيا منام. ثم فيها قولان: أحدهما: [ما كان في المدينة] والثاني: أنه أرى بني أمية على المنابر... (٥٣: ٥) الفخر الرازي: في هذه الرؤيا أقوال:

القول الأول: أن الله أرى محمداً في المنام مصارع كفار قريش فحين ورد ماء بدر قال: «والله كأني أنظر إلى مصارع القوم» ثم أخذ يقول: «هذا مصرع فلان هذا مصرع فلان» فلما سمعت قريش ذلك جعلوا رؤياه سخرية. وكانوا يستعجلون بما وعد رسول الله ﷺ.

والقول الثاني: أن المراد رؤياه التي رآها أنه يدخل مكة وأخبر بذلك أصحابه، فلمّا منع عن البيت الحرام عام الحديبية كان ذلك فتنة لبعض القوم، وقال عمر لأبي بكر: أليس قد أخبرنا رسول الله ﷺ أنّنا ندخل البيت ونطوف به، فقال أبو بكر: إنه لم يُخبر أنّنا نفعل ذلك في هذه السنة، فسفعل ذلك في سنة أخرى، فلمّا جاء العام المقبل دخلها، وأنزل الله تعالى: ﴿وَقَدْ صَدَّقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الْوَهْمَ بِالْحَقِّ﴾ الفتح: ٢٧.

اعترضوا على هذين القولين: فقالوا: هذه السورة مكّية، وهاتان الواقعتان مدنيّتان، وهذا السؤال ضعيف، لأنّ هاتين الواقعتين مدنيّتان، أمّا رؤيتهما في المنام فلا يعد حصولها في مكة.

والقول الثالث: قال محمد بن المصّيب رأى رسول الله ﷺ يترّون على منبره نزول القردة، فسأله ذلك، وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء، والإشكال المذكور عائد فيه، لأنّ هذه الآية مكّية وما كان لرسول الله ﷺ بمكة منبر، ويمكن أن يجاب عنه بأنّه لا يبعد أن يرى بمكة أن له بالمدينة منبراً يتداوله بنو أمية.

والقول الرابع: وهو الأصح. وهو قول أكثر المفسّرين: أن المراد بها ما أراه الله تعالى ليلة الإسراء، واختلفوا في معنى هذه الرؤيا، فقال الأكثرون: لا فرق بين الرّؤية والرّقيا في اللغة، يقال: رأيت بعيني رؤية ورّقيا، وقال الأقلّون: هذا يدلّ على أن قصة الإسراء إنّما حصلت في المنام، وهذا القول ضعيف باطل على ما قرّرناه في أوّل هذه السورة. (٢٣٦: ٢٠)

نحوه الثّسابوريّ. (٥٠: ١٥)
التيضاوي: ليلة المعراج، وتعلّق به من قال: إنه كان في المنام، ومن قال: إنه كان في اليقظة فسّر الرّؤيا بالرّؤية. [ثمّ أدام نحوه ما تقدّم عن الفخر الرازي]

(٥٨٩: ١)

أبو حنّان: اختلف الثّسابوريّ:

فقال الجمهور: هي رؤيا عين ويقظة، وهي ما رأى في ليلة الإسراء من العجائب، قال الكفّار: إن هذا لعجب، نخب إلى بيت المقدس شهرين إقبالا وإهبارا ويقول محمد: جاءه من ليلته وانصرف منه فافتتن بهذا القبيس قوم من ضعفاء المسلمين فارتدّوا، وشق ذلك على رسول الله ﷺ فنزلت هذه الآية. [إلى أن قال:]

وسميت الرّؤية في هذا التأويل رؤيا، إذ هما مصدران من رأى.

وخالف الثّسابوريّ: جاء ذلك من اعتقاد من اعتقد أنّها منامية وإن كانت الحقيقة غير ذلك، انتهى.

وعن ابن عباس والحسن «سجّاد وغيرهم: هو قصة الإسراء والمعراج عيانا آمن به المؤمنون، وكفر به المخفولون، وسماه رؤيا لوقوعه في الليل، وسرعة تقضيه كأنه منام.

وعن ابن عباس أيضًا: هو رؤياه أنّه يدخل مكة فصجل في سنته الحديبية وردّه فافتتن الثّسابوريّ، وهذا مناسب لصدور الآية، فإنّ الإحاطة بمكة أكثر ما كانت. وعن سهل بن سعد: هي رؤياه بني أمية ينزلون على منبره نزول القردة فهاهم لذلك، وما استجمع ضاحكًا من يومئذ حتّى مات، فنزلت الآية مخبرة أنّ

ذلك من ملكهم وصعودهم المنابر إنما يجعلها الله فتنة للناس، ويحيي قوله: ﴿أَخَاطُ بِالنَّاسِ﴾ أي بأغسلاره وإن كان ما قدره الله فلا تهم بما يكون بعدك من ذلك. وقال الحسن بن علي في خطبته في شأن بيعته معاوية: وإن أدري لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين. وقالت عائشة: الرؤيا رؤيا منام. قال ابن عطية: وهذه الآية تقضي بفساده، وذلك أن رؤيا المنام لا فتنة فيها، وما كان أحد لينكرها انتهى. وليس كما قال ابن عطية: فإن رؤيا الأنبياء حق ويخبر النبي بوقوع ذلك لا محالة فيصير إخباره بذلك فتنة لمن يريد الله به ذلك.

وقال صاحب التحرير: سألت أبا العباس القرطبي عن هذه الآية، فقال: ذهب المفسرون فيها إلى أمر غير ملائم في سياق أول الآية، والصحيح أنها رؤية عين يقظة لسماعه بدرأه جبريل عليه السلام مصارع القوم فأراها الناس، وكانت فتنة لقريش، فلأنهم سمعوا أخذوا في الهزء والسخرية بالرسول ﷺ (٥٤: ٦).

الشيرازي: [قال: نحو السابقين وأضاف:] فائدة: قال بعض العلماء: كانت إسرائاه ﷺ أرميا ثلاثين مرة، واحدة بجسده، والباقي بروحه رؤيا رآها، قال: وإنما يدل على أن الإسرائاء ليلة فرض الصلاة كانت بالجسم، ما ورد في بعض طرق الحديث أنه ﷺ استوحش لتأرجع به في التور ولم ير معه أحدًا، إذا الأرواح لا توصف بالوحشة ولا بالاستحياء. قال: وإنما يدل على أن الإسرائاء كان بجسده ما وقع له

من العطش، فإن الأرواح المجردة لا تعطش، ولما كان ﷺ قد وصل الجحيم وأخبر ﷺ أن شجرة الزقوم تنبت في أصل الجحيم، وكان ذلك في غاية الغرابة، ضمتها إلى الإسرائاء في ذلك بقوله تعالى: ﴿وَالشَّجَرَةُ الْمُنْقَلَةُ فِي الْقُرْآنِ﴾ الإسرائاء: ٦، لأن فيها امتحانًا أيضًا. (٣٦٧: ٢)

أبو السعود: والمراد بالرؤيا ما عاينه ﷺ ليلة المعراج من عجائب الأرض والسماء، حسبما ذكر في فاتحة السورة الكريمة. والتعبير عن ذلك بالرؤيا إنما لأنه لا فرق بينها وبين الرؤية، أو لأنها وقعت بالليل، أو لأن الكفرة قالوا: لعلها رؤيا، أي وما جعلنا الرؤيا التي أرىناها حياتًا مع كونها آية عظيمة، وأتت آية حقيقة بأن لا يتلحم في تصديقها أحد ممن له أدنى بصيرة، إلا فتنة افتن بها الناس حتى ارتد بعضهم.

(١٤١: ٤)

نحوه البروسوي (١٧٩: ٥)، واللويسي (١٥: ١٠٧).

الشوكاني: لما بين سبحانه أن إنزال الآيات يتضمن التخوف ضم إليه ذكر آية الإسرائاء، وهي المذكورة في صدر السورة، وسماها رؤيا لأنها وقعت بالليل، أو لأن الكفرة قالوا: لعلها رؤيا. وقد قدمنا في صدر السورة وجهًا آخر في تفسير هذه الرؤيا. [ثم نقل بعض الأقوال المتقدمة] (٣٠٠: ٣)

القاسمي: قال الأكثرين، يعني ما رآه النبي ﷺ ليلة الإسرائاء من الآيات، فلما ذكرها النبي ﷺ للناس، أنكر بعضهم ذلك وكذبوا. وجعل الله ذلك ثباتًا وبقينا

للمخلصين، فكانت فتنة، أي اختباراً أو امتحاناً. وتمسك بهذا من جعل الإسراء مناماً، لكون الرؤيا مخصوصة بالمنام. وأجيب بأن قوله تعالى: ﴿الْأَفْئِةُ لِلْإِنْسَانِ﴾ برودة، لأن رؤيا المنام لا يفتن بها أحد ولا يكذب. وجاء في اللغة: الرؤيا بمعنى الرؤية مطلقاً، وهو معنى حقيقي لها.

وقيل: إنها حقيقة في رؤيا المنام ورؤيا اليقظة ليلاً. وقد ذكر السهيلي أنه ورد في كلام العرب بهذا المعنى، وأنه كالقري والقربة. وقيل: إنه بجاز، إما مشاكلة لتسميتهم له رؤيا، أو جاز على زعمهم، أو على التشبيه بما لما فيها من خرق العادة، أو لوقوعها ليلاً، أو لسرعتها. أفاده الشهاب. (١٠: ٢٩٤٤)

أين عاشور: والرؤيا أشهر استعمالها في رؤيا. التوم، وتستعمل في رؤية العين، كما نقل عن ابن عباس في هذه الآية. [إلى أن قال:]

ويؤيد هذا الوجه قوله: ﴿الَّتِي أَرَى نَسَاكاً﴾ فإنه وصف للرؤيا ليعلم أنها رؤية عين. وقيل: رأى أنه يدخل مكة في سنة. وقيل: هي رؤيا مصارع صناديد قريش في بدر أراها النبي ﷺ قبل ذلك، أي بمكة.

وعلى هذين القولين فهي رؤيا نوم، ورؤيا الأنبياء وحى. (١٤: ١١٦)

الطُّبَاطِبَاتِي: [نقل قول الزمخشري وقال:] ثم ذكر تفسير الرؤيا في الآية بالإسراء ناسباً له إلى قيل.

وهو ظاهر في أنه لم يرمض تفسير الرؤيا في الآية بالإسراء وإن نسب إلى الرواية، فعدل عنه إلى

تفسيرها برؤيا النبي ﷺ وقصة بدر قبل وقوعها، وتسامع قريش بذلك واستهزأهم به.

وهو وإن نفى به عما يلزم تفسيرهم الرؤيا بالإسراء من المذور، لكنه وقع فيما ليس بأهون منه إن لم يكن أشد، وهو تفسير الرؤيا بما رجح أن يكون النبي ﷺ يرى في منامه وقصة بدر ومصارع القوم فيها قبل وقوعها، ويسخر قريش منه، فيجعل فتنة لهم. فلا حجة له على ما فسر إلا قوله: «و لعل الله أراه مصارعهم في منامه». وكيف يجترئ على تفسير كلامه تعالى بتوهم أمر لا مستند له ولا حجة عليه من أثر يحول عليه، أو دليل من خلال الآيات يرجع إليه.

وذكر بعضهم: أن المراد بالرؤيا رؤيا النبي ﷺ أنه يدخل مكة والمسجد الحرام. وهي التي ذكرها الله سبحانه بقوله: ﴿لَقَدْ صَدَّقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الْوَهْمُ يَا﴾ الآية. وسنذكر في هذا الرقعة إتماماً لها النبي ﷺ بعد

الهِجْرَةِ قَبْلَ صَلَاحِ الْحُدَيْبِيَّةِ وَالْآيَةِ مَكَّةَ، وسنستوفي البحث عن هذه الرؤيا إن شاء الله تعالى. (١٣: ١٤٣) مكارم الشيرازي: لقد ذكر الكلام بين المفسرين عن المقصود بالرؤيا ونحمل هذه الأقوال بما يلي:

أ - بعض المفسرين قالوا: إن هذه الرؤيا لا تعني رؤيا المنام، بل تعني المشاهدة الحسية الحقيقية للعين، ويحتملونها أي الرؤيا - إشارة إلى قصة المعراج التي ورد ذكرها في بداية هذه السورة.

فالقرآن وفقاً لهذا التفسير يقول: إن حادثة المعراج هي بمثابة اختيار للناس، لأن الرسول ﷺ ما

المباركة ١١

ج: - مجموعة من المفسرين الشيعة والسنة، نقلوا أن هذه الرواية إشارة للحادثة المعروفة والتي رأى فيها النبي ﷺ في المنام: أن عددًا من القروء تصعد منبره و تنزل منه تنزوا على منبره ﷺ، وقد حزن ﷺ كثيرًا لهذا الأمر بحيث لم يُرَ ضاحكًا من بعدها (إلا قليلًا). وقد تم تفسير هذه القروء التي تنزوا على منبر رسول الله ﷺ بنى أمية الذين جلسوا مكان النبي ﷺ الواحد تلو الآخر، يُقلد بعضهم بعضًا، وكانوا يمسوخي الشخصية، وقد جلبوا الفساد للحكومة الإسلامية، وخلافة رسول الله ﷺ.

ونقل هذه الرواية الفخر الرازي في «التفسير الكبير» والقرطبي في «تفسيره الجامع» والطبرسي في «مجمع البيان» وغيرهم.

ويقول الفاضل الكاشاني في «تفسير الصافي» بأن هذه الرواية من الروايات المعروفة في أوساط العامة والخاصة.

ثم إشارة نلاحظ فيها، إن التفاسير الثلاثة هذه في «الرواية» من الممكن أن تشترك جميعًا في تفسير الآية، ولكن التفسير الثاني كما أشرنا لا ينطبق مع مكية التورة. (٣٧: ٩)

٢- لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق فقد دخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمين مخلصين رؤسكم ومخصرين...
الفتح: ٢٧

ابن عباس: هو دخول محمد ﷺ البيت، والمؤمنون

إن شرع يذكر قصة المعراج والإخبار عنها، حتى ارتفعت أصوات الناس، بأراء مختلفة حولها، فالأعداء استهزؤا بها، وضعيفو الإيمان نظروا إليها بنسيء من التردد والشك، أما المؤمنون الحقيقيون فقد صدقوا رسول الله ﷺ فيما أخبر، واعتقدوا بالمعراج بشكل كامل، لأن مثل هذه الأمور تعتبر بسيطة في مقابل القدرة المطلقة للخالق جل وعلا.

الملاحظة الوحيدة التي يمكن درجها على هذا التفسير، هي أن الرواية عادة ما تُطلق على روى المنام، لا الرواية في البقعة.

ب- نقل عن ابن عباس، أن المقصود بالرواية، هي الرواية التي رآها رسول الله ﷺ في السنة السادسة من الهجرة المباركة، أي عام الحديبية في المدينة، وبشر بها الناس أنهم سينتصرون على فرينهم فرينًا، وسيدخلون المسجد الحرام آمين.

ومن المعلوم أن هذه الرواية لم تتحقق في تلك السنة، بل تحققت بعد سنتين، أي في عام فتح مكة، وهذا التقدير من التأخير جعل أصحاب الرسول ﷺ يفتنون في بؤفة الاختبار، إذ أصيب ضعيفو الإيمان بالشك والريبة من رؤيا الرسول وقوله، في حين أن الرسول ﷺ بين لهم بصراحة بأنني لم أقل لكم بأننا سنذهب إلى مكة هذا العام، بل في المستقبل القريب، وهذا ما حصل بالفعل.

الاعتراض الذي يمكن أن يرد على هذا التفسير، هو أن سورة بني إسرائيل من السور المكية، بينما حادثة الحديبية وقعت في العام السادس للهجرة

محلّقين رؤوسهم ومقصرين. (الطبري ١١: ٣٦٧)

مجاهد: أرى بالحديبية أنه يدخل مكة وأصحابه محلّقين، فقال أصحابه حين نجر بالحديبية:

أين رؤيا محمد ﷺ (الطبري ١١: ٣٦٧)

قتادة: رأى رسول الله ﷺ أنه يطوف بالبيت

وأصحابه، فصدق الله رؤياه، فقال: ﴿لَدْخُلْنَا الْمَسْجِدَ

الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِينَ﴾.

[وفي رواية أخرى] أرى في المنام أنهم يدخلون

المسجد الحرام، وإنهم آمنون محلّقين رؤوسهم

ومقصرين. (الطبري ١١: ٣٦٧)

ابن إسحاق: لرؤيا رسول الله ﷺ التي أراها

أنه سيدخل مكة أمنا لا يخاف، يقول: محلّقين

ومقصرين لا يخافون. (الطبري ١١: ٣٦٧)

ابن زيد: قال لهم النبي ﷺ: إني قد رأيت

أنكم ستدخلون المسجد الحرام محلّقين رؤوسكم

ومقصرين. فلما نزل بالحديبية ولم يدخل ذلك العام

طلعن المنافقون في ذلك، فقالوا: أين رؤياه؟ فقال الله:

﴿لَقَدْ صَدَّقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الْرُّءْيَا بِالْحَقِّ﴾ فقرأ (حتى

تبلغ) و (مقصرين لا يخافون) إني لم أراه يدخلها هذا

العام، وليكون ذلك. (الطبري ١١: ٣٦٧)

الطبري: يقول تعالى ذكره: لقد صدق الله رسوله

محمدًا رؤياه التي أراها إياه أنه يدخل هو وأصحابه

بيت الله الحرام آمنين، لا يخافون أهل الشرك، مقصرًا

بعضهم رأسه، ومحلّقًا بعضهم. (الطبري ١١: ٣٦٧)

الزجاج: رأى رسول الله ﷺ في منامه كأنه

وأصحابه معهم لله يدخلون مكة محلّقين ومقصرين،

فصدق الله رسوله الرؤيا، فدخلوا على ما رأى، وكانوا

قد استيطأوا الدخول. (٢٨: ٥)

الطوسي: قسم من الله تعالى أن النبي ﷺ صادق

في قوله: أنه رأى في المنام أنه يدخل هو والمؤمنون

المسجد الحرام، وأنه لا يذم من كون ذلك. (٩١: ٣٣٥)

القشيري: أي صدقه في رؤياه ولم يكذبه، صدقه

فيما أراه من دخول مكة ﴿آمِينَ﴾ محلّقين رؤوسكم

ومقصرين ﴿﴾ كذلك أراه لما خرج إلى الحديبية

وأخبر أصحابه، فوطئ أصحابه نفوسهم على دخول

مكة في تلك السنة، فلما كان من أمر الحديبية عاد إلى

قلوب بعض المسلمين شيء، حتى قيل لهم: لم يكن في

الرؤيا دخولهم في هذا العام، ثم أذن الله في العام القابل،

فأنزل الله: ﴿لَقَدْ صَدَّقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الْرُّءْيَا بِالْحَقِّ﴾

فكان ذلك تحقيقًا لما أراه، فزعموا صلوات الله عليه

حق، لأن رؤيا الأنبياء حق، وكان في ذلك نوع امتحان

لهم. (٥: ٤٣١)

الواحدي: قال المفسرون: إن الله تعالى أرى نبيه

ﷺ في المنام بالمدينة قبل أن يخرج إلى الحديبية،

كأنه وأصحابه حلّقوا وقصّروا، فأخبر بذلك أصحابه

ففرحوا، وحسبوا أنهم دخلوا مكة عامهم ذلك،

وقالوا: إن رؤيا النبي ﷺ حق، فلما انصرفوا ولم يدخلوا

مكة قال المنافقون: والله ما حلّقنا، ولا قصّرنا،

ولا دخلنا المسجد الحرام. فأنزل الله تعالى هذه الآية،

وأخبر أنه أرى رسول الله ﷺ في منامه لا الباطل،

وأنهم يدخلونه. (٤: ١٤٥)

نحوه البغوي (٤: ٢٤٤) والزمتخشري (٣: ٥٤٩)،

واين عطية (٥: ١٣٩)، والطبرسي (٥: ١٢٦).
وهكذا جاء في أكثر التفاسير.

رُءْيَاكَ

قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰ طَوِيلِكَ فَيَكْبَهُوا
لَكَ كَيْدَ ابْنِ الشَّيْطَانِ لِلْإِنْسَانِ عَذُوٌّ مُّبِينٌ. يوسف: ٥
الفرءاء: وإذا تركت الهمزة من الرُّؤْيَا قالوا:
الرُّؤْيَا طلبًا للهمزة. وإذا كان من شأنهم تحويل الهمزة:
قالوا: لا تقصص رؤياك في الكلام، فأتى في القرآن
فلا يجوز، لمخالفة الكتاب، [ثم استشهد بشر] (٢: ٣٥)
الرُّؤْيَا في: الرُّؤْيَا تصور المعنى في المنام على توهم
الإبصار. وذلك أن العقل مغمور في النوم فإذا تصور
الإنسان المعنى توهم أنه يراه. (الميتدي ٥: ٢٧)
الطُّوسِي: قرأ الكِسَائِي: إِلَّا أَبَا الْحَارِثِ وَقَتْنِيَّةَ
وَالْعَبْسِي، وابن الهندي بإمالة (رُؤْيَاكَ) و(الرُّؤْيَا)
في جميع القرآن، وروى أبو الحارث فتح (رُؤْيَاكَ)
وإمالة الباقي. وقرأ قَتْنِيَّةُ إمالة (الرُّؤْيَا) ونصب
الرُّؤْيَاكَ. وقرأ خلف في اختياره بإمالة ما فيه ألف
ولام. الباقرن بالتفخيم.

وخفف الهمزة في جميع ذلك أبو جعفر. وورش،
والسُّمُونِي، وشجاع والترمذي في الإدراج، إلا أن
أبا جعفر يدغم الواو في الياء فتصير ياءً مشددة. قال
أبو علي التَّحَوِي: «الرُّؤْيَا» مصدر كالتَّهَوَّى والسُّقَا
والبَقَا والشُّورَى، إلا أنه لما صار اسمًا لحنا التَّخِيلَ
في المنام جرى مجرى الأسماء، كما أن «ذَرًا» لما كثر
في كلامهم في قولهم: فهُ دَرَكٌ، جرى مجرى الأسماء.

وخرج من حكم الإعمال، فلا يعمل واحد منهما
إعمال المصدر. وتما يقوي خروجه عن أحكام
المصادر تكسيرهم لها «دري» فصار بمنزلة «ظلم»
والمصادر في الأكثر لا تكسر. والرُّؤْيَا على تحقيق
الهمزة، فإن حذفت قلبتها في اللفظ واوًا، ولم يدغم
الواو في الياء، لأن الواو في تقدير الهمزة، فهي لذلك
غير لازمة، فلا يقع الاعتداد بها فلم تدغم. وقد كسر
أو لم أقوم، فقالوا: «رُءْيَا» فهو لاء قلبوا الواو قلبًا
لا على وجه التخفيف، ومن ثم كسروا الياء، كما
كسروا من قولهم: قرن لوى وقرن لي. (٦: ٩٦)

البَقَوِي: وذلك أن رؤيا الأنبياء ﷺ وحى
فهم يعقوب أن إخوته إذا سمعوا حسدوه فأمره
بالكتمان. (٢: ٤٧٥)

الزَّمَخْشَرِيُّ: عرف يعقوب ﷺ دلالة الرؤيا
على أن يوسف يبلغه الله مطلقًا من الحكمة، ومصطفيه
للنبوة، وينعم عليه بشرف الدارين، كما فعل بآبائه،
فخاف عليه حسد الإخوة وبخيم.

والرُّؤْيَا بمعنى الروية، إلا أنها مختصة بما كان منها
في المنام دون اليقظة، فُرق بينهما بحر في التأنيت كما
قبل: القرية والقري. وقرئ: (رُؤْيَاكَ) بقلب الهمزة
واوًا. وسمع الكِسَائِي: (رُؤْيَاكَ) و(رُءْيَاكَ) بالإدغام
وضم الراء وكسرها، وهي ضعيفة، لأن الواو في
تقدير الهمزة، فلا يقوى إدغامها، كما لم يقو الإدغام في
قولهم: «أثر» من الإزار، و«أثير» من الأجر.

(٢: ٣٠٣)

ابن العربي: فيها ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: في حقيقة الرؤيا، وهي حالة شريفة جعلها الله للخلق بشري، كما تقدم.

وقال ﷺ: لم يبق بعدي من الميثرات إلا الرؤيا، وحكم بأنها جزء من سبعين جزء من النبوة، واختلف الناس فيها، فأنكرتها المعتزلة لأنها ليست من الشريعة في شيء. وقد اتفقت الأسم عليها مع اختلافهم في الآراء والتحل.

واختلف علماءنا في حقيقتها، فقال القاضي، والأستاذ أبو بكر: إنها أوهام وخواطر واعتقادات.

وقال الأستاذ أبو إسحاق: هي إدراك حقيقة، وحمل القاضي والأستاذ ذلك على رؤية الإنسان

لنفسه بطير وهو قائم، وفي المشرق وهو في المضرب ولا يكون ذلك إدراكاً حقيقة.

وعول الأستاذ أبو إسحاق على أن الرؤيا إدراك في أجزائها لم تحملها الآفة، ومن بعد عهد بني كعب

استغرقت الآفة أجزائه، وتقل الآفة في آخر الليل.

وقال: إن الله سبحانه يخلق له علماً ناشئاً، ويخلق له ألقى يراه على ما يراه ليصح الإدراك. فإذا رأى

شخصاً وهو في طرف العالم فالوجود كأنه عنده، ولا يرى في المنام إلا ما يصح إدراكه في اليقظة،

ولذلك لا ترى شخصاً قائماً قاعداً في المنام بحال، وإنما يرى الجائزات المتعارفة للصادات، أو الأشياء

المعتادات، وإذا رأى نفسه يطير أو يقطع يده أو رأسه فإثما رأى غيره على مثاله، وظنه من نفسه، وهذا

معنى قول القاضي الأستاذ أبي بكر: إنها أوهام، ويتفقون في هذا الموضع، وإلى هذا المعنى وقع البيان

بقوله ﷺ: من رأى في المنام فقد رأى، فإن الشيطان لا يتمثل بي. فإن المرء يعلم قطعاً أنه لم ير الذات النبوية

ولا العين المرسل إلى الخلق، وإنما رأى مثلاً صادقاً في التعبير عنه، والخبر به؛ إذ قد يراه شيئاً أشمط،

ويراه شيئاً أمرد. وبين ﷺ هذا المعنى بيانا زائداً، فقال:

من رأى فقد رأى الحق، أي لم يكن تخيلاً ولا تليساً ولا شيطانياً، ولكن الملك يضرب الأمثلة على أنواع،

بحسب ما يرى من التشبيه بين المثال والممثل به؛ إذ لا يتكلم مع الثائم إلا بالرمز والإيماء في الغالب، وربما

خاطبه بالصرح البين، وذلك نادر.

قال النبي ﷺ رأيت سوداء تاتر الرأس تخرج من المدينة إلى متبعة، فأولتها الحصى، ورأيت سيفي قد

انقطع صدره وبقر أثغر، فأولتها رجل من أهلي يقتل، والفر نفر من أصحابي يقتلون، ورأيت أني

أرى تحت كعدي في درع حصينة فأولتها المدينة، ورأيت في يدي سوارين فأولتهما كذابين يخرجان

بعدي، إلى غير ذلك مما ضربت له به الأمثال.

ومنها ما يظهر معناه أولاً، ومنها ما لا يظهر معناه إلا بعد الفكر.

وقد رأى الثائم في زمان يوسف بقرًا فأولها يوسف السنين، ورأى أحد عشر كوكباً والشمس

والقمر، فأول الشمس والقمر أبويه، وأول الكواكب الأحد عشر إخوته الأحد عشر، وفهم يعقوب مزينة

حاله، وظهور خلالة، فخاف عليه حسد الإخوة الذي ابتدأه ابنا آدم، فأشار عليه بالكتمان.

فإن قيل: فقد كان يوسف في وقت رؤياه صغيراً،

والصغير لاحكم لفعله، فكيف يكون لرؤياه حكم؟

فالجواب من ثلاثة أوجه:

الأول: أن الصغير يكون الفعل منه بالقصد فينسب إلى التقصير، والرؤيا لا قصد فيها، فلا ينسب تقصير إليها.

الثاني: أن الرؤيا إدراك حقيقة كما يمتناه، فيكون من الصغير كما يكون منه الإدراك الحقيقي في اللفظة، وإذا أخبر عما رأى صدق، فكذلك إذا أخبر عما رأى في المنام تأول.

الثالث: أن خبره يقبل في كثير من الأحكام، منها الاستئذان فكذلك في الرؤيا.

المسألة الثانية: قوله: ﴿لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا﴾ حكم بالعادة من المهادة بين الإخوة والقرابة، كما تقدم بيانه. والمحكم بالعادة أصل يأتي بانه إن شاء الله بعد. وقيل: إن يحقرب قد كان لهم من إخوة يوسف حسداً له بما رأوا من شغل أبيه به، فلذلك حذره.

المسألة الثالثة: قال علماؤنا: هذا يدل على معرفة يحقوب بتأويل الرؤيا، لأن نهيهم لانه عن ذكرها، وخوفه على إخوته من الكيد له من أجلها، علم بأنها تقتضي ظهوره عليهم وتقديمه فيهم. ولم يبال بذلك يعقوب، فإن الرجل يود أن يكون ولده خيراً منه، والأخ لا يود ذلك لأخيه. (١٠٧٣: ٣)

الطبرسي: ولما طال الكلام كرر رؤيتهم، وأعاده للتأكيد. وقيل: أراد بالرؤيا الأولى: رؤية الأعيان والأشخاص، وبالرؤية الثانية: رؤية

سجودهم. (٢٠٩: ٣)

القرطبي: وفيه إحدى عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَيَكِيدُوا...﴾

الثانية: الرؤيا حالة شريفة، منزلة رفيعة، قال تعالى: لم يبق بعدي من المبشرات إلا الرؤيا الصالحة الصادقة، يراها الرجل الصالح أو يرى له. [ثم ذكر روايات أخرى فلاحظ]

الثالثة: إنما كانت الرؤيا جزءاً من النبوة، لأن فيها ما يعجز ويتع كالطيران وقلب الأعيان، والإطلاع على شيء من علم الغيب، كما قال تعالى: إنه لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصادقة في النوم، الحديث. وعلى الجملة فإن الرؤيا الصادقة من الله، وأنها من النبوة، قال تعالى: «الرؤيا من الله والحلم من الشيطان» وأن التصديق بها حق، وها القأويل الحسن، وربما أحق بعضها عن التأويل، وفيها من يدع الله ولطفه ما يزيد المؤمن في إيمانه. «لا خلاف في هذا بين أهل الدين والحق من أهل الرأي والأثر، ولا ينكر الرؤيا إلا أهل الإلحاد وشرذمة من المعتزلة.

الرابعة: إن قيل: إذا كانت الرؤيا الصادقة جزءاً من النبوة، فكيف يكون الكافر والكاذب والمخلط أهلاً لها؟..

الخاصة: الرؤيا المضافة إلى الله تعالى، هي التي خلصت من الأضغاث والأوهام، وكان تأويلها موافقاً لما في اللوح المحفوظ، والتي هي من خير الأضغاث هي الحلم، وهي المضافة إلى الشيطان. وإنما سميت ضغثاً، لأن فيها أشياء متضادة، قال معناه المهلب.

[ثم ذكر رواية]

السادسة: قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ...﴾. الرؤيا: مصدر رأى في المنام. رؤيا على وزن فُعْلى كالشُّقْيا والبُشْرى. وألفه للتأنيث، ولذلك لم ينصرف. وقد اختلف العلماء في حقيقة الرؤيا، فقيل: هي إدراك في أجزاء لم تحلها آفة، كالنوم المستغرق وغيره، ولهذا أكثر ما تكون الرؤيا في آخر الليل لقلة غلبة النوم، فيخلق الله تعالى للرأى علمًا ناشئًا ويخلق له الذي يراه على ما يراه ليصح الإدراك. قال ابن العربي: ولا يرى في المنام إلا ما يصح إدراكه في اليقظة، ولذلك لا يرى في المنام شخصًا قائمًا قاعدًا محالًا، وإنما يرى الجائزات المعتادات.

وقيل: إن الله ملكًا يعرض المرئيات على الجمل المدرك من الثائم، فيمثل له صورًا محسوسة، فتارة تكون تلك الصور أمثلة موافقة لما يقع في الرؤيا، وتارة تكون لمعاني معقولة غير محسوسة، وفي الحالتين تكون مباشرة أو منذرة. [ثم ذكر روايات]

السابعة: إن قيل: إن يوسف ^{عليه السلام} كان صغيرًا وقت رؤياه، والصغير لا حكم لفعله، فكيف تكون له رؤيا لها حكم حتى يقول له أبوه: ﴿لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ﴾؟

فالجواب: أن الرؤيا إدراك حقيقة على ما قدمناه، فتكون من الصغير كما يكون منه الإدراك الحقيقي في اليقظة، وإذا أخبر عما رأى صدق، فكذلك إذا أخبر عما يرى في المنام، وقد أخبر الله سبحانه عن رؤياه وأنها وجدت كما رأى، فلا اعتراض. روى أن يوسف

﴿يوسف﴾ كان ابن اثني عشرة سنة.

البضاوي: فهم يعقوب ^{عليه السلام} من رؤياه أن الله يصطفيه لرسالته ويقوّقه على إخوته، فخاف عليه حسداهم وبغيمهم. والرؤيا كالرؤية غير أنها مختصة بما يكون في النوم، ففرق بينهما بحرفي التأنيث كالقربة والقربى، وهي انطباع الصورة المنعقدة من أفق المتخيلة إلى الحس المشترك، والصادقة منها إنما تكون بالتحال النفس بالملكوت لما بينهما من التناسب عند فراغها من تدبير البدن أدنى فراغ، فتصور بما فيها مما يليق بها من المعاني الحاصلة هناك. ثم إن المتخيلة تحاكيه بصورة تناسبه فترسلها إلى الحس المشترك لتعبر مشاهدة، ثم إن كانت شديدة المناسبة لذلك المعنى بحيث لا يكون التفاوت إلا بالكلية والجزئية، استغنت الرؤيا عن التعبير وإلا احتاجت إليه.

(١: ٤٨٧)

نحوه أبو السعود.

الألوسي: (نحو البضاوي في معنى الرؤيا

وأضاف:)

وحقيقتها عند أهل السنة - كما قال محيي الدين النووي نقلًا عن المازني -: أن الله سبحانه يخلق في قلب الثائم اعتقادات كما يخلقها في قلب اليقظان، وهو سبحانه يخلق ما يشاء، لا يمنع نوم ولا يقظة، وقد جعل سبحانه تلك الاعتقادات علمًا على أمور آخر يخلقها في ثاني الحال، ثم إن ما يكون علمًا على ما يستر يخلق به بنير حضرة الشيطان، وما يكون علمًا على ما يضر يخلق به حضرة، ويسمى الأول رؤيا وتضاف إليه

تعالى إضافة تشریف، والثاني حُلُمًا تضاف إلى الشيطان كما هو الشائع من إضافة الشيء المكروه إليه وإن كان الكل منه تعالى، وعلى ذلك جاء قوله ﷺ: «الرؤيا من الله تعالى والحلم من الشيطان» [ثم ذكر أحاديث أخرى إلى أن قال:]

وقيل: هي أحاديث الملك الموكل بالأرواح إن كانت صادقة، وسوسة الشيطان والنفس إن كانت كاذبة. ونسب هذا إلى المحدثين، وقد يجتمع بين القولين بأن مقصود القائل بأنها اعتقادات يخلفها الله تعالى في قلب الخ أنها اعتقادات تُخلق كذلك بواسطة حديث الملك أو بواسطة وسوسة الشيطان مثلاً والمسببات على المشهور عن الأشاعرة - مخلوقة له تعالى عند الأسباب لا بها، فتدبر.

وقال غير واحد من المتفلسفة: هي انطباع الصورة المنحدرة من أفق المتخيلة إلى الحس المشترك والصادقة منها إنما تكون بال اتصال النفس بالمحكوت لما بينهما من التناسب عند فراغها من تدبير البدن أدنى فراغ، فتصوّر بما فيها مما يليق بها من المعاني الحاصلة هناك. ثم إن المتخيلة تُحاكي بصورة تناسبها، فترسلها إلى الحس المشترك فتصير مشاهدة، ثم إن كانت شديدة المناسبة لذلك المعنى بحيث لا يكون التصاوت إلا بالكلية والجزئية استغنت عن التعبير وإلا احتاجت إليه.

وذكر بعض أكابر الصوفية ما يقرب من هذا وهو: إن الرؤيا من أحكام حضرة المثال المقيد المسى بالخيال، وهو قد يتأثر من العقول السماوية والنفس

الناطقة المدركة للمعاني الكلية والجزئية فيظهر فيه صور مناسبة لتلك المعاني، وقد يتأثر من القوى الوهمية المدركة للمعاني الجزئية فقط، فيظهر فيه صورة تناسبها. وهذا قد يكون بسبب سوء مزاج الدماغ، وقد يكون سبب توجه النفس بالقوة الوهمية إلى إيجاد صورة من الصور، كمن يتخيل صورة محبوبه الغائب عنه تخيلاً قوياً، فتظهر صورته في خياله فيشاهده، وهي أول مبادئ الوحي الإلهي في أهل العناية، لأن الوحي لا يكون إلا بنزول الملك، وأول نزوله في الحضرة الخيالية ثم الحسية، وقد صح عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: «أول ما بُدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح». والمرئي - على ما قال بعضهم: سواء كان على صورته الأصلية أو لا - قد يكون بإرادة المرتبي وقد يكون بإرادة الرائي، وقد يكون بإرادتهما معاً، وقد يكون لإرادة من شيء منهما.

فالأول: كظهور الملك على نبي من الأنبياء ﷺ في صورة من الصور، وظهور الكُتَل من الأناسي على بعض الصالحين في صور غير صورهم.

والثاني: كظهور روح من الأرواح الملكية أو الإنسانية باستئزال الكامل إياه إلى عالمه، ليكشف معنى ما مختصاً علمه به.

والثالث: كظهور جبريل عليه السلام ﷺ باستئزاله إياه، وبعث الحق سبحانه إياه ﷺ.

والرابع: كروية زيد مثلاً صورة عمرو في النوم

من غير قصد وإرادة منهما، وكانت رؤيا يوسف عليه السلام من هذا القسم، لظهور أنها لو كانت بإرادة الإخوة لعلموا، فلم يكن للتهي عن الاختصاص معنى، ويشير إلى أنها لم تكن بقصد قوله بعد: ﴿قَدْ جَعَلْنَا رُبِّي حَقًّا﴾ هذا، والمنقول عن المتكلمين أنها خيالات باطلة، وهو من الغرابة بكان بعد شهادة الكتاب والعنة بصحتها. ووجه ذلك بعض المحققين بأن مرادهم أن كون ما يتخيله القائم إدراكًا بالبصر رؤية، وكون ما يتخيله إدراكًا بالسمع سمعًا باطل، فلا ينافي حقيقته ذلك بمعنى كونه أمانة لبعض الأشياء، كذلك الشيء نفسه أو ما يضاهيه ويحاكيه، وقد مر الكلام في ذلك فتعقّب. والشهور الذي تعاضدت فيه الروايات أن الرؤيا الصادقة جزء من ستة وأربعين جزءً من النبوة ووجه ذلك عند جمع أنه عليه السلام بقي حسيباً أشارت عائشة رضي الله تعالى عنها ستة أشهر برؤى الوحي منّا ثم جاء الملك بقطعة وستة أشهر بالنسبة إلى ثلاث وعشرين سنة جزء من ستة وأربعين جزءً. [ثم ذكر روايات في كيفية الوحي وتوجيهها فراجع]

(١٢: ١٨١)

ابن عاشور: ابتداء قصة يوسف عليه السلام بذكر رؤياه إشارة إلى أن الله حيّاً نفسه للنبوة فابتدأه بالرؤيا الصادقة، كما جاء في حديث عائشة «إن أول ما ابتدئ رسول الله عليه السلام من الوحي الرؤيا الصادقة فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح». وفي ذلك تهديد للمقصود من القصة، وهو تقرير فضل يوسف عليه السلام من طهارة وذكاء نفس وصر، فذكر هذه الرؤيا

في صدر القصة كالمقدمة والتهديد للقصة المقصودة. وجعل الله تلك الرؤيا تنبيهاً ليوسف عليه السلام بعلو شأنه، ليتذكرها كلما حلت به ضائقة، فتطمئن بها نفسه، أن عاقبته طيبة.

وإنما أخبر يوسف عليه السلام أباه بياته الرؤيا، لأنه علم بالهام أو بتعليم سابق من أبيه أن للرؤيا تعبيراً، وعلم أن الكواكب والشمس والقمر كناية عن موجودات شريفة، وأن سجود المخلوقات الشريفة له كناية عن عظمة شأنه. ولعله علم أن الكواكب كناية عن موجودات متماثلة، وأن الشمس والقمر كناية عن أصليين لتلك الموجودات، فاستمر على الإجمال دلالة رؤياه على رفعة شأنه، فأخبر بها أباه.

فكانوا يعدّون الرؤيا من طرق الإنباء بالغيب، إذا سلّمت من الاختلاط، وكان مزاج الرائي غير مختلج ولا مضطرب، وكان الرائي قد اعتاد وقوع تأويل رؤياه، وهو نسيء ورثوه من صفاء نفوس أسلافهم إبراهيم وإسحاق عليهما السلام، فقد كانوا آل بيت نبوة وصفاء سريرة.

ولما كانت رؤيا الأنبياء وحياً، وقد رأى إبراهيم عليه السلام في المنام أنه يذبح ولده فلما أخبره: ﴿قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ سورة الصافات: ١٠٢، وإلى ذلك يشير قول أبي يوسف عليه السلام: ﴿وَيُتِمُّ نَفْسَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْزُوبَ كَمَا أَتَمَّتْ عَلَى آبَتِكَ مِنْ قَبْلِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ﴾ يوسف: ٦، فلا جرم أن تكون مراني أبنائهم مكاشفة وحديثاً ملكياً. [إلى أن قال:]

وقد عُذَّتْ المراني التومئة في أصول الحكمة

من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءً من
الثبوة». وقد بُيِّنَ تحديد هذه النسبة الواقعة في
الحديث في شروح الحديث. وقال: «لم يبق من الثبوة
إلا المبشرات وهي الرؤيا الصالحة للرجل الصالح
يرأها أو يرى له».

وإنما شرطت المراتي الصادقة بالناس الصالحين،
لأن الارتياض على الأعمال الصالحة شاغل للنفس
عن الستات، ولأن الأعمال الصالحة ارتقاءات
وكمالات فهي معينة لجوهر النفس على الاتصال
بخالها الذي خلقت فيه وأنزلت منه، وبمعكس ذلك
الأعمال السيئة تبعدها عن ما لو فاتها وتبليدها
وتفنيها.

والرؤيا مراتب:

منها: أن يرى صور أفعال تتحقق أمثالها في
الوجود، مثل رؤيا النبي ﷺ أنه يهاجر من مكة إلى
أرض ذات نخل، وظنه أن تلك الأرض اليمامة فظهر
أنها المدينة، ولاشك أنه لسا رأى المدينة وجدها
مطابقة للصورة التي رآها.

ومنها: أن يرى صور تكون رموزاً للحقائق التي
ستحصل أو التي حصلت في الواقع، وتلك من قبيل
مكاشفة النفس للمعاني والمواهي، وتشكيل المخيلة
تلك الحقائق في أشكال محسوسة، هي من مظاهر تلك
المعاني، وهو ضرب من ضروب التشبيه والتشثيل
الذي تخترعه ألباب الخطباء والشعراء، إلا أن هذا
تخترعه الألباب في حالة هدوء الدماغ من الشواغل
الشاغلة، فيكون أتم وأصدق، وهذا أكثر أنواع

الإشرافية، وهي من ثرائها من حكمة الأديان السالفة
مثل الخنيفية. وبما بلغ في تقريبها بالأصول القسبة
شهاب الدين الحكيم الشهورودي: في «هياكل الثور»
و«حكمة الإشراف»، وأبو علي بن سينا في
«الإشارات» بما حاصله: وأصله: أن النفس الناطقة
— وهي المعبر عنها بالروح — هي من الجواهر المبردة
التي مرقها العالم العلوي، فهي قابلة لاكتشاف
الكائنات على تفاوت في هذا القبول، وأنها تودع في
جسم الجنين عند اكتمال طور المضة، وأن للنفس
الناطقة آثاراً من الانكشافات إذا ظهرت، فقد ينتش
بعضها بمدارك صاحب النفس في لوح حه المشترك،
وقد يصرفه عن الانتفاش شاغلان: أحدهما جنسي
خارجي، والآخر باطني عقلي أو وهمي، وقوى
النفس متجاذبة متنازعة، فإذا اشتد بعضها ضعف
البعض الآخر، كما إذا حاج الغضب ضعف الشهوة،
فكذلك إن تجرد الحس الباطن للعقل شغل عن الحس
الظاهر، والثوم شاغل للحس، فإذا قلت شواغل
الحواس الظاهرة، فقد تتخلص النفس عن شغل
مخيلاتها، فتطلع على أمور مفهية، فتكون المنامات
الصادقة.

والرؤيا الصادقة حالة يكرم الله بها بعض
أصفياه الذين زكت نفوسهم، فتصل نفوسهم
بملاقات من علم الله وتعلقات من إرادته وقدرته
وأمره التكويني، فتكشف بها الأشياء المفهية بالزمان
قبل وقوعها، أو المفهية بالمكان قبل اطلاع الناس عليها
أطلاعاً عادياً، ولذلك قال النبي ﷺ: «الرؤيا الصالحة

المراثي: [ثم ذكر فوجيًا لذلك] (١٤: ١٢)

وتؤيد.

الطُّبَّاءُ طِبَّائِي: كلام في الرؤيا في فصول:

١ - الاعتناء بشأنها: كان الناس كثير العناية بأمر الرؤى والمنامات منذ عهود قديمة، لا يضبط لها بدء تاريخي، وعند كل قوم قوانين وموازن متفرقة متنوعة يزنون بها المنامات ويقيمونها بها ويكشفون رموزها، ويحلون بها مشكلات إشعاراتها، فيتوقفون بذلك خيرًا أو شرًا أو نفعًا أو ضررًا برعهم.

وقد اعتنى بشأنها في القرآن الكريم، كما حكى الله سبحانه فيه رؤيا إبراهيم في ابنه إسماعيل قال: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَقْعَ السُّخْرِ قَالَ يَا بُنَيَّ...﴾ الصافات: ١٠٢.

ومنها: ما حكاه تعالى من رؤيا يوسف عليه السلام: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ...﴾ يوسف: ٤.

ومنها: رؤيا صاحبي يوسف في السجن، قال أحدهما: ﴿إِنِّي أَرَىٰ آيَةً غَيْرَ خَيْرٍ...﴾ يوسف: ٦١. ومنها: رؤيا الملك: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَىٰ سَنَاحَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ...﴾ يوسف: ٤٣.

ومنها: رؤيا أم موسى، قال تعالى: ﴿إِذْ أَوْخَسَاتْنِي إِلَيْكَ يَا يُوحَىٰ...﴾ طه: ٣٨، على ما ورد في الروايات أنه كان رؤيا.

ومنها: ما ذكر من رؤى رسول الله ﷺ قال تعالى: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ...﴾ الأنفال: ٤٣، وقال: ﴿لَقَدْ حَقَّقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّمُيَا...﴾ الفتح: ٢٧، وقال: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّمُيَا الَّتِي أَرْتَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ...﴾ الإسراء: ٦٠.

وقد وردت من طريق السمع روايات كثيرة عن النبي ﷺ وأئمة أهل البيت عليهم السلام تصدق ذلك

لكن الباحثين من علماء الطبيعة من أوربا لا يرون لها حقيقة، ولا للبحث عن شأنها وارتباطها بالحوادث الخارجية وزنا علميًا، إلا بعضهم من علماء النفس ممن اعتنى بأمرها واحتج عليهم ببعض المنامات الصحيحة التي تنبع عن حوادث مستقبلية أو أمور خفية إنباء عجيبة، لا سبيل إلى حملها على مجرد الاتفاق والصدفة، وهي منامات كثيرة جدًا مروية بطرق صحيحة، لا يخالطها شك، كاشفة عن حوادث خفية أو مستقبلية، أوردها في كتبهم.

٢ - والرؤيا حقيقة: ما ما واحد إلا وقد شاهد من نفسه شيئًا من الرؤى والمنامات، دله على بعض الأمور الخفية أو المشكلات العلمية أو الحوادث التي تستقبله من الخير أو الشر، أو لصرح سمعه ببعض التنبؤات التي من هذا القبيل، ولا سبيل إلى حمل ذلك على الاتفاق، وانتفاء أي رابطة بينها وبين ما ينطبق عليها من التأويل، وخاصة في المنامات الصريحة التي لا تحتاج إلى تعبير.

نعم مما لا سبيل أيضًا إلى إنكاره أن الرؤيا أمر إدراكي، وللخيال فيها عمل والمتخيلة من القوى الفعالة دائمة، ربما تدوم في عملها من جهة الأنبياء الواردة عليها من ناحية الحسن كاللمس والسمع، وربما تأخذ صورًا بسيطة أو مركبة من الصور والمعاني المخزونة عندها، فتعمل المركبات، كتفصيل صورة الإنسان القائمة إلى رأس وبدن ورجل وغير ذلك، وتركب البسائط تركيبها إنسانيًا مما اختزن

نحوها، فلا تحكي النفس بحسب الحقيقة إلا كيفية عمل تلك الأسباب وأثرها فيها فحسب، لا حقيقة لها وراء ذلك.

وهنا هو الذي ذكره منكر حقيقة الرؤيا من علماء الطبيعة، لا يزيد على تعداد هذه الأسباب المؤثرة في الخيال العمالة في إدراك الإنسان.

ومن المسلم ما أورده غير أنه لا ينتج إلا أن كل الرؤيا ليس ذات حقيقة، وهو غير المدعى وهو أن كل منام ليس ذات حقيقة، فإن هناك منامات صالحة ورؤيا صادقة تكشف عن حقائق، ولا سبيل إلى إنكارها ونفي الرابطة بينها وبين الحوادث الخارجية والأمور المستكنة، كما تقدم.

فظهر مما يتبين أن جميع الرؤى لا تخلو عن حقيقة، بل هي أن هذه الإدراكات المتنوعة المختلفة التي تعرض للنفس الإحليلية في المنام، وهي المسماة بالرؤى لها أصول وأسباب تستدعي وجودها للنفس وظهورها للخيال، وهي على اختلافها تحكي وتمثل بأصولها وأسبابها التي استدعتها، فلكل منام تأويل وتصير، غير أن تأويل بعضها السبب الطبيعي العامل في البدن في حال النوم، وتأويل بعضها السبب الخلقى وبعضها أسباب متفرقة اتفاقية كمن يأخذ النوم وهو متفكر في أمر مشغول النفس به، فيرى في حلمه ما يناسب ما كان ذاها له.

وإنما البحث في نوع واحد من هذه المنامات وهي الرؤى التي لا تستند إلى أسباب خارجية طبيعية أو مزاجية أو اتفاقية، ولا إلى أسباب داخلية خلقية أو

عندها من أجزائه وأعضائه، فربما ركبه بما يطابق الخارج، وربما ركبه بما لا يطابقه، كتخييل إنسان لارأس له أو له عشرة رؤوس.

وبالجملة للأسباب والعوامل الخارجية المحيطة بالبدن، كالحر والبرد ونحوها، والداخلية الطارئة عليه كأنواع الأمراض والعاهات وانحرافات المزاج، وامتلاء المعدة والقلب وغيرها تأثير في التخييل، فلها تأثير في الرؤيا.

فترى أن من عملت فيه حرارة أو برودة بالغة يرى في منامه نيراناً مؤجلة أو الشتاء والجهد ونزول الثلوج، وأن من عملت فيه التخونة فالجمه العرق يرى الحمام ويركان الماء ونزول الأمطار ونحو ذلك، وأن من انحرف مزاجه أو امتلات معدته يرى رؤيا مشوشة لا ترجع إلى طائل.

وكذلك الأخلاق والسجايا الإنسانية ككبره والتأثير في نوع تخيله، فالذي يحب إنساناً أو عملاً لا ينفك يتخيله في يقظته ويراه في نومه، والضعف النفس الخائف الذعران إذا فوجئ بصوت يتخيل إثمه أمور هائلة لا إلى غاية، وكذلك البغض والعداوة والعجب والكبر والطمع ونظائرها، كل منها يجر الإنسان إلى تخيله صور متسلسلة تناسبه وتلائمه. وقل ما يسلم الإنسان من غلبة بعض هذه السجايا على طبعه.

ولذلك كان أغلب الرؤى والمنامات من التخييلات النفسانية التي ساقها إليها شيء من الأسباب الخارجية والداخلية الطبيعية أو الخلقية

غير ذلك ولها ارتباط بالحوادث الخارجية والحقائق الكونية.

٣- المنامات الحقيقة: المنامات التي لها ارتباط بالحوادث الخارجية وخاصة المستقبل منها، لما كان أحد طرفي الارتباط أمراً معدوماً بعد، كمن يرى أن حادثة كذا وقعت ثم وقعت بعد حين كما رأى ولا معنى للارتباط الوجودي بين موجود ومعدوم، أو أمراً غائباً عن النفس لم يتصل بها من طريق شيء من الحواس، كمن رأى أن في مكان كذا دفيناً له من الذهب المسكوك كذا ومن الفضة كذا في وعاء صفته كذا وكذا، ثم مضى إليه وحفر كما دل عليه، فوجده كما رأى، ولا معنى للارتباط الإدراكي بين النفس وبين ما هو غائب عنها لم ينله شيء من الحواس.

ولذا قيل: إن الارتباط إنما استقر بينها وبين النفس القائمة من جهة اتصال النفس بسبب الحوادث الواقعة الذي فوق عالم الطبيعة، فترتبط النفس بسبب الحادثة، ومن طريق سببها بنفها.

توضيح ذلك أن العوالم ثلاثة: عالم الطبيعة، وهو العالم الذكيوي الذي تعيش فيه، والأشياء الموجودة فيها صور مادية تجري على نظام الحركة والسكون والتغير والتبدل.

وثانيها: عالم المثال وهو فوق عالم الطبيعة وجوداً وفيه صور الأشياء بلامادة، منها تنزل هذه الحوادث الطبيعية وإليها تعود، وله مقام عليّة ونسبة سببية لحوادث عالم الطبيعة.

وثالثها: عالم العقل، وهو فوق عالم المثال وجوداً،

وفيه حقائق الأشياء وكنهاتها، من غير مادة طبيعية ولا صورة، وله نسبة سببية لما في عالم المثال.

والنفس الإنسانية لتجردها لها مسانحة مع العالمين: عالم المثال وعالم العقل، فإذا نام الإنسان وتعلّلت الحواس انقطعت النفس طمعا عن الأمور الطبيعية الخارجية، ورجعت إلى عالمها المسانح لها، وشاهدت بعض ما فيها من الحقائق، بحسب ما لها من الاستعداد والإمكان.

لأن كانت النفس كاملة متمكنة من إدراك المجرّدات العقلية أدركتها واستحضرت أسباب الكائنات على ما هي عليها من الكلية والثورية، وإلا حكمها حكاية خيالية بما تأسس بها من الصور والأشكال الجزئية الكونية، كما تحكي نحن مفهوم السرعة الكلية بتصور جسم سريع الحركة، وتحكي مفهوم الظلمة بالجميل ومفهوم الرقعة والعلو بالسماة وما فيها من الأجرام السماوية، وتحكي الكائد المكّار بالثعلب والحسود بالذئب والشجاع بالأسد إلى غير ذلك.

■ إن لم تكن متمكنة من إدراك المجرّدات على ما هي عليها والارتقاء إلى عالمها، توقفت في عالم المثال مرتبة من عالم الطبيعة، فرئنا شاهدت الحوادث بمشاهدة عيّلها وأسبابها من غير أن تنصرف فيها بشيء من التضمين ويتفق ذلك غالباً في النفوس السليمة المتخلقة بالصدق والصفاء، وهذه هي المنامات الصريحة.

ورئنا حكمت ما شاهدته منها بما عندها من

الضد إلى مثله ومن مثل الضد إلى ضد المثل وهكذا بحيث يتمدّد أو يتمسّر للمعبر أن يردّه إلى الأصل المشهود وهذا النوع من المنامات هي المسماة بأضغاث الأحلام، ولا تعبیر لها لتعسّره أو تعذّره.

وقد بان بذلك أن هذه المنامات ثلاثة أقسام: كلیّة: وهي المنامات الصریحة، ولا تعبیر لها لعدم الحاجة إليه.

وأضغاث الأحلام: ولا تعبیر فيها لتعذّره أو تعسّره.

والمنامات التي تصرف فيها النفس بالحكاية والتشيل: وهي التي تفعل التعبير.

هذا إجمال ما أورده علماء النفس من قد مائتاً في أمر الرکبا، واستقصاء البحث فيها أزيد من هذا المقدار موکول إلى كتبهم في هذا الشأن.

وفي القرآن ما يؤيد ذلك، قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ﴾ الأنعام: ٦٠، وقال: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ﴾ الزمر: ٤٢.

وظاهره أن النفوس متوقّفة وماخوذة من الأبدان مقطوعة التعلّق بالحواس الظاهرة، راجعة إلى ربّها نوعاً من الرجوع بضاهي الموت.

وقد أشير في كلامه إلى كلّ واحد من الأقسام الثلاثة المذكورة: فمن القسم الأول ما ذكر من رؤيا إبراهيم عليه السلام ورؤيا أم موسى وبعض رؤى النبي ﷺ ومن القسم الثاني ما في قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَأُضِلُّونَ

الأمثلة المأنوس بها، كتمثيل الأزواج بالانكسار والتليس، والفغار بالقاج والعلم بالتور والجهل بالظلمة ونحوه الذكر بالموت، وربما انتقلنا من الضد إلى الضد كانتقال أذهانتنا إلى معنى الفقر عند استماع النقي، وانتقالنا من تصوّر النار إلى تصوّر الجعد، ومن تصوّر الحياة إلى تصوّر الموت، وهكذا. ومن أمثلة هذا النوع من المنامات ما نقل أن رجلاً رأى في المنام أن بيده خاتماً يختم به أفواه الناس وفروجه، فسأل ابن سيرين عن تأويله، فقال: إنك ستصير مؤذناً في شهر رمضان فيصوم الناس بأذنك.

وقد تبين مما قدّمناه أن المنامات الحقّة تنقسم انقساماً أوليّاً إلى منامات صريحة، ثم تنصرف فيها نفس التائم، فتنتطبق على ما لها من التأويل من غير مؤقّفة، ومنامات غير صريحة، تصرف فيها النفس من جهة الحكاية بالأمثال، والانتقال من معنى إلى ما يناسبه أو يضاده. وهذه هي التي تحتاج إلى التعبير بردها إلى الأصل الذي هو المشهود الأول للنفس، كرده القاج إلى الفغار، ورده الموت إلى الحياة، والحياة إلى الفرج بعد الشدة، ورده الظلمة إلى الجهل والحيرة أو الشك.

ثمّ هذا القسم الثاني ينقسم إلى قسمين: أحدهما: ما تنصرف فيه النفس بالحكاية، فتنقل من الشيء إلى ما يناسبه أو يضاده، ووقفت في المرة والمرتين مثلاً بحيث لا يعسر رده إلى أصله، كما مرّ من الأمثلة.

وثانيهما: ما تنصرف فيه النفس من غير أن تقف على حدّ، كأن تنتقل مثلاً من الشيء إلى ضده ومن

أحلام... يوسف : ٤٤، ومن القسم الثالث رؤيا يوسف ومناما صاحبيته في السجن، ورؤيا ملك مصر المذكورة في سورة يوسف. (٢٦٨: ١١)

مكارم الشيرازي، ملاحظات:

١- الرؤيا والحلم: أن مسألة الرؤيا في المنام من المسائل التي تستقطب أفكار الأفراد العاديين من الناس والعلماء في الوقت نفسه.

فما هذه الأحلام التي يراها الإنسان في منامه من أحداث سيئة أو حسنة، وميادين موحشة أو مؤنسة، وما يثير السرور أو الغم في نفسه؟! أهي مرتبطة بالماضي الذي عشنا في أعماق روح الإنسان وبرز إلى الساحة بعد بعض التبدلات والتغيرات؟ أم هي مرتبطة بالمستقبل الذي تلتقط صورته عدسة الروح بمرور خاصة من الحوادث المستقبلية؟! أو هي أنواع مختلفة، منها ما يتعلق بالماضي، ومنها ما يتعلق بالمستقبل، ومنها نابع عن الميول النفسية والرهبات وما إلى ذلك...؟

إن القرآن يصرح في آيات متعددة أن بعض هذه الأحلام على الأقل انعكاسات عن المستقبل القريب أو البعيد.

وقد قرأنا عن رؤيا يوسف في الآيات المتقدمة، كما سنرى قصة الرؤيا التي حدثت لبعض السجّاء مع يوسف في الآية : ٣٦، وقصة رؤيا عزيز مصر في الآية : ٤٣، وجميعها تكشف الحجب عن المستقبل.

وبعض هذه الحوادث كما في رؤيا يوسف تحقق في وقت متأخر نسبياً « يقال: إن رؤيا يوسف تحققت

بعد أربعين سنة » وبعضها تحقق في المستقبل القريب، كما في رؤيا عزيز مصر، ولمن كان في السجن مع يوسف.

وفي غير سورة يوسف إشارات إلى الرؤيا التي كان لها تعبير أيضاً، كما ورد في سورة الفتح عن رؤيا النبي محمد ﷺ، وما ورد في سورة الصافات عن رؤيا إبراهيم الخليل ؑ وهذه الرؤيا كانت وحياً إلهياً بالإضافة لما حملت من تعبير ؑ.

ونقرأ في الحديث عن النبي الأكرم ﷺ عن الرؤيا قوله: « الرؤيا ثلاث: بُشِّرَى من الله، وتحزين من الشيطان، والذي يُحدث به الإنسان نفسه فبإِراءِ في حلمه ».

و واضح أن أحلام الشيطان ليست شيئاً حتى يكون لها تعبير، ولكن ما يكون من الله في الرؤيا فهي تحمل بشارة حتمًا. ويجب أن تكون رؤيا تكشف النار عن المستقبل المشرق.

وعلى كل حال يلزمنا هنا أن نبين النظرات المختلفة في حقيقة الرؤيا، ونشير إليها بأسلوب مكثف مضغوط. والتفاسير في حقيقة الرؤيا كثيرة، ويمكن تصنيفها إلى قسمين هما:

١- التفسير المادي.

٢- التفسير المعنوي.

١- التفسير المادي: يقول الماديون: يمكن أن تكون للرؤيا عدة علل:

ألف - قد تكون الرؤيا نتيجة مباشرة للأعمال اليومية، أي إن ما يحدث للإنسان في يومه قد يراه

في منامه.

ب- وقد تكون الرؤيا عبارة عن سلسلة من الأمانى، قيراها الإنسان في النوم كما يرى الظلمان في منامه الماء، أو أن إنساناً ينتظر مافراً أخيراً في منامه قادماً من سفره.

ج- وقد يكون الباعث للرؤيا الخوف من شيء ما، وقد كشفت التجارب أن الذين يخافون من لُص يروونه في النوم.

أما فرويد و أتباعه فلديهم مذهب خاص في تفسير الأحلام؛ إذ أنهم بعد شرح بعض المقدمات يقولون: إن الرؤيا عبارة عن إرضاء الميول المكبوتة التي لمحاول الظهور على مسرح الوعي، بعد تخويرها وتبديلها في عملية خداع إلينا.

ولزيادة الإيضاح يقولون: بعد قبول أن النفس البشرية مشتملة على قسمين «الوعي» وهو ما له ارتباط بالأفكار اليومية والمعلومات الإرادية والاختيارية للإنسان. و « اللاوعي» وهو ما خفي في باطن الإنسان بصورة رغبة لم تتحقق، فكثيراً ما يحدث أن تكون لنا ميول، لكننا لم نستطع إرضاءها لظروف ما، فتأخذ مكانها في ضمير الباطن؛ وعند النوم حين يتعطل جهاز الوعي تخفى في نوع من إشباع التخيل إلى الوعي نفسه، فتعكس أحياناً دون تغيير، كمثل العاشق الذي يرمى في النوم معشوقته، وأحياناً تتغير أشكائها وتعكس بصور مناسبة، وفي هذه الحالة تحتاج الرؤيا إلى تعبير.

فعلى هذا تكون الأحلام مرتبطة بالماضي دائماً.

ولا تخبر عن المستقبل أبداً، نعم يمكن أن تكون وسيلة جيدة لقراءة «ضمير اللاوعي».

ومن هنا فهم يستعملون لمعالجة الأمراض النفسية المرتبطة بضمير «اللاوعي» باستدراج أحلام المريض نفسه.

و يعتقد بعض علماء النفس أن هناك علاقة بين الرؤيا وحاجة البدن للبقاء، فمثلاً لو رأى الإنسان في نومه دماً يقطر من أسنانه، فتعبير ذلك أن بدنه يحتاج إلى فيتامين «ث» وإذا رأى في نومه أن شمر رأسه صار أيضاً، فمعناه أنه مبتلى بنقص فيتامين «ب».

٢- التعبير المعنوي: وأما الفلاسفة المتأخرين فيقولون فلهم تفسير آخر للرؤيا، حيث يقولون: إن الرؤيا والأحلام على أقدام:

١- الرؤيا المرتبطة بماضي الحياة؛ حيث تشكل الرغبات والأمنيات قسماً مهماً من هذه الأحلام.

٢- الرؤيا غير المفهومة والمضطربة وأضغاث الأحلام التي تنشأ من التوهم والخيال وإن كان من المحتمل أن يكون لها دافع نفسي.

٣- الرؤيا المرتبطة بالمستقبل والتي تخبر عنه.

ونما لاشك فيه أن الأحلام المتعلقة بالحياة الماضية وتجسد الأمور التي رآها الإنسان في طول حياته ليس لها تعبير خاص، ومثلها الأطياف المضطربة أو ما تسمى بأضغاث أحلام التي هي إفرازات الأفكار المضطربة، كالأطياف التي ترمي بالإنسان وهو في حال الهذيان أو الحمى، فهي أيضاً لا يمكن أن تكون تعبيراً

عن مستقبل الحياة. ولهذا فإن علماء النفس يستفيدون من هذه الأحلام ويتخذونها نوافذ للدخول إلى ضمير اللاوعي في البشر، ويعتونها مفاتيح لعلاج الأمراض النفسية، ويكون تعبير الرؤيا عند هؤلاء لكشف الأسرار النفسية وأساس الأمراض، لاكتشف حوادث المستقبل في الحياة.

أما الأحلام المتعلقة بالمستقبل فهي على نوعين: قسم منها: أحلام واضحة وصريحة لا تحتاج إلى تعبير، وأحياناً تحقق بشكل عجيب في المستقبل القريب أو البعيد دون أي تفاوت.

وهناك قسم آخر: من هذه الأحلام التي تحدث عن المستقبل، ولكنها في الوقت ذاته غير واضحة، وقد تغيرت نتيجة العوامل الذهنية والروحية الخاصة فتحتاج إلى تعبير.

ولكل من هذه الأحلام نماذج ومصاديق كثيرة، ولا يمكن إنكارها جميعاً، لأنها لا في المصادر المذهبية أو الكتب التاريخية فحسب بل تتكرر في حياتنا أو حياة من نعرفهم بشكل لا يمكن حده من باب المصادقات والاتفاقات. (تم ذكر نموذجين من الأحلام الصادقة)

٢- في الآيات محل البحث نلاحظ أن يعقوب بالإضافة إلى تحذيره لولده يوسف من أن يقص رؤياه على إخوته، فإنه عبر عن رؤياه بصورة إجمالية، وقال له: ﴿وَكَذَلِكَ يَحْيِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ﴾ يوسف: ٦، ودلالة رؤيا يوسف على أنه سيبلى في

المستقبل مقامات كبيرة معنوية ومادية يمكن دركها تماماً، ولكن يبرز هذا السؤال، وهو: كيف عرف يعقوب أن ابنه يوسف سيعلم تأويل الأحاديث في المستقبل؟ أهو خبر أخبره يعقوب ليوسف مصادقة ولا علاقة له بالرؤيا، أم أنه اكتشف ذلك من رؤياه يوسف؟

الظاهر أن يعقوب فهم ذلك من رؤياه يوسف، ويمكن أن يكون ذلك عن أحد طريقين:

الأول: أن يوسف في حد ذاته، وقد نقل لأبيه خاصة بهذا عن أعين إخوته، لأن آباء أوصاء أن لا يقصها على إخوته. وهذا الأمر يدل على أن يوسف نفسه كان له إحساس خاص برؤياه بحيث لم يقصها بمحض الجميع...

ولأن مثل هذا الإحساس في صبي كيوسف عليه السلام يدل على أن له استعداداً روحياً لتعبير الرؤيا، وأن آباءه قد أحسوا بهذا الاستعداد، وبالتربية الصحيحة سيكون له في المستقبل حظ زاهر في هذا المجال.

الثاني: أن ارتباط الأنبياء بعالم الغيب، له عدة طرق، فمرة عن طريق «الإلهامات القلبية» وتارة عن طريق «ملك الوحي» وأخرى عن طريق «الرؤيا».

وبالرغم من أن يوسف لم يكن نبياً في ذلك الوقت، لكن رؤيته لهذه الرؤيا ذات المعنى الكبير، يدل على أن سيكون له ارتباط بعالم الغيب في المستقبل، ولا بد أن يعرف تعبير الرؤيا طبقاً حتى يكون له مثل هذا الارتباط.

٣- من الثروس التي نستلهمها من هذا القسم من الآيات أن نحفظ الأسرار، وينبغي أن يُطبق هذا الدرس أحياناً حتى أمام الإخوة، فدائماً تقع في حياة الإنسان أسرار لو أذيعت وفشت بات مستقبله أو مستقبل مجتمعه معرضاً للخطر. والمواظبة على حفظ هذه الأسرار دليل على سعة الروح وقلبك الإرادة، فكثير من ضعاف الشخصية أوقعوا أنفسهم أو مجتمعاتهم في الخطر بسبب إفشاء الأسرار، وكم يرى الإنسان من مسامة وضرر، لأنه ترك حفظ الأسرار. وفي هذا المجال ورد حديث عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام إذ قال: «لا يكون المؤمن مؤمناً حتى تكون فيه ثلاث خصال: ستة من ربه، وستة من نبيه، وستة من وليه. فأما الستة من ربه فكتمان السر، وأما الستة من نبيه فمداراة الناس، وأما الستة من وليه فالصبر على البأساء والضراء».

ورود حديث عن الإمام الصادق عليه السلام يقول: «سرك من دمك فلا يجرب من غير أوداجك».

(١١٧:٧)

ورئياً

وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَانًا وَرِئِيًّا. مريم: ٧٤

ابن عباس: أحسن منظراً. (٢٥٨)

مُجَاهِدٌ: فيما يرى الناس. (الطبري ٨: ٣٧٢)

الحسن: الرئي: المال. (الطبري ٨: ٣٧٢)

قَتَادَةُ: أي أكثر متاعاً وأحسن منزلةً ومستقراً.

[وفي رواية] أحسن صوراً وأكثر أموالاً.

(الطبري ٨: ٣٧٢)

القرءاء: والرئي: المنظر. [إلى أن قال:]

وأهل المدينة يقرؤونها بغير همز (ورئياً) وهو وجه جيد، لأنه مع آيات تسن بهموزات الأواخر، وقد ذكر عن بعضهم أنه ذهب بالرئي إلى رويته. وقد قرأ بعضهم (ورئياً) بالزاي. والرئي: الهينة والمنظر. والعرب تقول: قد زئيت الجارية أي زئنتها وهياتها. (١٧١:٢)

أبو عبيدة: وهو ما ظهر عليه ورأيت عليه.

(١٠:٢)

ابن قتيبة: و«الرئي»: المنظر، والشارية، والهينة.

(٢٧٥)

الطبري: يقول تعالى ذكره: وكم أهلكنا ما محمد قبل هؤلاء القائلين من أهل الكفر للمؤمنين، إذا بُلِيَ عليهم آيات الرحمن، أي السريين خير مقاماً، وأحسن تدبيراً مما ليس من قرن هم أكثر متاع منازل من هؤلاء، وأحسن منهم منظراً وأجمل صوراً، فأهلكنا أموالهم، وغيّرنا صورهم. [ثم استشهد بشعر إلى أن قال:]

واختلفت القرءاء في قرامة ذلك، فقرأته عامة قرءاء أهل المدينة (ورئياً) غير مهموز، وذلك إذا قرئ كذلك يتوجه لوجهين:

أحدهما: أن يكون قارئه أراد الهزمة، فأبدل منها ياءً، فاجتمعت الياء المبدلة من الهمز والياء التي هي لام الفعل، فأدغمتا، فجعلتا ياءً واحدة مشددة،

ليدخروا ذلك، إذ كان رأس آية، بنظائره من سائر رؤوس الآيات قبله وبعده.

والآخر: أن يكون من رويت أروى رؤية ورثا، وإذا أريد به ذلك كان معنى الكلام: وكم أهلكنا قبلهم من قرن، هم أحسن متاعا، وأحسن نظرا ماله، ومعرفة لتدبيره، وذلك أن العرب تقول: ما أحسن رؤية فلان في هذا الأمر! إذا كان حسن النظر فيه والمعرفة به.

وقرأ ذلك عامة قراء العراق والكوفة والبصرة ﴿ورثيا﴾ بهمزها، بمعنى رؤية العين، كأنه أراد: أحسن متاعا وقرآءة، وحكي عن بعضهم أنه قرأ (أحسن أئانا ورثيا) بالزاي، كأنه أراد أحسن متاعا وهيئة ومنظرا، وذلك أن الزاي هو الهيئة والمنظر، من قولهم: زئيت الجارية، بمعنى: زئيتها وحياتها. وأول القراءات في ذلك بالصواب، قراءة من قرأ ﴿أئانا ورثيا﴾ بالراء والمهمز، لإجماع المجتة من أهل التأويل على أن معناه: المنظر، وذلك هو من رؤية العين، لا من الرؤية، فلذلك كان المهموز أولى به.

فإن قرأ قارئ ذلك بترك المهمز، وهو يريد هذا المعنى، فغير مخطئ في قراءته. وأما قراءته بالزاي فقراءة خارجة عن قراءة القراء، فلا تستجيز القراءة بها لخلافها قراءتهم، وإن كان لهم في التأويل وجه صحيح. (٣٧٢: ٨)

الزجاج: فيها أربعة أوجه ﴿ورثيا﴾ بهمزة قبل الياء، والراء غير معجمة، (ورثيا) بتشديد ياء مشددة، (ورثيا) بالزاي معجمة، وقد قرئ بهذه

الثلاثة الأوجه.

ويجوز وجه رابع لم يقرأ به، ياء وبعدها همزة (ورثيا).

فأما ﴿ورثيا﴾ بهمزة قبل الياء، فالمعنى فيه: ﴿هم أحسن أئانا﴾، أي متاعا، ﴿ورثيا﴾ منظرًا، من رأيت. ومن قرأ بغير همز فله تفسيران: على معنى الأول بطرح الهمزة، وعلى معنى أن منظرهم مرثو من التبعة، كأن التبعين بين فيهم. ومن قرأ (ورثيا) فمعناه أن زئتهم حسن، يعني هيئتهم. [ثم استشهد بشعر]

ونصب ﴿أحسن أئانا ورثيا﴾ على نية التفسير. المعنى: وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أئانا منهم وأحسن زئانا منهم. ومن قرأ (ورثيا) فهو بمعنى رثيا بقلوب، لأن من العرب من يقول: قد رآني زئدا، وتقول: قد رآني. في هذا المعنى قال الشاعر كثير: وكل خليل رآني فهو قاتل

من أجلك هذا هامة اليوم أو غد

(٣٤٢: ٣)

نحوه الطوسي (٧: ١٤٤)، والميثقي (٦: ٧٧).

الماوردي: فيه أربعة أوجه:

أحدها: أن الأئان: المتاع، والرثي: المنظر، قاله ابن عباس.

الثاني: أن الأئان: ما كان جديدا من ثياب البيت، والرثي: الارتواء من التبعة.

الثالث: الأئان: ما لا يراه الناس. والرثي: ما يراه الناس.

الرابع: معناه: أكثر أموالا وأحسن صورًا.

و يحتمل خامساً: أن الألفات ما يُعَدُّ للاستعمال
والرئي: ما يُعَدُّ للجمال. (٣: ٣٨٦)

الواحدى: والمعنى: أن الله قد أهلك قبلهم أقواماً
كانوا أكثر متاعاً وأحسن منظرًا فأهلك أمثالهم،
وأفسد عليهم وجوههم، فليخافوا نعمة الله بالإهلاك.
كسنته من قبلهم من الكفار. (٣: ١٩٣)

البهوي: قرأ أكثر القراء بالهمز، أي منظرًا من
الرؤية، وقرأ ابن عامر وأبو جعفر ونافع غير ورش
(وَرِيًّا) مشدداً بغير همز. «له تفسيران: أحدهما: هو
الأول بطرح الهمزة، والثاني: من الرئي الذي هو ضد
العطش، ومعناه: الارتواء من التهمة، فإن المتعم يظهر
ليه ارتواء التهمة، والفقير يظهر عليه ذبول الفقر.

(٣: ٢٥٠)

الزمخشري: قرئ على خمسة أوجه: «وَرِيًّا»
وهو المنظر والهيئة، فعل بمعنى مفعول، من رأيت.
(وَرِيًّا)، على القلب، كقولهم: راء في رأي. (وَرِيًّا)
على قلب الهمزة ياءً والإدغام، أو من الرئي الذي هو
التهمة والترقة، من قولهم: ريمان من التعميم. (وَرِيًّا)،
على حذف الهمزة رأساً، وجهه أن يُخَفَّفَ المقلوب
وهو «وَرِيًّا» بحذف همزته وإلقاء حركتها على الياء
الساكنة قبلها. (وَرِيًّا)، واشتقاقه من الزري وهو
الجمع: لأن الزري محاسن مجموعة. والمعنى أحسن من
هؤلاء. (٢: ٥٢١)

نحوه الفخر الرازي (٢١: ٢٤٦)، وأبو السعود (٤: ٢٥٤).

الطبرسي: [نقل القراءات إلى أن قال:]

أما قوله: «وَرِيًّا» قال أبو علي: رأي فعل من
رأيت، فكأنه اسم لما ظهر وليس المصدر، وإنما
المصدر الرأي والرؤية، يدل على ذلك قوله:
«يَسْرُو لَهُمْ يَشْفِيهِمْ رَأَى الْغَيْنِ»، فالرئي الفعل،
والرئي: الرئي، كالطعن، والسقي والسقي،
والرعي والرعي، ومن خفف الهمزة من
«وَرِيًّا» لزم أن يُبدل منها الياء، لانكسار ما قبلها،
كما يُبدل من ذنب وثر، فإذا أبدل منها الياء، وقعت
ساكنة قبل حرف مثله، فلا بد من الإدغام. وليس
يجوز الإظهار في هذا، كما جاز إظهار الواو في نحو
رؤيا، ورؤية، يعني إذا حُفِّت الهمزة فيها، لأن الياء في
(وَرِيًّا) قبل مثل، وقعت في رؤيا قبل ما يجري مجرى
المقارن.

قال ابن جني: من قرأ (وَرِيًّا) مشددة فإِنَّه فعل
إما من رأيت، وإما من رويت، وأصله، وهو من
الهمزة: (وَرِيًّا) كـ «رِيًّا» حُفِّت الهمزة، وأبدلت
ياء، وأدغمت الياء الثانية، ويجوز أن يكون من
رويت، لأن للريّان نظارة وحسناً، فيتنق معناه، و
معنى (وَرِيًّا) بالزاي، وأصله على هذا: زوي،
فأبدلت الواو ياءً، وأدغمت في الياء، وأما (رِيًّا) مخففة
فيحتمل أن يكون مقلوبة من «فعل» إلى «فعل» فصار
في التقدير (رِيًّا)، ثم حذفت الهمزة، وألقت حركتها
على الياء قبلها، فصارت (رِيًّا)، ويحتمل أن يكون
(رِيًّا) من رويت، ثم حُفِّت بحذف إحدى الياءين،
فصارت (رِيًّا)، وأما الزبي بالزاي ففعل من زويت،
أي جمعت ذلك، وذلك أنه لا يقال: لمن له شيء واحد

من آله: له زيّ، حتى يكسر آله المستعسنة. [تم] استشهد بـ [٥٢٤: ٣]

البُرُوسِيّ: هو المنظر والهنة فعل من الرّؤية لما يرى كالطّعن لما يطعن، والمعنى: كثيراً من القرون التي كانوا أفضل منهم فيما يفتخرون به من الحفظ والديونة، كعاد وعود وأضرابهم من الأمم العاتية قبل هؤلاء - أي كفار قريش - أهلكناهم بفنون العذاب، لو كان ما آتيناهم لكرامتهم علينا لما فعلنا بهم ما فعلنا. وفيه من التهديد والوعيد ما لا يخفى، كما أنه قيل: فليُنظر هؤلاء أيضاً مثل ذلك. (٣٥١: ٥)

الآلُوسِيّ: الرّئي: المنظر، كما قال ابن عباس وغيره، وهو فعل بمعنى مفعول من الرّؤية، كالطّعن والسقي. [تم نقل الأقوال وقال:]

والظاهر في الآية، المعنى الأول. (١٢٦: ١٦)

مكارم الشّيرازي: القرآن الكريم مجيب هؤلاء [الكافرين] بجواب منطقيّ ومستدلّ تماماً، وفي الوقت نفسه قاطع ومقنن، فيقول: كان هؤلاء قد نسوا تاريخ البشر، ولم ينظروا كم دمّركم من الأقوام السابقين عند تمردهم وعصيانهم: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاً وَرِثَاً﴾ فهل استطاعت أموالهم وثروتهم، وبجالسهم الفاسقة، وملابسهم الفاخرة، وصورهم الجميلة أن تمنع المذاب الإلهي وتقف أمامه؟ وإذا كانت هذه الأمور دليلاً على شخصيتهم ومنزلهم عند الله، فلماذا ابتلوا بهذا المصير المشؤوم؟

إن زخارف الدنيا وبيارجها متزلزلة إلى حدّ

أنها تتلاشى وتزول بمجرد أن يهب عليها أدنى نسيم هادي. (٤٣٧: ٩)

قَارِيَةٌ

قَارِيَةُ الْآيَةِ الْكَثِيرَى. التّازعات: ٢٠ راجع: أي ي: «الآية» المعجم: ج ٤: ٤٢١.

أَرْيَكَ

إِنَّا أَرْيَاكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَىكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِبِينَ خَصِيماً. النساء: ١٠٥ الطّبري: يعني بما أنزل الله إليك من كتابه.

(٢٦٥: ٤)

الزّجاج: أي بالحق الذي أعلمك الله عز وجل.

(١٠١: ٢)

الطّبري: أي ما أعلمك الله وأوحى إليك.

(٣٨١: ٣)

نحوه البقوي.

الماوردي: يحتمل وجهين:

أحدهما: بما أعلمك الله أنه حق.

والثاني: بما يؤدبك اجتهدك إليه أنه حق.

(٥٢٨: ١)

الطّبري: يعني بما أعلمك الله في كتابه. (٣١٥: ٣)

(١٠٦: ٢)

مثله الطّبري:

الزّجاج: أي عرفك وأوحى به إليك.

(٥٦١: ١)

(٢٤٩: ١)

نحوه السّقي:

ابن عَظِيَّة: على قوانين الشرع، إماماً يوحى
ونص، أو ينظر جاز على سنن الوحي، وقد تضمن الله
تعالى لآيائه العصمة. (١٠٨: ٢)

الفخر الرازي: وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: [في النزول]

المسألة الثانية: قال أبو علي الفارسي: قوله:
﴿أَرْسَلْنَاكَ اللَّهُ﴾ إماماً أن يكون منقولاً بالهمزة من رأيت،
التي يراد بها رؤية البصر، أو من رأيت التي تتمدى إلى
المفعولين، أو من رأيت التي يراد بها الاعتقاد. والأول
باطل، لأن الحكم في الحادثة لا يرى بالبصر، والثاني
أيضاً باطل، لأنه يلزم أن يتمدى إلى ثلاثة لا إلى
المفعولين بسبب التعدية، ومعلوم أن هذا اللفظ لم يمتد
إلا إلى مفعولين: أحدهما: الكاف التي هي للخطاب،
والآخر المفعول المقدر. وتقديره: بما أراكه الله وإسما
بطل القسمان بقي الثالث، وهو أن يكون المراد منه
رأيت بمعنى الاعتقاد.

المسألة الثالثة: اعلم أنه ثبت بما قدمنا أن قوله:
﴿بِمَا أَرْسَلْنَاكَ اللَّهُ﴾ معناه بما أعلمك الله، وسمي ذلك العلم
بالرؤية، لأن العلم اليقيني المبرأ عن جهات الرتب
يكون جازماً يجرى الرؤية في القوة والظهور، وكان
عمر يقول: لا يقول أحد قضيت بما أراني الله تعالى،
فإن الله تعالى لم يجعل ذلك إلا لنبيه، وأما الواحد من
مرايه يكون ظناً ولا يكون علماً.

[ذا عرفت هذا فنقول: قال المحققون: هذه الآية
تدل على أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يحكم إلا
بالوحي والنص. (٣٢: ١١)]

نحوه الخازن.
القرطبي: معناه: على قوانين الشرع، إماماً يوحى
ونص، أو ينظر جاز على سنن الوحي. وهذا أصل في
القياس، وهو يدل على أن النبي ﷺ إذا رأى شيئاً
أصاب لأن الله تعالى أراه ذلك، وقد ضمن الله تعالى
لآيائه العصمة، فأما أحدنا إذا رأى شيئاً يظنه
فلا قطع فيما رآه، ولم يرد رؤية العين هنا، لأن الحكم
لا يرى بالعين. وفي الكلام إضمار، أي بما أراكه الله،
وفيه إضمار آخر، وأما الأحكام على ما عرفناك
من غير اغترار باستدلالهم. (٣٧٦: ٥)

البيضاوي: بما عرفك الله وأوحى به إليك،
والنص من الرؤية بمعنى العلم ولا يستدعي ثلاثة
مفاعيل. (٢٤٢: ١)

نحوه التبريزي.
البروسوي: [نحو البيضاوي وأضاف:]

بل هو منقول من رأيت بمعنى الاعتقاد والمعرفة،
وسميت المعرفة المذكورة رؤية، لكونها جارية بجرى
الرؤية في القوة والظهور، والمخلص من وجوه
الرتب. (٢٧٩: ٢)

الآلوسي: أي بما عرفك وأوحى به إليك.
و(ما) موصولة والعائد محذوف وهو المفعول الأول
له (أرى)، وهي من رأى بمعنى عرف التعدية لواحد،
وقد تعدت لاثنتين بالهمزة. وقيل: إلهما من الرأي من
قولهم: رأي الشاخصي كذا، وجعلها علمية يقتضي
التمعدي إلى ثلاثة مفاعيل، وحذف اثنتين منها، أي بما
أراكه الله تعالى حقاً، وهو بعيد. وأما جعلها من رأى

البصرية بجازاً فلا حاجة إليه. (١٤٠: ٥)

ابن عاشور: والرؤية في قوله: ﴿أَرَيْكَ اللَّهُ﴾ عرفانية، وحقيقتها الرؤية البصرية، فأطلقت على ما يدرك بوجه اليقين لمسايقته الشيء المشاهد. والرؤية البصرية تنصب مفعولاً واحداً، فإذا دخلت عليها همزة التعدية نصبت مفعولين كما هنا، وقد حذف المفعول الثاني لأنه ضمير الموصول، فأغنى عنه الموصول، وهو حذف كثير، والتقدير: بما أراه الله.

(٢٤٧: ٤)

فضل الله: إن الله أنزل الكتاب بالحق، ليكون هو القاعدة الفكرية والعملية التي ينطلق منها المؤمنون في تفسير جميع شؤون حياتهم، فلا مجال لاجتماع الآراء والأهواء التي تعتمد عنه، لأن الله يريد للحياة أن تقوم على أساس الحق الذي يواجه القضايا من منطلق الواقع، بعيداً عن أية علاقة أو انتماء أو عطف، وفي هذا الجو لا بد أن يحكم الحاكم، في كل المسائل التي تثار أمامه، بما أراه الله من الحق، فلا يبطئ إلى أي شيء آخر في ما يدخل في حيزيات حكمه، مهما كانت الظروف والاعتبارات والتشائج، لأن ذلك يمثل انحرافاً عن الحق وابتعاداً عنه.

وهذا هو الخط الذي نستهديه في كل مجالاتنا الفكرية والاجتماعية والسياسية، فإذا كان الكتاب هو الذي أنزله الله بالحق، فإن علينا أن ننطلق من مفاهيمه ونعالجه في كل شيء، وأن ننطلق من أجوائه في منهج التفكير وطريقته. (٤٤٦: ٧)

أَرَيْكَهُمْ - يُرِيكَهُمْ - يُرِيكَمُوهُمْ

إذ يُرِيكَهُمْ الله في مثابك قليلاً ولَوْ أَرَيْكَهُمْ كثيراً لَقَتَلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ * وَإِذْ يُرِيكَمُوهُمْ إِذِ التَّمِيزُ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ. الأنفال: ٤٣، ٤٤

مُجَاهِد: أراه الله إياهم في مثابه قليلاً، فأخبر التي ﷺ أصحابه بذلك، فكان تبييناً لهم.

(الطبري ٦: ٢٥٨)

الحسن: إن الله أرى نيته ﷺ قلة المشركين عياناً، وقوله: ﴿فِي مَثَابِكَ﴾ يريد في عينيك التي هي محل القوم.

فَقَاتِلْ: وذلك أن النبي ﷺ رأى في المنام أن العدو قليل قبل أن يلتقوا، فأخبر النبي ﷺ أصحابه بما رأى، ففَاتِلُوا رَأَى النَّبِيَّ ﷺ حَقَّ الْقَوْمِ قَلِيلًا، فَلَمَّا لَقُوا بَدَرَ قَلِيلُ اللَّهِ الْمُشْرِكِينَ فِي أَعْيُنِ النَّاسِ، لِتَصْدِيقِ رُؤْيَا النَّبِيِّ ﷺ تَمَّ قَالَ: ﴿وَلَوْ أَرَيْكَهُمْ كَثِيراً﴾ حين عاينتموهم ﴿لَقَتَلْتُمْ﴾ يعني لجهنتم وتركتم الصف.

(١١٧: ٢)

ابن إسحاق: فكان أول ما أراه من ذلك نعمة من نعمه عليهم، شجعهم بها على عدوهم، وكف بها عنهم ما تخشون عليهم من ضعفهم لعلهم بما فيههم.

(الطبري ٦: ٢٥٩)

الطبري: وإن الله يسهل سمع لما يقول أصحابك، عليم بما يضمرونه: إذ يُرِيكَ اللَّهُ عَدُوَّكَ وَعَدُوَّهُمْ ﴿فِي مَثَابِكَ قَلِيلاً﴾ يقول: يُرِيكَهُمْ فِي نَوْمِكَ

الثوم. ويجوز على هذا المذهب الأول أن يكون الخطاب الأول للثني ﷺ وأن الخطاب الثاني لجميع من شاهد الحرب « للثني ﷺ » (٤١٩: ٢) الماوردي: فيه وجهان: أحدهما: [قول الحسن] والثاني: أنه ألقى عليه الثوم وأراه قتلهم في ثوبه، وهو الظاهر، وعليه الجمهور.

وإنما أراه ذلك على خلاف ما هو به لطفاً أنعم به عليه وعلى أمته، ليكون أثبت لقلوبهم وأقدم لهم على لقاء عدوهم. ولولا ذلك لما جازت هذه الحالة من الله تعالى في نبيه ﷺ. (٣٢٣: ٢)

الطوسي: وهذه الرؤية كانت في المنام عند أكثر المفكرين. « الرؤيا في المنام تصور يتوهم معه الرؤية في اليقظة.

والرؤيا على أربعة أقسام: رؤيا من الله عز وجل، ولها تأويل، ورؤيا من وسوسة الشيطان، ورؤيا من غلبة الأخلاق، ورؤيا من الأفكار، وكلها أضاث أحلام إلا الرؤيا من قبل الله تعالى التي هي إلهام في المنام يتصور به الشيء كأنه يرى في اليقظة. ورؤيا النبي ﷺ هذه بشارة له، وللمؤمنين بالغبية. وقال الحسن: معنى « في منامك » في عينك التي تنام بها، وليس من الرؤيا في النوم، وهو قول البلخي، وهو بعيد، لأنه خلاف الظاهر من مفهوم الكلام.

قال الرمثاني: ويجوز أن يرى الله الشيء في المنام على خلاف ما هو به، لأن الرؤيا في المنام يُخيل له

قليلاً فتخبرهم بذلك، حتى قويت قلوبهم واجتروا على حرب عدوهم. ولو أراك ربك عدوك وعدوهم كثيراً لقتل أصحابك، فجنبوا وخاموا، [جنبوا] ولم يقدرُوا على حرب القوم، ولتنازعوا في ذلك، ولكن الله سلمهم من ذلك بما أراك في منامك من الرؤيا، إنه عليم بما تُجته الصدور، لا يخفى عليه شيء مما تضره القلوب.

وقد زعم بعضهم أن معنى قوله: « إِذْ يُرِيكُهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا » أي في عينك التي تنام بها، فصور المنام هو العين، كأنه أراد: إِذْ يُرِيكُهُمُ اللَّهُ فِي عَيْنِكَ قَلِيلًا. [إلى أن قال:]

إذ يري الله نبيه في منامه المشركين قليلاً، وإذ يريهم الله المؤمنين إذ لقوهم في أعينهم قليلاً وهم كثير عددهم، ويقتل المؤمنين في أعينهم، ليركوا الاستعداد لهم، فتنبهون على المؤمنين شركتهم. (٢٥٨: ١٦)

الزجاج: رؤيت عن الحسن أن معناها: في عينك التي تنام بها. وكثير من أصحاب التحو يذهبون إلى هذا المذهب، و معناه عندهم: « إِذْ يُرِيكُهُمُ اللَّهُ » في موضع منامك أي بعينك، ثم حذف الموضع، وأقام المقام مكانه، وهذا مذهب حسن.

ولكنه قد جاء في التفسير أن النبي ﷺ رآهم في النوم قليلاً، وقص الرؤيا على أصحابه، فقالوا: صدقت رؤياك يا رسول الله. وهذا المذهب أسوغ في العربية، لأنه قد جاء: « إِذْ يُرِيكُهُمُ إِذَا تَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيَقْتُلُكُمُ فِي أَعْيُنِهِمُ » الأنفال: ٤٤.

فدل بهذا أن هذا رؤية الالتقاء، وأن تلك رؤية

المعنى من غير قطع، وإن جاء معه تطلّع من الإنسان على المعنى، وإثما ذلك على مثل تخمّل السراب ماء من غير تطلّع على أنه ماء، فهذا يجوز أن يفعله الله، ولا يجوز أن يلهمه اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به، لأن ذلك يكون جهلاً، ولا يجوز أن يفعله الله تعالى. [إلى أن قال في الآية: ٤٤]

التقدير: اذكروا أنها المؤمنون إذ يُرى كمهم، فالهاء والميم كناية عن المشركين، والكاف والميم كناية عن المؤمنين، أرى الله تعالى الكفار قلابين في أعين المؤمنين ليستدبذلك طمعهم فيهم وجرأتهم عليهم، وقتل المؤمنين في أعين الكفار لتلاصقوا ولا يستعدوا لقتالهم ولا يكرثوا بهم ويظفر بهم المؤمنون.

والمراد بالرؤية هاهنا: الرؤية بالوصر، وهو الإدراك بحاسة البصر والرائي هو المدرك، والقين حاسة يدرك بها البصر. (٥: ١٥٢)

نحوه الظنسي: وذلك أن الله عز وجل آراه إياهم في رؤياه قليلاً، فأخبر بذلك أصحابه، فكان تنبيهاً لهم وتشجيعاً على عدوهم، وعن الحسن: ﴿في متابعك﴾: في عينك، لأنها مكان النوم، كما قيل للطفيفة: النامة، لأنه ينام فيها.

وهذا تفسير فيه تحسف، وما أحسب الرواية صحيحة فيه عن الحسن، وما يلائم علمه بكلام العرب وفصاحته. [إلى أن قال:]

وإثما قللهم في أعينهم تصديقاً لرؤية رسول

الله ﷺ، ولما ينو ما أخبرهم به، فيزداد يقينهم ويحبذوا ويشتوا. (٢: ١٦١)

ابن عطية: تظاهرت الروايات أن هذه الآية نزلت في رؤيا رآها رسول الله ﷺ، رأى فيها عدد الكفار قليلاً، فأخبر بذلك أصحابه فقويت نفوسهم وحرضوا على اللقاء، فهذا معنى قوله: ﴿في متابعك﴾ أي في نومك، قاله مجاهد وغيره.

وروي عن الحسن أن معنى قوله: ﴿في متابعك﴾ أي في عينك، إذ هي موضع النوم، وعلى هذا التأويل تكون الرواية في اليقظة. وهذا القول ضعيف، وعليه فسر النقاش وذكره عن المازني، والضمير على التأويل من قوله: ﴿يُبَيِّنُكُمْ﴾ عائد على الكفار من أهل مكة، وتمايخف ما روي عن الحسن: أن معنى هذه الآية يتكرر في آتي بعدها، لأن النبي ﷺ مخاطب في الثانية أيضاً، وقد تظاهرت الرواية أن النبي ﷺ انتبه وقال لأصحابه: أبشروا فقد نظرت إلى مصارع القوم، ونحو هذا، وقد كان علم أنهم ما بين التسعمئة إلى الألف، فكيف يراهم ببصره بخلاف ما علم.

والظاهر أنه رآهم في نومه قليلاً قدرهم وحالهم وبأسهم مهزومين مصروعين، ويحتمل أنه رآهم قليلاً عددهم، فكان تأويل رؤياه انهزامهم، فالقلة والكثرة على الظاهر مستعارة في غير العدد، كما قالوا: المرء كثير بأخيه، إلى غير ذلك من الأمثلة. [إلى أن قال:]

وهذه الرؤية هي في اليقظة بإجماع، وهي الرؤية التي كانت حين التقوا وقعت العين على العين، والمعنى أن الله تعالى لما أراد من إنفاذ قضائه في نصره

الإسلام [ظهاره، قتل كل طائفة في عيون الأخرى، فوق الخلل في التخمين والحيز الذي يستعمله الناس في هذا التجسد كل طائفة على الأخرى وتشتبب أسباب الحرب. (٢: ٥٣٤)]

الفخر الرازي: وفيه مسالتان:

المسألة الأولى: ﴿إِذْ يُرِيكُمُ اللَّهُ﴾ منصوب بإضمار اذكر، أو هو بدل ثان من ﴿يَوْمَ الْقُرْآنِ﴾ الأنفال: ٤١، أو متصل بقوله: ﴿تَسْمِعُ عَلَيْهِمُ﴾ الأنفال: ٤٢، أي يعلم المصالح إذ يقتلهم في أعينكم.

المسألة الثانية: قال مجاهد: أرى الله النبي ﷺ كفار فريش في منامه قليلاً، فأخبر بذلك أصحابه.

فقالوا: رؤيا النبي حق، القوم قليل، فصار ذلك سبباً لجراءتهم وقوة قلوبهم.

فإن قيل: رؤية الكثير قليلاً غلط، فكيف يجوز من الله تعالى أن يفعل ذلك؟

قلنا: مذهبن أن الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وأيضاً لعنه تعالى أراء البعض دون البعض، فحكم الرسول على أولئك الذين رأهم بأنهم قليلون. [ثم حكى قول الحسن وقال:]

واعلم أنه تعالى قتل عدد المشركين في أعين المؤمنين، وقلل أيضاً عدد المؤمنين في أعين المشركين، والحكمة في التقليل الأول: تصديق رؤيا الرسول ﷺ وأيضاً لتقوى قلوبهم وتزداد جراتهم عليهم، والحكمة في التقليل الثاني: أن المشركين لما استقلوا عدد المسلمين لم يسألوا في الاستعداد والتأهب والحذر، فصار ذلك سبباً لاستيلاء المؤمنين عليهم.

فإن قيل: كيف يجوز أن يريهم الكثير قليلاً؟

قلنا: أما على ما قلنا فذاك جائز، لأن الله تعالى خلق الإدراك في حق البعض دون البعض، وأما المعتزلة فقالوا: لعل العين منعت من إدراك الكل، أو لعل الكثير منهم كانوا في غاية البعد فما حصلت رؤيتهم. (١٥: ١٦٩)

نحوه الشريفي. (١: ٥٧٣)

القرطبي: هذا [الرؤية في الآية: ٤٤] في اللفظة.

ويجوز حمل الأولى على اللفظة أيضاً إذا قلت: المنام موضع النوم، وهو العين، فتكون الأولى على هذا خاصة بالنبي ﷺ، وهذه للجميع. (٨: ٢٢)

أبو حنيفة: هذه الرؤية [الرؤية في آية: ٤٤] هي بقطة لا منام، وقلل الكفار في أعين المؤمنين تخفيفاً لهم وأتلا بمجنوناً عن لغاتهم. (٤: ٥٠٢)

البرقوقي: وفي الآيات [إشارات] ومنها: أن من سئل الله أن يري النبي ﷺ حقاً وصدقاً، وهو يخبر بها، ثم يراها أرباب الصورة في الظاهر يصدّونها ابتلاء واختباراً للمؤمن والمنافق، فالمؤمن يثبت على إيمانه بتصديق النبي ﷺ وتسليمه في أقواله وأعماله وأحواله من خير اعتراض، فيزيده الله إيماناً مع إيمانه، والمنافق تزل قدمه وتشتت حاله بالاعتراض، ويزيد نفاقه على النفاق، وهما على العصى، وإلى الله ترجع الأمور، فعالم المؤمن وأمره أن يرجع إلى رضاه، وحال المنافق وأمره يرجع إلى سخطه والرضى، والسخط آثار لطفه وقهره، يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد، وقس

على هذا إلهامات الأولياء وأحوالهم مع معتقديهم
ومنكريهم، فإن الاختبار والابتلاء سنة قديمة.

(٣: ٣٥٦)

الآلوسي: [نقل قول الحسن والبلخي وقال:]
ولا ينبغي ما فيه، لأن المنام شائع بمعنى النوم،
مصدر ميمي على ما قال بعض المحققين، أو في موضع
الشخص الثائم على ما في «الكشف» فني الحمل
على خلاف ذلك تعيد «لأنه فيه» وما قيل: إن
فائدة العدول الدلالة على الأمن الوافر، فليس
بشيء، لأنه لا يفيد ذلك، فالنوم في تلك الحال دليل
الأمن، لأن يريهم في عينه التي هي محل النوم. على أن
الروايات الجملة برويته عليه السلام إياهم مناماً، وقصر ذلك
على أصحابه مشهورة، لا يعارضها كون العين مكان
النوم نظر إلى الظاهر.

ولعل الرواية عن الحسن غير صحيحة عليه السلام
الفصح العالم بكلام العرب، وتخرج كلامه على أن في
الكلام مضافاً محذوفاً أقيم المضاف إليه مقامه، أي في
موضع منامك، مما لا يرغبه اللفظان أيضاً، والتعبير
بالمضارع لاستحضاره الصورة الغريبة، والمراد: إذ
أراكم الله قليلاً. (١٠: ٨)

ابن عاشور: ﴿إِذْ يُبَيِّنُ لَهُمْ اللَّهُ﴾ بدل من قوله:
﴿إِذْ أَتَاكُمْ بِالْعُدُوِّ الدُّلِيَّةِ﴾ الأنفال: ٤٢، فإن هذه
الرواية بما اشتمل عليه زمان كونهم ﴿بِالْعُدُوِّ الدُّلِيَّةِ﴾
لوقوعها في مدة نزول المسلمين بالعدوة من بدر، فهو
بدل من بدل.

والمنام مصدر ميمي بمعنى النوم، ويطلق على زمن

النوم وعلى مكانه. ويتعلق قوله: ﴿فِي مَنَامِكَ﴾ بفعل
﴿يُبَيِّنُ لَهُمْ﴾ فالإراءة إراءة رؤيا، وأسندت الإراءة
إلى الله تعالى، لأن رؤيا النبي صلى الله عليه وآله وحي بدلولها، كما دل
عليه قوله تعالى، حكاية عن إبراهيم وابنه ﴿قَالَ يَا
إِبْرَاهِيمُ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى
قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ الصافات: ١٠٢، فإن
أرواح الأنبياء لا تغلبها الأخلاط، ولا تجول حواسهم
الباطنة في الميت، فصارؤياهم إلا مكاشفات روحانية
على عالم الحقائق.

وكان النبي صلى الله عليه وآله قد رأى رؤيا منام، جنى
المشركين قليلاً، أي قليل العدد، وأخبر برؤياه
المسلمين، فتشجعوا للقاء المشركين، وحملوها على
ظاہرها، وزال عنهم ما كان يخامرهم من تهيب
جيش المشركين. فكانت تلك الرؤيا من أسباب
النصر صلى الله عليه وآله وكانت تلك الرؤيا مئة من الله على رسوله
والمؤمنين، وكانت قلة العدد في الرؤيا رمزاً أو كناية
عن وهن أمر المشركين لا عن قلة عددهم، ولذلك
جعلها الله في رؤيا النوم دون الوحي، لأن صور المرآتي
المنامية تكون رموزاً المعان فلا تعد صورتها الظاهرية
خلفاً بخلاف الوحي بالكلام.

وقد حكاها النبي صلى الله عليه وآله للمسلمين، فأخذوها على
ظاہرها، لعلمهم أن رؤيا النبي وحي، وقد يكون النبي
قد أطلعه الله على تعبيرها الصائب، وقد يكون صرفه
عن ذلك فظن كالمسلمين ظاهرها، وكل ذلك
للحكمة. فرؤيا النبي صلى الله عليه وآله لم تخطئ، ولكنها أوهمتهم قلة
العدد، لأن ذلك مرغوبهم، والمقصود منه حاصل،

وهو تحقق النصر. ولو أخبروا بعد المشركين كما هو
لجبنوا عن اللقاء، فضغت أسباب النصر الظاهرة
المعتادة التي تكسبهم حسن الأعدوة.

ورؤيا النبي لا تخطئ، ولكنها قد تكون جارية
على الصورة الحاصلة في الخارج، كما ورد في حديث
عائشة في بدء الوحي: «أنه كان لا يرى رؤيا إلا
جاءت مثل فلق الصبح» وهذا هو الغالب، وخاصة
قبل ابتداء نزول الملك بالوحي. وقد تكون رؤيا
النبي ﷺ مزية وكناية، كما في حديث رؤياه بقرا
تذبح، ويقال له: الله خير، فلم يحلم المراد حتى تبين له
أنهم المؤمنون الذين قتلوا يوم أحد.

فلما أراد الله خذل المشركين وهزمهم أرى نبيهم
المشركين قليلاً، كناية بأحد أسباب الانهزام، فإن
الانهزام يجيء من قلة العدد، وقد يمكك النبي عليه
الصلاة والسلام عن بيان التعبير الصحيح الحكيم.
كما في حديث تبير أبي بكر رؤيا الرجل الذي قص
رؤياه على رسول الله ﷺ وقول النبي له: «أضحت
بعضاً وأخطأت بعضاً»، وأبي أن يبين له ما أصاب
منها وما أخطأ.

ولو أخبر الله رسوله ليخبر المؤمنين بأهم
غالبون المشركين، لآمنوا بذلك إيماناً عقلياً لا يحصل
منه ما يحصل من التصوير بالمحموس، ولو لم يخبره
ولم يُرَ تلك الرؤيا لكان المسلمون يحسبون
للمشركين حساباً كبيراً. لأنهم معروفون عندهم
بأنهم أقوى من المسلمين بكثير.

وهذه الرؤيا قد مضت بالنسبة لزمان نزول الآية.

فاتصير بالفعل المضارع لاستحضار حالة الرؤيا
العجبية. (١١٥:٩)

[قال: في الآية: ٤٤] وهذه رؤية بصر أراها الله
الفريقين، على خلاف ما في نفس الأمر، فكانت خطأ
من الفريقين، ولم يُرَها النبي ﷺ ولذلك عُدَّت رؤيا
المنام الصادقة إلى ضمير النبي، في قوله: «إذ يُرَى كَهُمْ
اللهُ في الأنفال: ٤٣، وجعلت الرؤية البصرية الحاطشة
مسندة إلى ضمائر الجمعيتين، وظاهر الجمع بضم
التي ﷺ فخص من العموم، أرى الله المسلمين أن
المشركين قليلون، وأرى المشركين أن المسلمين
قليلون، خيل الله لكلا الفريقين قلة الفريق الآخر.
بإلقاء ذلك التخيل في نفوسهم، وجعل الغاية من تبتك
الرؤيا نصر المسلمين.

وهذا من يدع صنع الله تعالى، إذ جعل للنبي
التي ﷺ مختلفين، وجعل للأمرين المختلفين أثرًا
متعددًا، فكان تخيل المسلمين قلة المشركين مقوياً
لقلوبهم، وزائداً لشجاعتهم، ومزيلاً للرعب عنهم.
فتظلم بذلك بأسهم عند اللقاء، لأنهم ما كان ليقل من
بأسهم إلا شعورهم بأنهم أضف من أعدائهم عدداً
وعُدداً، فلما أزيل ذلك عنهم بتخيلهم قلة عدوهم،
خلصت أسباب شدتهم مما يؤهنها.

وكان تخيل المشركين قلة المسلمين، أي كونهم
أقل مما هم عليه في نفس الأمر، برذاً على غلبان
قلوبهم من الفيل، وغاراً إياهم بأنهم سينالون التغلب
عليهم بأدنى قتال، فكان صارفاً إياهم عن التأهب
لقاتل المسلمين، حتى فاجأهم جيش المسلمين،

فكانت الدائرة على المشركين، ففتح عن تحيّل القلبين انتصار المسلمين.

وإنما لم يكن تحيّل المسلمين قلّة المشركين مُتبطّأ عزيمتهم، كما كان تحيّل المشركين قلّة المسلمين مُتبطّأ عزيمتهم، لأنّ المسلمين كانت قلوبهم مُفعمة حنقاً على المشركين، وإيماناً بفساد شرّكهم، وامتناناً لأمراء الله بقتالهم، فما كان بينهم وبين صلب بأسهم على المشركين إلا صرف ما يُتخطّ عزائمهم.

فأمّا المشركون، فكانوا مزدحمين بعدائهم وعنادهم، وكانوا لا يرون المسلمين على شيء، فهم يحسبون أنّ أدنى جولة تجول بينهم يقبضون فيها على المسلمين قبضاً، فلذلك لا يعبؤون بالقأخب لهم، فكان تحيّل ما يزيدهم تهاوناً بالمسلمين يزيدهم تواكلاً عليهم وإهمالاً لإجماع أمرهم.

قال أهل السير: كان المسلمون يحسبون عند المشركين يتراوح بين السبعين والمائة وكانوا في نفس الأمر زهاء ألف، وكان المشركون يحسبون المسلمين قليلاً، فقد قال أبو جهل لقومه، وقد حرز المسلمين: إنّما هم أكلة جزور، أي قرابة المائة، وكانوا في نفس الأمر ثلاثمائة وبضعة عشر.

هذا التحيّل قد يحصل من انعكاس الأشعة واختلاف الظلال، باعتبار مواقع الرّائين من ارتفاع المواقع وانخفاضها، واختلاف أوقات الرّؤية على حسب ارتفاع الشمس، وموقع الرّائين من مواجهتها أو استدبارها، وبعض ذلك يحصل عند حدوث الآل والسرّاب، أو عند حدوث ضباب أو نحو ذلك، وإلقاء

الله الخيال في نفوس الفريقين أعظم من تلك الأسباب. وهذه الرّؤية قد مضت بقرينة قوله: ﴿إِذَا تَقَاتَمَ﴾ فالتعبير بالمضارع لاستحضار الحالة العجيبة لهاثة الإراءة، كما تقدّم في قوله تعالى: ﴿إِذْ يُرِيكُهُمُ اللَّهُ فِي مَتَابِعَ قَلِيلٍ﴾ الأنفال: ٤٣. (١١٨: ٩)

الطّباطباتي: والآية تدلّ على أنّ الله سبحانه أرى نبيه ﷺ رؤيا مبشرة رأى فيها ما وعده الله من إحدى الطائفتين أنّها لهم. وقد أراهم قليلاً لايمياً بشأنهم، وأنّ النبي ﷺ ذكر ما رآه للمؤمنين ووعدهم وعد تبشير فخرموا على لقائهم، والدليل على ذلك قوله: ﴿وَلَوْ أَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْ أَفْقِئْتُمْ...﴾ وهو ظاهر. (٩٣: ٩)

عبد الكريم الخطيب: والسؤال هنا:

هل كانت رؤيا النبي ﷺ لجيش المشركين في المنام على هذا الوجه الذي رآه عليها، من القلّة في الرجال والعناد، هل كانت هذه الرؤيا تشلّ الواقع؟ وإذا لم تكن ممثلة له كما هو الواضح، فكيف يرى الرسول الأمر على خلاف الواقع؟ ثمّ كيف يكون شأنه مع ذلك الذي رآه على خلاف واقع إذا هو رأي العين على ما هو عليه؟ ألا يحدث ذلك انفصلاً عنده بين هذا الذي رآه في منامه، وذلك رآه في يقظته؟

والجواب على هذا: أنّ الرؤيا التي تُرى في المنام ليست هي الواقع في ظاهره، وإنما هي إذا كانت صادقة، كما هو الشأن في رؤيا الأنبياء هي الواقع في مضمونه ومحتواه، وإن كان بين الظاهر والمضمون ما بينهما من بُعد بعيد فيما تراه العين منهما.

فالرؤيا الصادقة تمسك من الواقع بأعمافه وصميمه، دون أن تمسك بشيء من ظاهر هذا الواقع. فقد رأى إبراهيم عليه السلام في المنام أنه يذبح ابنه إسماعيل، ومع هذا، فإنه لم يذبحه، بل الذي ذبحه فعلاً هو قنبح عظيم، أي كبش، جعله الله فداء لنبيح إسماعيل. ومع هذا فقد صدق إبراهيم الرؤيا وحقق مضمونها، وذلك لأنه قدم ابنه للذبح فعلاً، وأضجعه على وجهه، كما تضحج الشاة للذبح! فماذا بقي بعد هذا من دواهي الاستجابة لأمر الله، وإنفاذ ما كلفه به؟ إنه لا شيء إلا صورة ظاهرة، يرى منها إبراهيم دم ابنه وقد أريق، وروحه وقد أزهق.

وإن كان إبراهيم قد رأى ذلك الدم يُراق، وهذا الروح يُزهِق، رأى ذلك بمشاعره وأحاسيسه، وبما وقع على هذه المشاعر وتلك الأحاسيس من ألم وحزن، تلقاها إبراهيم بالصبر على المكروه، والرضا المظمن بقضاء الله وقدره.

فهذه الرؤيا كما رآها إبراهيم مناماً، هي الواقع كما وقع مضموناً، وإن لم يكن كما وقع ظاهراً وحسناً. كذلك رأى النبي صلوات الله وسلامه عليه أكثر من رؤيا منامية، يختلف واقعها الظاهر عن مضمونها الذي تقع عليه، وإن التفت الظاهر والمضمون آخر الأمر في الدلالات والآثار.

فقد رأى النبي صلوات الله وسلامه عليه رؤيا منامية ليلة غزوة أحد، رأى ما روي عنه عليه السلام أنه قال: «إني قد رأيت والله خيراً رأيت بفرأني كذبيح، ورأيت في ذهاب سيفي ثلثاً، ورأيت أني أدخلت يدي في درع

حصينة. فأما البقر فهي ناس من أصحابي يقتلون، وأما التلم الذي رأيت في ذباب سيفي، فهو رجل من أهل بيتي يقتل. وأما الدرع الحصينة فهي المدينة». ورأى صلوات الله وسلامه عليه، ما رواه أبو سعيد الخدري، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يخطف الناس على متبرء، وهو يقول: «أيها الناس قد رأيت ليلة القدر عم أنسيتهما، ورأيت في قراعي سوارين، فكرهتهما، فنفضتهما فطارتا، فأولتهما هذين الكذابين». وهما سيلمة الكذاب، والأسود العنسي اللذان ادعيا النبوة.

وهنا هذه الرؤيا التي رآها النبي، من قلعة جيش المشركين في غزوة بدر، هي في الواقع صورة صادقة لهذا الجيش، «دلالة ناطقة تحدث بجميع الدلالات التي يدل عليها، فهو جيش كثير كثيف في ظاهره، وكثيف قليل في مضمونه وصميمه».

هكذا كان تأويل هذه الرؤيا، وقد جاء الواقع ناطقاً بأبلغ بيان وأروع أسلوب بصدق هذا التأويل. فلقد انهزم هذا الجيش الكثير الكثيف بيد تلك القلة القليلة، ومُنِيَ منها بالهزري والخسران بما لم يُمنَ به جيش أقل منه عددًا أو حدةً، فهو جيش كثير كثيف في كتله، ولكنّه هزيل ضئيل قليل في محتواه ومضمونه.

وهكذا تصدق الرؤيا صدقاً مطلقاً، ويجيء تأويلها صحيحاً مشرقاً، لاخفاء فيه، وغاية ما في الأمر أن تأويل الرؤيا يحتاج إلى بصر نافذ، وبصيرة مضيئة مشرقة بنور الله، حتى ترى ما وراء الرؤيا، وتكشف

عن مضمونها الذي انطلوت عليه. وهذا ما كان عليه النبي صلوات الله وسلامه عليه الذي كان يرى واقع رؤياه على الصورة التي سيقع عليها، وبهذا تكون رؤياه دليلاً هادئاً له، لا يقع له منها في تصوّره، ما يفد تدبيره، أو يعمّز في وحدة رأيه.

هذه الرؤيا الحسنية هي أشبه بالرؤيا النامية؛ إذ كانت بحيث لا يرى منها الزائني الواقع كما هو، بل يراه كدلالة من دلالات الواقع، أو إشارة من إشاراته.

وانظر كيف كان تدبير الله، لتأثيره من إنقاذ ما أراد، وإيقاع ما قضى بوقوعه. فلقد أراد سبحانه أن يلتحم الفريقان في القتال، وأن يُغري كل من الفريقين بصاحبه، وأن يجعله الطمع في الظفر به على خوض المعركة معه، وإبلاء بلاته فيها.

فالمسلمون يرون عدوّهم في قلة ظاهرة: قلة في العدد، وقلة في البلاء والقدرة على احتمال مصداقه المسلمين لهم. وهذا ما يثبت أقدام المسلمين في القتال، ويربط على قلوبهم في المواجهة، ويطمئئنه في عدوّهم ويغريهم به. ولو أنهم رأوا المشركين على ما هم عليه في ظاهرهم لزلزلت أقدامهم، واضطربت قلوبهم، ولربما فروا من وجه عدوّهم، واستسلموا له من غير قتال.

﴿وَلَوْ أَرَادَ اللَّهُ كَثِيرًا لَفَتَقِثْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَلَكِنَّ اللَّهَ مَلُومٌ﴾.

وأما المشركون فقد أراهم الله المسلمين على ما هم عليه من قلة، ورأواهم في أعينهم أقل من هذه القلة التي كانوا عليها. وهذا من شأنه أن يبعث في

نفوس المشركين، أو في كثير منهم، مشاعر الاستخفاف بالمسلمين، وعدم المبالاة بهم، وأخذ الحذر منهم. وبهذا يفوتهم كثير من إحكام التدبير، كما تتغلّى عنهم كثير من مشاعر الخوف التي تحمل الإنسان على استجماع قواه، واستخراج كل رصيد في كيانه لدفع الخطر الذي يهدده. وهكذا يصنع الله لأوليائه، فيمكنهم من أسباب النصر، ثم يُضيف هذا النصر إليهم، ويدخله في حسابهم. (٥: ٦٢١)

مكارم الشيرازي: كان النبي ﷺ قد رأى في منامه من قبل أن قلة من المشركين تقاتل المسلمين، وكانت هذه الرؤيا إشارة إلى النصر وبشارة به، فقد رآه ﷺ للمسلمين فازدادت العزائم في الزحف نحو مكة بدر.

وبالطبع فإن رؤيا النبي ﷺ، في منامه كانت صحيحة، لأن قوة الأهداء وعددهم بالزحف من كثرتهم الظاهرية، إلا أنهم كانوا قلة في الباطن ضعفاء غير قادرين على مواجهة المسلمين، ونحن نعرف أن الرؤيا ذات تعبير وإشارة، وأن الرؤيا الصحيحة هي التي تكشف الوجه الباطني للأمور.

والآية الثانية من الآيات محل البحث: تشير إلى الحكمة من هذا الأمر، والثمرة التي أولاها سبحانه وتعالى للمسلمين عن هذا الطريق، فتقول:

﴿إِذْ يَبْكَرُهُمُ اللَّهُ فِي مَوَاقِلِهِمْ فَلَهُمْ أَنْ يَأْمُرَ بِكَ كَثِيرًا أَتَى اللَّهُ بِكُمُ الْغَوِيَّةَ فِئْتًا وَأَمْرَ بِكُمُ الْأَمْرَ﴾.

(٥: ٤٠٨)

فضل الله: وقد رأى النبي في منامه قريشاً، وهم

تكون من الرؤية بمعنى العلم المتصدي إلى اثنين بنفسه
وإلى ثالث بالهمزة، لما يلزمه من حذف المفعول الثالث
من الإعلام، وهو غير جائز.

وإسناد الإراءة إلى ضمير العظمة نظراً إلى
الحقيقة لا إلى موسى عليه السلام نظراً إلى الظاهر، لتهويل أمر
الآيات وتفخيم شأنها، وإظهار كمال شناعة اللعين
وتحديه في الطغيان، وهذا الإسناد يقوي كون ما تقدم
من قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا﴾
طه: ٥٢، من كلامه عز وجل، أي بالله لقد بصّرنا
فرعون أو عرفناه.

ابن عاشور: وإراءة الله إتياء الآيات: إظهارها له
محمّد شاهد بها. (١٦: ١٣٦)

لَا رَيْبَ لَنَا بِهِمْ

وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَتَعْرِفَهُمْ بَسْمِيقَهُمْ
وَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ.

محمد: ٣٠

القرءاء: يريد: لعرفناكم، تقول للرجل: قد
أريتك كذا وكذا، ومعناه عرفتك وعلمتكم، ومثله.
﴿وَتَعْرِفَنَّهُمْ﴾ في لحن القول في نحو القول، وفي معنى
القول. (٣: ٦٣)

الطبري: ولو نشاء بما محمد لعرفناك هؤلاء
المنافقين حتى تعرفهم، من قول القائل: سأريك ما
أصنع، بمعنى سأعلمك. (١١: ٣٢٤)

الزجاج: لعرفناكم، تقول: قد أريتك هذا الأمر
أي قد عرفتك إتياء، المعنى لو نشاء لجعلنا على المنافقين

قلّة لا يثقلون قوة عددية كبيرة، فأخبر المسلمين بما
رأى، فاستبشروا بذلك، وقوي عزيمتهم على الدخول
في المعركة... (١٠: ٣٨٨)

راجع: قل ل: ﴿يُؤَلِّمُكُمُ﴾.

آيَاتُ

وَلَقَدْ آتَيْنَا آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبُوا وَأَنَّى
الطُّوسِي: تديره: آرياء آياتنا التي أعطيناها
موسى وأظهرناها عليه كلها لما يقتضيه حال موسى
عليه السلام، ولم يرد جميع آيات الله التي يقدر عليها، ولا
كل آية خلقها الله، لأن المعلوم أنه لم يرد به جميعها.

(٧: ١٨٠)

الزجاج: بصّرناه أو عرفناه صحتها ويحياها
بها. (٢: ٥٤١)

ابن عطية: وإنما المعنى: أن الله تعالى أراءه آيات
ما يكملها، فأضاف الآيات إلى ضمير العظمة تشريفاً
لها. (٤: ٤٨)

البروسوي: إضافة الآيات عهدية، و﴿كُلَّهَا﴾
تأكيد لشمول الأنواع، أي وبالله لقد بصّرنا فرعون
على يدي موسى آياتنا كلها، من العصا واليد
وغيرهما، على مهل من الزمان، أو عرفناه صحتها
وأوضحنا وجه الدلالة فيها. (٥: ٣٩٨)

الآلوسي: والإراءة من الرؤية البصرية المتعدية
إلى مفعول واحد، وقد تعدت إلى ثان بالهمزة، أو من
الرؤية القلبية بمعنى المعرفة، وهي أيضاً متعدية إلى
مفعول واحد بنفسها وإلى آخر بالهمزة، ولا يجوز أن

- علامة وهي السِّمَاء. (١٥: ٥)
- التَّعْلِي: أي لأعلمناكم وعرفناكم، ودللتناك عليهم، تقول العرب: سأريك ما أصنع، بمعنى سأعلمك؛ ومنه قوله تعالى: ﴿بِمَا أُرِيكَ اللَّهُ﴾ النساء: ١٠٥.
- الطُّوسِي: يعني المناققين بأعيانهم، ولو شئت لعرفتكهم حتى تعرفهم. (٣٧: ٩)
- البُغْيُوي: أي لأعلمناكم وعرفناكم. (٣٠٥: ٩)
- الزَّمَحْشَرِي: لعرفناكم ودللتناك عليهم حتى تعرفهم بأعيانهم، لا يخفون عليك. (٢١٨: ٤)
- الفخر الرازي: أدخلت على المعرفة إشارة إلى أن المعرفة كالمرتبة على المنية، كأنه قال: ولو إنشاء لعرفتهم، ليفهم أن المعرفة غير متأخرة عن التعريف، فتفيد تأكيد التعريف، أي لو إنشاء لعرفناك تعريفًا علميًا المعرفة لا بعده. (٥٣٧: ٣)
- أبو السُّعُود: لعرفناكم بدلائل تعرفهم بأعيانهم معرفة متأخرة للرؤية، والاتصاف إلى تون العظمة لإبراز العناية بالإراءة. (٢٨: ٦٩)
- نحوه التُّرُوسِي: أي لعرفناكم على أن الرؤية علمية. (٨: ٥٢٠)
- الآلُوسِي: أي لعرفناكم على أن الرؤية علمية. (٢٦: ٧٧)
- لِيُرِيَهُ
- فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوَاءَ أَخِيهِ... المائدة: ٣١
- الزَّمَحْشَرِي: لِيُرِيَهُ الله، أو لِيُرِيَهُ الْغُرَاب، أي
- لِيُعَلِّمَهُ، لأنه لما كان سبب تعليمه، فكأنه قصد تعليمه على سبيل المجاز. (١: ٦٠٨)
- نحوه الفخر الرازي (١١: ٢٠٨)، والتَّشْرِيقي (١١: ٣٧١).
- الحازن: قال أصحاب الأخبار: لما قتل قابيل هابيل تركه بالعراء ولم يذر ما يصنع به، لأنه أول ميت من بني آدم على وجه الأرض، فقصدته السباع لتأكله، فعمله قابيل على ظهره في جراب أربعين يومًا. وقال ابن عباس: حتى أروح وألش، فأراد الله أن يرى قابيل مثته في موتى بني آدم في الدفن، فبعث الله غرابين، فاقتلا، فقتل أحدهما الآخر، فحفر له بهقاره ورجليه حفرة ثم ألغاه فيها، وأراه بالجراب وقابيل ينظر، فذلك قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ﴾ يعني يحفرها وينثر ترابها، ﴿لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوَاءَ أَخِيهِ﴾ يعني لِيُرِيَهُ الله أو لِيُرِي الْغُرَاب قابيل كيف يوارى ويستر جيفة أخيه. (٢: ٣٣)
- نحوه التُّرُوسِي. (٢: ٣٨١)
- أبو حيان: قالوا: ويحتمل إن صح أن قتل غراب غرابًا أو كان ميتًا، أن يكون الضمير في ﴿أَخِيهِ﴾ عائدًا على الغراب، أي لِيُرِي قابيل كيف يوارى الغراب سوءة أخيه وهو الغراب الميت، فيتعلم منه بالأداة كيف يوارى قابيل سوءة هابيل. وهذا فيه بُعْد، لأن الغراب لا يظهر له سوءة. والظاهر أن الإراءة هنا من جعله يرى، أي يصير، وعلَّق ﴿لِيُرِيَهُ﴾ عن المفعول الثاني بالجملة التي فيها الاستفهام في موضع المفعول الثاني، و(كَيْفَ) معمولة ﴿لِيُوَارِي﴾ أو ﴿لِيُرِيَهُ﴾

متعلق بـ ﴿يَنْبَغْتُ﴾ ويجوز أن يتعلق بقوله: ﴿فَبَحْتُ﴾
 وضمير الفاعل في ﴿يُثْرِيهِ﴾ الظاهر أنه عائد على الله
 تعالى، لأن الإراءة حقيقة هي من الله؛ إذ ليس للغراب
 قصد الإراءة وإرادتها. ويجوز أن يعود على الغراب،
 أي ثريه الغراب، أي ليعلمه لأنه لما كان سبب تعليمه،
 فكأنه قصد تعليمه على سبيل المجاز. ويظهر أن
 الحكمة في إن كان هذا المبعوث غراباً دون غيره من
 الحيوان ومن الطيور كونه يتشابه به في الفساق
 والاغتراب، وذلك مناسب لهذه القصة. (٤٦٦: ٣)
 الألو سي: جملة ﴿كَيْفَ يُؤَارِي﴾ في محل نصب
 مفعول ثانٍ يثري البصريّة المتعدية بالهمزة لاثنتين،
 وهي مطلقه عن الثاني. وقيل: إن ﴿يُثْرِيهِ﴾ بمعنى
 يعلمه؛ إذ لو جعل بمعنى الإبهار لم يكن لجملة ﴿كَيْفَ
 يُؤَارِي﴾ موقع حسن، وتكون الجملة في موقع
 مفعولين له، وفيه نظر. (١١٦: ٦)
 رشيد رضا: وقد علمنا الله تعالى أن القاتل الأول
 تعلم دفن أخيه من الغراب، وقد لنا ذلك على أن
 الإنسان في نشأته الأولى كان في منتهى السذاجة، وأنه
 لاستعداده الذي يفضل به سائر أنواع الحيوان كان
 يستفيد من كل شيء علمياً واختياراً ويرتقي
 بالتدريج. ذلك بأن الله تعالى بعث غراباً إلى المكان
 الذي هو فيه، فبحث في الأرض، أي حفر برجليه فيها،
 يفتش عن شيء، والمجود أن الطير تفعل ذلك لطلب
 الطعام، والتبادر من العبارة أن الغراب أطال البحث
 في الأرض، لأنه قال: ﴿يَنْبَغْتُ﴾ ولم يقل بحثت
 والمضارع يفيد الاستمرار، فلما أطال البحث أحدث

حفرة في الأرض، فلما رأى القاتل الحفرة، وهو متحير
 في أمر مواراة سوء أخيه، زالت الحيرة، واهتدى إلى
 ما يطلب، وهو دفن أخيه في حفرة من الأرض، هذا هو
 المتبادر من الآية.

وقال أبو مسلم: إن من عادة الغراب دفن الأشياء،
 فجاء غراب فدفن شيئاً، فتعلم منه ذلك، وهذا قريب،
 ولكن جمهور المفسرين قالوا: إن الله بعث غرابين
 لا واحداً وإلهما التلا، فقتل أحدهما الآخر، فحفر
 بمنقاره ورجليه حفرة ألقاه فيها. [إلى أن قال:]

واللام في قوله تعالى: ﴿يُثْرِيهِ﴾ للتعليل إذا كان
 الضمير راجعاً إلى الله تعالى، أي إله تعالى ألهم الغراب
 ذلك ليتعلم ابن آدم منه الدفن، وللصيرورة والعاقبة
 إذا كان الضمير عائداً إلى الغراب، أي لتكون عاقبة
 بحثه ما ذكر. (٣٤٦: ٦)

أبن عاشور: والضمير المستتر في ﴿يُثْرِيهِ﴾ إن
 كان عائداً إلى اسم الجلالة، فالتعليل المستفاد من
 اللام وإسناد الإرادة حقيقتان، وإن كان عائداً إلى
 الغراب فاللام مستحتملة في معنى فاء التثريب، وإسناد
 الإرادة إلى الغراب مجاز، لأنه سبب الرؤية، فكأنه
 مريء. و﴿كَيْفَ﴾ يجوز أن تكون مجردة عن الاستفهام
 مراداً منها الكيفية، أو للاستفهام، والمعنى: ليريه
 جواب ﴿كَيْفَ يُؤَارِي﴾. (٨٥: ٥)

عبد الكريم الخطيب: يقول المفسرون هذه
 الآية: إن الله بعث بين يدي قابيل غرابين، اشتبكاً في
 صراع، فقتل أحدهما الآخر، ثم حفر له حفرة فواراه
 فيها، فمجب قابيل لهذا، ورجع على نفسه باللائحة أن

عجز عن أن يفعل ما فعل الغراب؛ إذ وارى جثة قتيله.
ومن هذا الصل الذي عمله الغراب أخذ قابيل بما دله
عليه الغراب، فحفر لها بيل حفرة، وأودعه فيها.
ويمكن أن يقع الأمر على هذه الصورة، إذا جعلنا في
الحساب ما يقول به المفسرون من أن هذا كان أول
قتيل من بني آدم، وأنه لم يكن مما علمه أبناء آدم كيف
يفعلون بموتاهم أو قتلاهم.

ولكن لنا على هذا اعتراضات:

أولها: أننا لا نسلم بأن هذه الحادثة كانت أول
حدث يقع بين ولدين لآدم، إذ أن لنا في آدم مفهومًا
غير هذا المفهوم الذي يرى أن آدم كان سماوي المولد،
وأنه خلق ابتداءً على صورة الإنسان هذه. ولو سلمنا
بهذا فلما لا نسلم بأن هذا النزاع كان أول نزاع وقع في
الأرض، وأنه كان بين ابني آدم، الأب الأول للإنسانية
كلها.

وثانيها: أننا إذا سلمنا بأن هذا القتل كان أول
قتيل في الأرض، فكيف تكون عملية القتل وإزهاق
الروح معلومة لابن آدم هذا؟ وكيف يتوعد أخاه
«يهدده بقوله: ﴿لَأَقْتُلَنَّكَ﴾؟ كيف يقول هذا وهو
لا يعرف القتل، بل ولا يعرف الموت بعد؟ ولو عرفه
لعرف تبعًا لهذا الأسلوب الذي يتخذ مع الموتي أو
القتلى، بعد موتهم أو قتلهم.

وثالثها: أن الآية صريحة في أن المبعوث هو غراب
لا غرابان. ولو كانا غرابين لذكرتهما الآية.

ورابعها: أنه لو وقع بين الغرابين هذا الصراع
الذي انتهى بقتل أحدهما لكان في ذلك عزاء لابن آدم

القاتل؛ إذ يرى في هذا تبريرًا لفعلته، وإجازة لجريمته،
فضلاً عن أن الغرابان لا تواري موتاهما أو قتلاهما.
وخامساً: لو أن هذا الذي فعله ابن آدم، كان أول
فعله وقعت من نوعها في عالم البشر، لما كان عليه كبير
إثم منها، لأنه فعل فعلاً لا يدري ما هو، وما عاقبته،
ولما كان مستحقاً أن يوصف بما وصفه الله به، وهو
قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾.

ولكن ما مفهوم هذه الآيات؟ وما شأن الغراب
هنا؟ ولم هذا الدم الذي استشره القاتل مما فعله
الغراب؟

أما مفهوم هذه الآيات - والله أعلم - فلأنها ترفع
لبني إسرائيل مشهداً من مشاهد الآثام التي باتونها
من غير تخرج أو تأثم، وأن مرّة هذه الآثام يرجع في
أكثره إلى الحسد، الذي يعلل صدورهم بقعة على
الناموس. ويحبط السنهم وأيديهم بالسوء والأذى إلى
كل من تلبسه نعمة من نعم الله.

وأنهم في الإنسانية إنما يقتلون هذا الإنسان الظالم
الآثم من ابني آدم، الذي حمله الحسد لأخيه على أن
يلقي بنفسه إلى التهلكة، وأن يحسر الدنيا والآخرة
جميعاً؛ هذا هو المضمون الظاهر لهذه الآيات.

أما الغراب، فقد يكون غراباً حقيقياً، أو كأننا
سماوياً تمثل في هذه الصورة، وعلى أي فهو منسجم من
الله تعالى بأن يفعل ما فعل بين يدي ابن آدم هذا، لأن
الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي
الْأَرْضِ﴾ فهو مبعوث من عند الله لهذا الأمر.

أما الدم الذي كان من هذا القاتل، فهو مما أشاره

ما فعل الغراب، هذا الحيوان الأعجم، الذي أقبل على جثة القتيل، يلقي عليها التراب، بما يعفر بقدميه حولها، حتى لكأنه يريد أن يوارى بها عن الأنظار، ويحميها من أن تنهشها السباع والطيور.

وهنا ينتبه هذا القاتل إلى وجوده، وإلى شناعة الإثم الذي ارتكبه، وأن هذا القتيل مظلوم، حتى استدعى ظلمه الحيوان الأعجم، ليكون إلى جانبه، حين تحلّى منه أخوه، وأبى عليه إلا أن يكون طعاماً للسباع والطيور.

وهنا أيضاً يشعر القاتل التدم، ويقع ليقينه أنه قتل هذا القتيل عدواناً وظلماً. ولهذا وجد عاطفة الأخوة تستوقف في نفسه، تلك العاطفة التي كانت قبل أمانيها الحسد، وذهب بكل أثر لها، وذلك ما يشير إليه القرآن الكريم في قوله تعالى على لسان هذا القاتل: ﴿وَمَا يَتْلَىٰ أَعْبَزَاتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ مَا أُرَىٰ سَوَاءٌ أَلْهَىٰ ۖ هَكَذَا يَقُولُهُمَا بِلَافِيهِ وَمَنْ قَلْبٍ يَفِيضُ حَسْرَةً وَنَدَامًا. (١٠٧٨: ٣)

لَيْرِيَهُمَا

يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَلْزَعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا إِنَّهُ يَرِيكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِمَّنْ خَلَقْتُ لَهُمْ إِنَّمَا جَعَلْتُ الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ. الأعراف: ٢٧
ابن عباس: يرى آدم سواة حواء وتري حواء سواة آدم. (الفخر الرازي ١٤: ٥٣)

الطبري: يقول تعالى ذكره: يا بني آدم

لا يخذعنكم الشيطان فيهدي سواكم للناس بطاعتكم إياه عند اختياره لكم. كما فعل بأبويكم آدم وحواء عند اختياره إياهما، فأطاعاه وعصيا رتهما، فأخرجهما بما سبب لهما من مكروه وخدعه من الجنة، ونزع منهما ما كان لابسهما من اللباس، ليريهما سواتهما بكشف عورتهم، وإظهارها لأعينهما بعد أن كانت مستورة. (٥: ٤٦١)

الفخر الرازي: اللام في قوله: ﴿لِيُرِيَهُمَا﴾ لام العاقبة، كما ذكرنا في قوله: ﴿لِيُرِيَهُمَا﴾ الأعراف: ٢٧. (١٤: ٥٣)

الحازن: يعني: ليرى آدم عورة حواء وتري حواء عورة آدم، وكان قبل ذلك لا يرى بعضهم سوءه. (٢: ١٨٢)

البرصوي: أي ليظهر لهما عوراتهما، وكانا قبل ذلك لا يريانها من أنفسهما ولا أحدهما من الآخر، كما روي أن آدم كان رجلاً طويلاً، وكأنه نخلة سحوق كثير شعر الرأس، فلتما وقع بالخطيئة بدت سواته وكان لا يراها، فانطلق هارباً في الجنة، فعرضت له شجرة من شجر الجنة فحبسته بشعره، فقال لها: أرسليني؟ فقالت: لست مرسلتك، فناداه ربه: يا آدم أميتي نفراً؟ قال: لا، ولكنني استحييت. (٣: ١٤٩)
رشيد رضا: أي أخرجهما من الجنة حال كونه نازعاً عنهما لباسهما، أي سبباً لنزع ما اتخذاه لباساً لهما من ورق الجنة، لأجل أن يريهما سواتهما، أو لتكون عاقبة ذلك إراءتهما سواتهما دائماً.

ويفهم من هذا ما هو المعقول من أنهما كانا

يعيشان بعد الخروج منها عن يمين: إذ ليس في الأرض ثياب مُصنَّع، وما تَمَّ إلا ورق الشجر حيث يوجد. ولا تعلم أكان يوجد في الأرض شجر ذو ورق عريض في غير الجنة التي أخرجنا منها؟ وجميع الباحثين في طبائع الاجتماع وعادات البشر وآثارهم يجزمون بأنهم كانوا قبل الاختداء إلى الصناعات يعيشون عُراة، وأن أول ما اكتسبوا به ورق الشجر وجلود الحيوانات التي يصطادونها. ولا يزال في المتوحشين منهم من يمشي كذلك. وهذا الذي قلناه يدل عليه جعلهم ﴿يَنْزِعُ﴾ حالاً من فاعل يخرج، ومثله جعله حالاً من ﴿أَبْرَأَكُمْ﴾ الذي هو مفعول يخرج.

ولكن جميع ما أطلعنا عليه من أقوال المفسرين يجعل ما هنا عين ما تقدم من ظهور سوأتها لهما عقب الأكل من الشجرة قبل الإخراج من الجنة، الذي كان بعد سترها سوأتها بما خصفا عليهما من ورقها. والمتبادر أن هذا غير ذلك، وهذا لم يقل: إنه كان عليهما لباس مُنزع، وإنما كان شيء موارى فظهر، فصار كل منهما يرى من نفسه ومن الآخر ما لم يكن يرى. (٨: ٣٦٢)

ابن عاشور: واللام في قوله: ﴿لِيَرِيَّهَا﴾ سوأتها لام التعليل الادعائي، تبعاً للمجاز العقلي، لأنه لما أسند الإخراج والنزع والإرادة إليه على وجه المجاز العقلي، فجعل كأنه فاعل الإخراج ونزع لباسها وإرامتها سوأتها، ناسب أن يجعل له فرض من تلك الأفعال، وهو أن يُريهما سوأتها ليرى

ادعاه كونه فاعل تلك الأفعال المضرة، وكونه قاصداً من ذلك الشناعة والنظاعة، كشأن الفاعلين أن تكون لهم علل غائية من أفعالهم إتماماً للكيد، وإنما الشيطان في الواقع سبب لرؤيتهما سوأتها. فانتظم الإسناد الادعائي مع التعليل الادعائي، فكانت لام العلة تقوية للإسناد المجازي، وترشيحاً له، ولأجل هذه التكتة لم نجعل اللام هنا للمقابلة، كما جعلناها في قوله: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا﴾ من سوأتها الأعراف: ٢٠، إذ لم تقارن اللام هنا تلك إسناداً مجازياً.

وفي الآية إشارة إلى أن الشيطان يهتم بكشف سوأت ابن آدم، لأنه يسرّه أن يراه في حالة سوء وظلّة. (٨: ٦٦)

فصل الله: ويعيشا الإحساس بالحزني والمار. ولا بد لكم من البقطة الروحانية الدائمة، والوعي المنفتح المستمر، والرصد المتتابع المتحرك لكل كلمة، أو همسة، أو فكرة، أو عاطفة، أو علاقة، أو عمل، أو شهوة، أو طموح، لأنه يحاول الاختباء في كل واحدة من هذه، ليشتوه فيها جمال الظاهر، ونقاء الروح، واستقامة الطريق، لا بد من التحرك على كل الصعد، وبكل الوسائل التي وهبها الله للإنسان، من عقل وإرادة وإيمان.

لأنكم تخوضون الحركة في داخل نفوسكم وخارجها، ضدّ عدو لا تعرفونه بالحس، ولا تعرفون أعوانه وجنوده، إلا بما يصرّحكم الله من وسائله ومخططاته، بينما يراكم هو وقييله، بكل ما تعيشونه

من ألكار « مشاعر، وبكل ما يحيط بكم من تضامها
وأوضاع. (١٠: ٧٣)

يُرِيهِمْ

لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّكُ بِهِمْ كَمَا تَبَرَّكُوا مِنَّا كَذَلِكَ
يُرِيهِمْ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ خَسِرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَعَاظُهُمْ بِخَارِجِينَ
مِنَ النَّارِ. البقرة: ١٦٧

راجع: ج ١ ص ١٢: «خسرات» بالمعجم: ج ١٢ ص: ٣٦.

يُرِيكُمْ

هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ أَنَّهُ لَوْ تَنَزَّلْنَا بِكُنُوزٍ مِّثْلَ مَا تُكْذِبُونَ
السَّحَابَ الْقَوَائِمَ. الرعد: ٢٤

الطُّوسِي: أَخْبَرَ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ هُوَ الَّذِي يُرِي
الْمَخْلُقَ الْبَرِّقَ، أَيِ يَجْعَلُهُمْ عَلَى صِفَةِ الرَّؤْيَةِ بِإِيجَادِ
الْمُرْنِيِّ لَهُمْ، وَجَعَلَهُ إِيَّاهُمْ عَلَى هَذِهِ الصِّفَةِ الَّتِي يَخْرُونَ
مَعَهَا الْمُرْتَبَاتُ مِنْ كَوْنِهِمْ أَحْيَاءَ، وَرَفَعَ الْمَوَانِعَ وَالْأَفَاتِ
مَتَهُمْ. يَقَالُ: أَرَادَ يُرِيهِ إِرَاءَةً، إِذَا جَعَلَهُ رَأْيًا، مِثْلَ أَقَامَهُ
يَقِيهِ إِقَامَةً، وَهُوَ مُشْتَقٌّ مِنَ الرَّؤْيَةِ. (٦: ٢٢٩)

أُرِيَكُمْ

وَكُنَّا لَهُ فِي الْأَنْوَاعِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْجِلَةً
وَلَنَصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ لِنُحَدِّثَ بِقُوَّةٍ وَأَمْرٌ قَوْلُكَ يَا حُذْرًا
بِأَحْسَنِهَا سَأُورِيكُمْ ذُلَّ الْقَاسِيَيْنِ. الأعراف: ١٤٥
ابن عَطِيَّة: قَرَأَ جَهْمُورُ النَّاسِ «سَأُورِيكُمْ»
وَقَرَأَ الْحَسَنُ بْنُ أَبِي الْحَسَنِ «سَأُورِيكُمْ» قَالَ
أَبُو الْفَتْحِ: ظَاهِرُ هَذِهِ الْقِرَاءَةِ مُرْدُودٌ، وَهُوَ أَبُو سَعِيدٍ

الْمَأْتُورُ فَصَاحَتُهُ، فَوَجَّهَهَا أَنْ الْمُرَادَ: أُرِيَكُمْ ثُمَّ انْتَبَهَتْ
ضَمَّةُ الْهَمْزَةِ وَطُغِلَتْ حَتَّى نَشَأَتْ عَنْهَا وَاوُ، وَبِحَسَنِ
احْتِمَالِ الْوَاوِ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ أَنَّهُ مَوْضِعٌ وَعِيدٌ وَإِغْلَظُ
فَتَكُنَّ الصَّوْتُ فِيهِ.

وَقَرَأَ قَاسِمَةُ بْنُ زُهَيْرٍ (سَأُورِيكُمْ) قَالَ أَبُو حَاتِمٍ،
وَنَسَبَهَا الْمَهْدِيُّ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ، وَتَبَيَّنَ الْوَاوُ فِي خَطِّ
الْمَصْحَفِ، فَلِذَلِكَ أَشْكَلُ هَذَا الْاِخْتِلَافُ مَعَ أَكْثَرِ الْأَتَاوَلِ
إِلَّا أَنَّهُمَا رَوِيَتَا، فَأَمَّا مَنْ قَرَأَهَا (سَأُورِيكُمْ) فَالْمَعْنَى
عِنْدَهُ: سَأَعْرِضُ عَلَيْكُمْ وَاجْعَلُكُمْ تَخْشُونَ، لَتَعْتَبِرُوا
حَالَ دَارِ الْفَاسِقِينَ.

وَالرُّؤْيَةُ هُنَا رُؤْيَةُ الْعَيْنِ إِلَّا أَنَّ الْمَعْنَى يَتَضَمَّنُ
الْوَعْدَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَالْوَعِيدَ لِلْفَاسِقِينَ، وَيَدُلُّ عَلَى أَنَّهُمَا
رُؤْيَةُ الْعَيْنِ تَعْدِي فِعْلُهَا وَقَدْ عُدِّي بِالْهَمْزَةِ إِلَى
مَفْعُولَيْنِ، وَلَوْ كَانَ مِنْ رُؤْيَةِ الْقَلْبِ لَتَعْدِي بِالْهَمْزَةِ إِلَى
ثَلَاثَةِ مَفَاعِيلَ. وَلَوْ قَالَ قَاتِلُ: الْمَفْعُولُ الثَّلَاثُ يَتَضَمَّنُ
الْمَعْنَى فَهُوَ مُقَدَّرٌ، أَيِ مُدْمِرَةٌ أَوْ خَرِبَةٌ مُسْحَرَةٌ، عَلَى قَوْلِ
مَنْ قَالَ: هِيَ جَهَنَّمُ. قِيلَ لَهُ: وَلَا يَجُوزُ حَذْفُ هَذَا
الْمَفْعُولِ وَالْاِقْتِصَارُ دُونَهُ أَنَّهَا دَاخِلَةٌ عَلَى الْاِبْتِدَاءِ
وَالْخَبَرِ، وَلَوْ جُوزَ لَكَانَ عَلَى قُبْحٍ فِي اللِّسَانِ لَا يَلِيقُ
بِكِتَابِ اللَّهِ عِزُّو جَلَّ. (٢: ٤٥٣)

أَبُو حَتِيَّانَ: قَالَ ابْنُ زَيْدٍ: «سَأُورِيكُمْ» مِنْ رُؤْيَةِ
الْقَلْبِ، أَيِ سَأُعَلِّمُكُمْ سِيرَ الْأَوَّلِينَ وَمَا حَلَّ بِهِمْ مِنَ
النِّكَالِ. وَقِيلَ: «ذَارَ الْقَاسِيَيْنِ» أَيِ مَا دَارَ إِلَيْهِ
أَمْرُهُمْ، وَهَذَا لَا يَدْرُكُ إِلَّا بِالْأَخْبَارِ الَّتِي يَحْدُثُ عَنْهَا
الْعِلْمُ، وَهَذَا قَرِيبٌ مِنْ قَوْلِ ابْنِ زَيْدٍ [ثُمَّ ثَقُلَ كَلَامُ ابْنِ
عَطِيَّةٍ وَقَالَ:]

وحذف المفعول الثالث في باب أعلم، لدلالة المعنى عليه جائز، فيجوز في جواب هل أعلمت زيداً عمراً منطلقاً؟ أعلمت زيداً عمراً، ويحذف منطلقاً لدلالة الكلام السابق عليه.

وأما تحليله لأنها داخلة على الابتداء والخبر، لا يبدل على المتع، لأن خبر المبتدأ يجوز حذفه اختصاراً. والثاني والثالث في باب «أعلم» يجوز حذف كل واحد منهما اختصاراً، وفي قوله: لأنها، أي «سأوريكم» داخلة على المبتدأ والخبر فهو مجوز، ويعني أنها قبل الثقل بالهمزة، فكانت داخلة على المبتدأ والخبر. (٣٨٩: ٤)

الهر وسوي: معنى الإراءة الإدخال بطريق الإيرات، فعلى الأول يكون وعداً وترغيباً، وعلى الثاني وعداً وترغيباً. وفي الآية إشارة إلى أن طلب الآخرة كان أحسن من طلب الدنيا، كذلك طلب الله أحسن من طلب الآخرة، فعلى العاصي أن يختار الأحسن. وقوله: «سأوريكم دار القاسيين» يعني الخارجين من طلب الآخرة فدارهم الجنة، ودار الخارجين من طلب الآخرة إلى طلب الله في مقعد صدق عند مليك مقتدر. (٢٤٠: ٣)

الآلومي: «سأوريكم دار القاسيين» تأكيد لأمر القوم بالأخذ بالأحسن، ويحث عليه على نهج الوعيد والتهريب بناء على ما روي عن قتادة وعطية العوفي، من أن المراد بـ «دار القاسيين» دار فرعون وقومه بمصر، و«رأى» بصرية، وجوز أن تكون علمية، والمفعول الثالث محذوف، أي سأوريكم

إنها خاوية على عروشها، لتعبروا وتعبدوا ولا تنهوا في امتثال الأمر، ولا تعملوا أعمال أهلها، ليحل بكم ما حل بهم.

وفيه النكات من التيسر إلى الخطاب، وحسن موقعه قصد المبالغة في الحث، وفي وضع الإراءة موضع الاعتبار إقامة السبب مقام المسبب مبالغة أيضاً. كقوله تعالى: «قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ» التل: ٦٩. وفي وضع «دار القاسيين» موضع أرض مصر الإشعار بالعلية والنتية على أن يحترزوا ولا يستوتوا بسنتهم من النقي. والتين للاستقبال، لأن ذلك قبل الرجوع إلى مصر، كما في «الكشف». [إلى أن قال:]

ومعنى الإراءة: الإدخال بطريق الإيرات، ويؤيده قراءة بعضهم (سأوريكم). وجوز على هذا أن يراد بالدار مصر، وفي الكلام على هذه القراءة وإرادة أرض مصر من الدار تغليب، لأن المعنى: سأوريكم وفومك أرض مصر. ولا يصح ذلك عليها إذا أريد من الدار أرض الجبابة، بناء على أن موسى ﷺ لم يدخلها، وإنما دخلها مع القوم بعد وفاته ﷺ، ويصح بناء على القول بأن موسى ﷺ دخلها ويوشع على مقدمته، وجوز اعتبار التغليب على القراءة المشهورة أيضاً.

وقرأ الحسن (سأوريكم) بضم الهمزة وواو ساكنة وراء خفيفة مكسورة، وهي لغة فاشية في الحجاز، والمعنى: سأبين لكم ذلك، وأنوره على أنه من أوريت الزبد، واختار ابن جني في تحريج هذه

القراءة، ولعله الأظهر أنها على الإشباع، كقوله:

« من حيثما سلكوا أدنوا فانظور »

(١٠: ١٠)

ابن عاشر: والإراءة من رأى البصرية، لا أنها
عُدَّتْ إلى مفعولين فقط.

وأورقل «سأوريكم» دون نحو: سأدخلكم.
لأن الله منع معظم القوم الذين كانوا مع موسى من
دخول الأرض المقدسة، كما امتنعوا من قتال
الكنعانيين، كما تقدم في قوله تعالى: «قَالَ فَإِنَّهَا
مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتَيَبَّهُونَ فِي الْأَرْضِ»
المائدة: ٢٦. وجاء ذلك في التوراة في سفر التثنية
الإصحاح الأول: أن الله قال لموسى: «وَأَنْتَ لَا تَدْخُلُ
إِلَى هُنَاكَ» وفي «الإصحاح» ٣٤ «وَصعد موسى إلى
الجبيل» فهو «فأراه الله جميع الأرض» وقال له:
«هذه الأرض التي أقسمت لإبراهيم قائلاً لك أنك
أعطيها قد أريت لك إناها بعينيك ولكنك لا تبصر».

ويجوز أن يكون «سأوريكم» خطاباً لقوم
موسى، فيكون فعل «أريكم» كناية عن الحلول في
دار الفاسقين، والحلول في ديار قوم لا يكون إلا الفتح
والغلبة، فالإراءة رمز إلى الموعد بفتح بلاد الفاسقين.
(٢٨٤: ٨)

لاحظ: دور: «دار الفاسقين».

نرى

١- وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات
والأرض وليكون من المؤمنين الأنعام: ٧٥
الإمام الباقر عليه السلام: كُشِّطَ له عن السموات

حتى نظر إلى العرش ما عليه والسموات والأرض
والعرش والكرسي. (الغياشي ٢: ١٠١)

[وهذا المعنى عنه روايات كثيرة]

الطبري: وكما أن بناء البصيرة في دينه والحق في
خلاف ما كانوا عليه من الضلال، نرى ملكوت
السموات والأرض، يعني ملكه. (٥: ٢٤١)
نحوه التلميذ. (٤: ١٦٠)
الطوسي: [نقل الرواية عن الإمام الباقر عليه السلام
قال:]

فإن قيل: كيف يجوز أن يرى ما تحت الأرضين
والأرض حجاب لما تحتها، وكذلك السماء فوقها؟
قلنا: لا يمنع أن يجعل الله تعالى منها خروفاً
ومناهاً، ويقوي شعاعه حتى ينفذ فيها، فيرى ما فوقها
وما تحتها ولا يمنع من ذلك مانع، ومثل هذا روي عن
سجاد السجدي وسعيد بن جبلة وسلمان. (٤: ١٩١)
ابن عطية: «ونرى» لفظها الاستقبال، ومعناها
الضيء. «حكى المهدوي أن المني، وكما هديناك
بمحمد، فكذلك نرى إبراهيم».

وهذا بعيد؛ إذ اللفظ لا يعطيه، «ونرى» هنا
متعدية إلى مفعولين لا غير، فهي إمام من رؤية البصر،
وإمام من «أرى» التي هي بمعنى عرف، ولو كانت من
أرى بمعنى أعلم، وجعلنا أعلم منقولة من علم التي
تتعدى إلى مفعولين، لوجب أن تتعدى أرى إلى ثلاثة
مفاعيل، وليس كذلك، ولا يصح أن يقال: إن الثالث
محذوف لأنه لا يجوز حذفه؛ إذ هو الخبر في الجملة التي
يدخل عليها «علمت» في هذا الموضع، وإمامها من

علم بمعنى «عرف»، ثم جعلت بالهمزة فتعدت إلى
مفعولين، ثم جعلت «أرى» بمنزلة في هذه الحال.
وهذه الرؤية قيل: رؤية البصر، وروى في ذلك أن الله
عز وجل فرج لإبراهيم السماوات والأرضين حتى
رأى ببصره الملكوت الأعلى والملكوت الأسفل، فإن
صح هذا المنقول ففيه تخصيص لإبراهيم عليه السلام بما
لم يدركه غيره، قبله ولا بعده، وهذا هو قول مجاهد
قال: تفرجت له السماوات والأرضون فرأى مكانه في
الجنة، وبه قال سعيد بن جبير وسلمان الفارسي.
وقيل: هي رؤية بصر في ظاهر الملكوت، وقع له معها
من الاعتبار، ورؤية القلب ما لم يقع لأحد من أهل
زمانه الذين بعث إليهم، قاله ابن عباس وغيره. فخص
هذا تخصيص ما على جهة التمييز بأهل زمانه.

وقيل: هي رؤية قلب رأى بها ملكوت السماوات
والأرض بفكرته ونظره، وذلك ولا بد متركب على
ما تقدم من رؤيته ببصره وإدراكه في الجملة بمواسمه.
وهذان القولان الأخيران يناسبان الآية، لأن
الغاية التي نصبت له إنما هي أن يؤمن ويكون من
جملته مؤمنين كثرة، والإشارة لا محالة إلى من قبله من
الأنبياء والمؤمنين بعده، واليقين يقع له ولغيره
بالرؤية في ظاهر الملكوت والاستدلال به على الصانع
والخالق لا إله إلا هو. (٣١١: ٢)

الفخر الرازي: لقائل أن يقول: هذه الإراءة قد
حصلت فيما تقدم من الزمان، فكان الأولى أن يقال:
وكذلك أرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض،
فلم عدل من هذه اللفظة إلى قوله: «وكذلك أرى»؟

قلنا: الجواب عنه من وجوه: الأول: أن يكون
تقدير الآية، وكذلك كما نرى إبراهيم ملكوت
السماوات والأرض، فيكون هذا على سبيل الحكاية
عن الماضي، والمعنى أنه تعالى لما حكى عنه أنه
شاهد أباه الكلام الحسن تخصيباً للذين الحق،
فكأنه قيل: وكيف بلغ إبراهيم هذا المبلغ العظيم في
قوة الذين فأجيب بما كنا نكثيره ملكوت السماوات
والأرض من وقت طفولته، لأجل أن يصير من
المؤمنين زمان بلوغه.

الوجه الثاني في الجواب: وهو أعلى وأشرف مما
تقدم، وهو أن نقول: إنه ليس المقصود من إراءة الله
إبراهيم ملكوت السماوات والأرض هو مجرد أن
يرى إبراهيم هذا الملكوت، بل المقصود أن يراها
فيتوسل بها إلى معرفة جلال الله تعالى وقدره وعلوه
وعظمته، وكظموم أن مخلوقات الله وإن كانت متناهية
في القوت وفي الصفات، إلا أن جهات دلالاتها على
القوت والصفات غير متناهية.

وسمعت الشيخ الإمام الوالد عمر ضياء الدين
رحمه الله تعالى قال: سمعت الشيخ أبا القاسم الأنصاري
يقول: سمعت إمام الحرمين يقول: معلومات الله تعالى
غير متناهية، ومعلوماته في كل واحد من تلك
المعلومات أيضاً غير متناهية؛ وذلك لأن الجوهر الفرد
يمكن وقوعه في أحياز لانهاية لها على البدل، ويمكن
اتصافه بصفات لانهاية لها على البدل، وكل تلك
الأحوال التقديرية دالة على حكمة الله تعالى وقدرته
أيضاً. وإذا كان الجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزأ

كذلك، فكيف القول في كل ملكوت الله تعالى.

فثبت أن دلالة ملك الله تعالى، وملكوته على نعوت جلاله وسمات عظمته وعزته غير متناهية، وحصول المعلومات التي لانهاية لها دفعة واحدة في عقول الخلق محال، فإذا ن لا طريق إلى تحصيل تلك المعارف إلا بأن يحصل بعضها عقيب البعض لا إلى نهاية ولا إلى آخر في المستقبل، فلهذا السبب — والله أعلم — لم يقل: وكذلك أرنا ملكوت السموات والأرض، بل قال: ﴿وَكَذَلِكَ يُبْرِئُ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، وهذا هو المراد من قول المحققين: التفر إلى الله له نهاية، وأما التفر في الله فإنه لانهاية له، والله أعلم.

اليسابوري: والثكنة فيه أن التحلي بمن غير الله يوجب رفع الحجاب، ويقدر ذلك يكون حصول التحلي والتحلي بالله، وإما لم يقل: ﴿كَذَلِكَ﴾ بلفظ الماضي، لأنه أراد الحكاية، كأنه قيل: كيف بلغ إبراهيم هذا المبلغ في قوة الدين والذنب عنه؟ فأجيب أنا ككثيره الملكوت وقت طفوفه، لأجل أن يصير من المؤمنين زمان بلوغه، أو المقصود بيان ارتفاعه في معارج الكمال، وازدياده في ذلك على سبيل الدوام والاستمرار، فإن مخلوقاته تعالى وإن كانت متناهية في الذات وفي الصفات إلا أن جهات دلالاتها على ذاته وصفاته سبعانه غير متناهية. [أن قال:]

وقال الأكثرون: إن هذه الإرامة كانت بعين البصيرة، لأن ملك السموات والأرض لا يرى

وإنما يعرف بالعقل، ولو أريد نفس السموات والأرض صار لفظ الملكوت ضائعاً. وأيضاً قوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ الأنعام: ٧٦، جازي بحسري الترح والتفسير لتلك الإرامة، فثبت أنه استدل بتغير الأجرام وإمكانها وحدوثها، على وجود الإله الواجب الحكيم. (١٣٩: ٧)

الحازن: معناه: وكما أرنا إبراهيم البصيرة في دينه والحق في خلاف قومه، وما كانوا عليه من الضلال في عبادة الأصنام، ثريه ملكوت السموات والأرض، فلهذا السبب عبر عن هذه الرؤية بلفظ المستقبل، في قوله: ﴿وَكَذَلِكَ يُبْرِئُ إِبْرَاهِيمَ﴾ لأنه تعالى كان أراه بعين البصيرة أن آباء وقومه على غير الحق فبعنا لهم، فجزاه الله بأن أراه بعد ذلك ملكوت السموات والأرض، فحسنت هذه العبارة لهذا المعنى. [أن قال:]

واختلف في هذه الرؤية هل كانت بعين البصر أو بعين البصيرة؟ على قولين:

أحدهما إنها كانت بعين البصر الظاهر، فشق لإبراهيم السموات حتى رأى العرش، وشق له الأرض حتى رأى ما في بطنها.

والقول الثاني: إن هذه الرؤية كانت بعين البصيرة، لأن ملكوت السموات والأرض عبارة عن الملك وذلك لا يعرف إلا بالعقل، فبان بهذا أن هذه الرؤية كانت بعين البصيرة، [لأن يقال: المراد بـ ﴿مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ نفس السموات والأرض. (١٢٣: ٢)]

أبو حيان: ﴿لَبْرَى﴾ بمعنى أريناه، وهي حكاية حال، وهي متعدية إلى اثنين، فالظاهر أنها بصرية.

(١٦٥: ٤)

ابن كثير: أي نبين له وجه الدلالة في نظره إلى خلقهما، على وحدانية الله عز وجل، في ملكه وخلق، وأنه لا إله غيره ولا رب سواه، كقوله: ﴿قُلْ انظُرُوا مَاذَا تَعْبُدُونَ أَتَعْبُدُونَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ يونس: ١٠١، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الأعراف: ١٨٥، وقال: ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا تَبَيَّنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلَقَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ تَشَاءَ لَنُخْسِفَ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نَسُطُّ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ إن في ذلك لآية لكل غير منيس ﴿سبا: ٩﴾ (٢٥٩: ٣)

أبو السعود: هذه الإراءة من الرقعة البصرية المستعارة للمعرفة ونظر البصيرة، أي عرفناه و بصرناه، وصيغة الاستقبال حكاية للحال (المشاهدة) لاستحضار صورتها، وذلك إشارة إلى مصدر ﴿لَبْرَى﴾ لا إلى إراءة أخرى مفهومة من قوله: ﴿إِلَى أَرِيكَ﴾ الأنعام: ٧٤، وما فيه من معنى البعد، للإيمان بعلو درجة المنار إليه، وبعد منزلته في الفضل، وكمال تميزه بذلك، وانتظامه بسببه في سلك الأمور المشاهدة، والكاف لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من القنامة، ومحملها في الأصل التصب، على أنه نعت لمصدر محذوف، وأصل التقدير: نري إبراهيم إراءة كائنة مثل تلك الإراءة، فقدم على الفعل لإفادة التقصر، واعتبرت الكاف مقحمة للثبوت المذكورة، فنصار المشار إليه نفس المؤكد لامتثاله، أي ذلك التبصير

البدیع بُصِرَ ﴿لَبْرَى﴾ (٤٠٤: ٢)

نحوه الثرؤسوي: (٥٦: ٣)

الآلوسي: هذه الإراءة من الرقعة البصرية المستعارة استعارة لغوية للمعرفة، من إطلاق السبب على المسبب، أي عرفناه و بصرناه، وكان الظاهر «أريناه» بصيغة الماضي إلا أنه عدل إلى صيغة المستقبل حكاية للحال الماضية استحضاراً لصورتها، حتى كأنها حاضرة مشاهدة. وقيل: إن التعبير بالمستقبل، لأن متعلق الإراءة لا ينتهي وجه دلالة، فلا يمكن الوقوف على ذلك إلا بالتدريج، وليس بشيء.

والإشارة إلى مصدر ﴿لَبْرَى﴾ لا إلى إراءة أخرى مفهومة من قوله تعالى: ﴿إِلَى أَرِيكَ﴾ ولا إلى ما انذر به آياته و ضلل قومه من المعرفة والبصيرة. و يجوز كل. وقيل: يجوز أن يجعل المشبه التبصير من حيث إنه واقع، والمشبه به التبصير من حيث إنه مدلول اللفظ، ونظيره وصف النسبة بالمطابقة للواقع وهي عين الواقع. و يجوز كون الكاف بمعنى اللام، والإشارة إلى القول السابق، وأنت تعلم ما هو الأجزل والأولى مما تقدم لك في نظائره، وليس هو إلا الأول، أي ذلك التبصير البدیع بُصِرَ ﴿لَبْرَى﴾ (١٩٧: ٧)

رشيد رضا: أي وكما أرينا إبراهيم الحق في أمر أبيه وقومه - وهو أنهم كانوا على ضلال بين في عبادتهم للأصنام - كتناثره المرة بعد المرة ملكوت السماوات والأرض، على هذه الطريقة التي يعرف بها الحق، فهي رؤية بصرية، تتبعها رؤية البصيرة العقلية.

بعد حضورها، وما هذا شأنه لا يكون له المملك وتوحي
التدبير تكوينًا، كما سيحيي بيانه. (١٧٢: ٧)

فضل الله: إبراهيم عليه السلام في رحلة تمرره على الله:
وفي الصورة الثانية نشاهد إبراهيم عليه السلام يطلع إلى
السماء، كما لو كان قد شاهدتها أول مرة، فهو - في ما
توحيه الآية - يواجهها كتجربة جديدة لم يلتق بها من
قبل، وذلك في ما تعبه التجربة من المعاناة في حركة
الحس البصري كمادة للتفكير، للانتقال من الحسوس
إلى المقول، ومن المادة إلى المعنى. فقد كان يشاهدها
سابقًا في رؤية جامدة لا تعني له شيئًا، إلا بمقدار ما
يعنيه انعكاس الصورة في العين، لمجرد تجميع الصور في
الوجدان، في ما يلقي به الإنسان من ما لوفاته العادية
في حياته اليومية. وهكذا نجد أن الرؤية التي تحدثت
عنها القرآن في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُبَيِّنُ لِبَنِي إِسْرَٰهِيْمَ
مَلَكُوتَ السَّمٰوٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ هي الرؤية الواعية
القاحصة المدققة التي تثير في النفس المزيد من التأمل
والحوار والاستنتاج، بدليل قوله تعالى: ﴿وَلْيَكُوْنَنَّ
مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ﴾ ما يوحى بأنها الرؤية التي تبث على
الفتاعة واليقين. (١٧٨: ٩)

راجع: م ل ك: «مَلَكُوت».

٢ - وَلْيَكُوْنَنَّ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَرِىٌّ فِرْعَوْنُ
وَقَٰهَانُ وَجُثُوْدُهُمْ مَا كَالُوا يَحْذَرُوْنَ.

الفصل: ٦

الطبري: كانوا قد أخبروا أن هلاكهم على يد
رجل من بني إسرائيل، فكانوا من ذلك على وجل

وإنما قال: ﴿لَرَبِّهٖ﴾ دون أريناه، لاستحضار صورة
الحال الماضية التي كانت تتجدد وتكرر بتجدد رؤية
آياته تعالى في ذلك الملكوت العظيم. (٥٥٤: ٧)
ابن عاشور: والرؤية هنا مستعملة للاتكشاف
والمعرفة، فالإرادة بمعنى الكشف والتعريف، فتشمل
المبصرات والمفغولات المستدل بجميعها على الحق،
وهي إرادة إلهام وتوفيق، كما في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ
يَنْظُرُوْا فِى مَلَكُوتِ السَّمٰوٰتِ وَٱلْأَرْضِ فِى ٱلْأَرْوَاقِ
: ١٨٥، فإبراهيم عليه السلام ابتدئ في أول أمره بالإلهام إلى
الحق، كما ابتدئ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالرؤية الصادقة.
ويجوز أن يكون المراد بالإرادة: العلم بطريق السوحي.
وقد حصلت هذه الإرادة في الماضي فعكاسها القرآن
بصفة المضارع لاستحضار تلك الإرادة العجيبة، كما
في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِى أَرْسَلَ ٱلرِّيَّاحَ فَتُثَبِّرُ
بِهَا ٱلْغَمَامَ﴾ فاطر: ٩.

الطباطبائي: المراد بإرادة إبراهيم ملكوت
السموات والأرض، على ما يعطيه التدبر في سائر
الآيات المربوطة بها، هو توجيهه تعالى نفسه الشريفة
إلى مشاهدة الأشياء، من جهة استناد وجودها إليه،
وإذ كان استنادًا لا يقبل الشك، لم يلبث دون أن
حكم عليها أن ليس لشيء منها أن يرب غيره ويتوحي
تدبير النظام وأداء الأمور، فالأصنام قنايل عملها
الإنسان، سماها أسماء لم ينزل الله عليها من سلطان، وما
هذا شأنه لا يرب الإنسان ولا يملكه وقد عملته يد
الإنسان، والأجرام العلوية كالنوكب والقمر
والشمس تتحول عليها الحال، فتضيق عن الإنسان

منهم، ولذلك كان فرعون يُنتبح أبناءهم ويستحيي نساءهم، فأرى الله فرعون وهامان وجنودهما من بني إسرائيل على يد موسى بن عمران نبيه ما كانوا يحدرو له منهم، من هلاكهم وخراب منازلهم ودورهم.

واختلفت القراء في قراءة قوله: ﴿وَأَرَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ﴾ فقرأ ذلك عامة قراء الحجاز والبصرة وبعض الكوفيين ﴿وَأَرَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ﴾ بمعنى وأرى نحن بالثون عطفاً بذلك على قوله: ﴿وَلَمَّا كُنَّا لَهُمْ﴾ وقرأ ذلك عامة قراء الكوفة: (ويرى فرعون) على أن الفعل لفرعون، بمعنى ويحارب فرعون، بالياء من يرى، ورفع فرعون وهامان والجنود.

والصواب من القول في ذلك أنهما قراءتان معروفتان في قراء الأمصار، متقاربتا المعنى، قد قرأ بكل واحدة منهما علماء من القراء، فبأيهما قرأ القارئ فهو مصيب، لأنه معلوم أن فرعون لم يكن ليرى من موسى ما رأى، إلا بأن يريه الله عز وجل منه، ولم يكن ليريه الله تعالى ذكره ذلك منه إلا رآه.

(١٠: ٢٨)

الزجاج: قرئت (وَأَرَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا)، فـ (يَرَى) يكون في موضع نصب على التحطف على ﴿لَمَّا كُنَّا لَهُمْ﴾، ويجوز أن يكون في موضع رفع على: (وَأَرَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا). (٤: ١٣٢) الثعلبي: ﴿وَأَرَىٰ﴾ بنون مضمومة وياء مفتوحة، وما بعده نصب بوقوع الفعل عليهم. (٧: ٢٣٣)

الطوسي: قرأ أهل الكوفة إلا عاصمًا ويرى

فرعون وهامان بالياء ورفع (فرعون، وهامان) بإسناد الرؤية ليهما الباقيون بالتثنية، ونصب فرعون وهامان بإسناد الفعل إلى الله، وكونهما مفعولين. (٨: ١٣٠)

الفخر الرازي: قرئ (وَأَرَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا) أي يرون منهم ما كانوا خائفين منه من ذهاب ملكهم وهلاكهم على يد مولود بني إسرائيل (٢٤: ٢٢٦)

الآلوسي: ﴿وَأَرَىٰ﴾ من الرؤية البصرية، على ما هو المناسب للبلاغة، وجوز أن يكون من الرؤية القلبية التي هي بمعنى المعرفة، وعلى الوجهين هو صاحب المفعولين لمكان الغمزة، فـ ﴿يَرَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ وما عطف عليه مفعوله الأول، وقوله تعالى: ﴿مِنْهُمْ﴾ أي من أولئك المستضعفين متعلق به، وقوله تعالى: ﴿مَا كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ﴾ أي يتوقنون من ذهاب ملكهم وهلاكهم على يد مولود منهم مفعوله الثاني، والرؤية على تقدير كونها بصرية لمقدمات ذلك وعلاماته في الحقيقة، لكنها جعلت له مبالغة، ومثله مستفيض بينهم حتى يقال: رأى موته بعينه، وشاهد هلاكه، وعليه قول بعض المتأخرين:

«أهكافي البين حتى رأيت غسلي يعني»

وقيل: المراد رؤية وقت ذلك، وليس بذلك، والأمر على تقدير كونها بمعنى المعرفة ظاهر، لأنهم قد عرفوا ذهاب ملكهم وهلاكهم، لما شاهدوه من ظهور أولئك المستضعفين عليهم، وطلوع طلائعهم من طرق خذلانهم، وفتر بعضهم الموصول بظهور موسى عليه،

وهو خلاف الظاهر المؤيد بالآثار، وكان ذلك منه لخباء وجه تعلق رؤية فرعون ومن معه بذهاب ملكهم وهلكهم عليه، وقد علمت وجهه.

وقرأ عبد الله وحمة والكسائي (ويرى) بالياء مضارع رأي، و(فرعون) بالرفع على الفاعلية، وكذا ما عطف عليه. (٤٤: ٢٠)

ابن عاشور: ومعنى إرامتهم ذلك: إرامتهم مقدماته وأسبابه. [إلى أن قال:]

وقرأ الجمهور ﴿وَأَكْرَى﴾ بنون العطف، ونصب الفعل ونصب ﴿فِرْعَوْنَ﴾ وما عطف عليه. وقرأ حمزة والكسائي وخلف (وَيَرَى) بياء الغائب مفتوحة وفتح الراء على أنه مضارع رأي، ورفع (فِرْعَوْنَ) وما عطف عليه. ومآل معنى القراءتين واحد.

(١٤: ٢١)

ثُثْرِيَّة

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنَ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ الإسراء: ١

ابن عباس: لكي نري محمدًا ﷺ. (٢٣٣) فتأذة: ما أراه الله من الآيات والعبر في طريق بيت المقدس. (الطبري ٨: ١٧)

القرآن: يعني النبي ﷺ حين أسرى به ليريه تلك الليلة العجائب، وأرى الأنبياء حتى وصفهم لأهل مكة، فقالوا: فإن لنا إسلًا في طريق الشام فأخبرنا بأمرها، فأخبرهم بآيات وعلامات، فقالوا: متى تقدم؟ فقال: يوم كذا مع طلوع الشمس يقدمها جمل

أورق. فقالوا: هذه علامات نعرف بها صدقه من كذبه. فتدوا من وراء العتبة يستقبلونها، فقال قاتل: هذه والله الشمس قد شرقت ولم تأت. وقال آخر: هذه والله العبر يقدمها جمل أورق، كما قال محمد ﷺ. ثم لم يؤمنوا. (١١٦: ٢)

نحوه الزجاجة. (٢٢٦: ٣)

الطبري: لكي نري عبدنا محمدًا من آياتنا، يقول: من عبرنا وأدلتنا وحججنا، وذلك هو ما قد ذكرت في الأخبار التي رويتها أنفسنا، أن رسول الله ﷺ أُرْسِيَ في طريقه إلى بيت المقدس، وبعد مصيره إليه من عجائب العبر والمواعظ. (١٧: ٨)

القشيري: كان تعريفه بالآيات، ثم بالعجائب، ثم كشف بالذات.

ويقال: من الآيات التي أراها له تلك الليلة أنه ليس كعظمه سبحانه شيء في جلاله وجماله، وعزّه وكبريائه، ومجده وسنائه، ثم أراه من آياته تلك الليلة ما عرف به صلوات الله عليه أنه ليس أحد من المخلوق مثله في نبوته ورسالته وعلو حالته وجلال رتبته.

(٦: ٤)

المبيدي: يعني به محمدًا ﷺ من آياتنا الدالة على توحيد الله وصدق نبوته برؤيته السماوات وما فيها من العجائب والآيات، ومشاهدته بيت المقدس وما رأى من الأنبياء، ومقاماتهم ومواضع عباداتهم.

(٤٨١: ٥)

أبو حيان: وقرأ الجمهور ﴿لِنُرِيَهُ﴾ بالتون، وهو التفتات من ضمير الغائب إلى ضمير المتكلم،

يرى من العجائب العظيمة. (١٥: ١٢)

ابن عاشور: وقوله: ﴿ثَرِيَّةٌ مِنْ آيَاتِنَا﴾ تعليل الإسراء بإرادة إراءة الآيات الربانية، تعليل ببعض الحكم التي لأجلها منح الله نبيه منحة الإسراء، فلأن الإسراء حكماً جمة تنضج من حديث الإسراء المروي في «الصحيح» هـ. وأهمها وأجمعها إراءته من آيات الله تعالى ودلائل قدرته ورحمته، أي ثريته من الآيات فبهزهم بما سأله عن وصف المسجد الأقصى. ولا م التعليل لتنفيذ حصر الفرض من متعلقها في مدخولها.

وإنما اقتصر في التعليل على إراءة الآيات، لأن تلك العلة أعلى بتكريم المسمى به والعناية بشأنه، لأن إراءة الآيات تزيد يقين الرائي بوجودها الحاصل من قبل الرؤية. قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُبْرِئُ إِسْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ الأنعام: ٧٥.

فإن فطرة الله جعلت إدراك المحسوسات أثبت من إدراك المدلولات البرهانية، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي﴾ البقرة: ٢٦٠، ولذلك لم يقل الله بعد هذا التعليل أو لم يطمئن قلبك، لأن اطمئنان القلب متسع المدى لاحد له، فقد أنطق الله إبراهيم عن حكمة نبوة، وقد بادر محمداً ﷺ بإراءة الآيات قبل أن يسأله إياها، توفيراً في الفضل.

(١٤: ١٨)

وقراءة الحسن (ثريته) بالياء فيكون الالتفات في آياتنا. وهذه رؤيا عين والآيات التي أريها هي العجائب التي أخبر بها الناس، وإسراؤه من مكة، وعروجه إلى السماء، ووصفه الأنبياء واحداً واحداً حسبما ثبت في الصحيح. (٦: ٦)

الثروتونوي: غاية الإسراء، وإشارة إلى أن الحكمة في الإسراء به إراءة آيات مخصوصة بذاته تعالى التي ما شرف بإراءتها أحداً من الأولين والآخرين إلا سيد المرسلين وخاتم النبيين، فإنه تبارك وتعالى أرى خليله ﷺ وهو أعز الخلق عليه بعد حبيبه الملكوت، كما قال: ﴿وَكَذَلِكَ نُبْرِئُ إِسْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الأنعام: ٧٥، وأرى حبيبه آيات ربوبيته الكبرى، كما قال: ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾ التجم: ١٨، ليكون من المحبوبين. فـ «من» تعنيته، لأن ما أراه الله تعالى في تلك الليلة إنما هو بعض آياته العظمى. إضافة الآيات إلى نفسه على سبيل التعظيم لها، لأن المضاف إلى العظيم عظيم. وسقط الاعتراض بأن الله تعالى أرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وأرى نبينا ﷺ بعض آياته، فيلزم أن يكون معراج إبراهيم أفضل.

وحاصل الجواب: أنه يجوز أن يكون بعض الآيات المضافة إلى الله تعالى أعظم وأشرف من ملكوت السماوات والأرض كلها، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾ (٥: ١٠٥)

الآلوسي: أي لرفعه إلى السماء حتى يرى ما

فيقتلوه. وسندلوا بأقبحهم إن لم يؤمنوا، فثبتيك إلى أن ترى ذلك. (٢٦٤: ٦)

الزَّمَحْشَرِيَّ: وكيف أدارت الحال أربناك مصارعهم، وما وعدناهم من إنزال العذاب عليهم، أو توفيناك قبل ذلك. (٣٦٣: ٢)

يُرَوِّا

يَوْمَئِذٍ يَصْنَعُ النَّاسُ أَشْيَا يُرَوِّا أَعْمَالَهُمْ.

الزلزال: ٦

ابن عباس: لروا جزاء أعمالهم.

(البغوي: ٥: ٢٩٣)

الظَّهْرِيَّ: ﴿يُرَوِّا أَعْمَالَهُمْ﴾، فيرى الحسن في الدنيا المطيع لله عمله، وما أعد الله له يومئذ من الكرامة، على طاعته إياه، كانت في الدنيا، ويرى المسيء العاصي لله عمله، وجزاء عمله، وما أعد الله له من الهوان والخزي في جهنم، على معصيته إياه، كانت في الدنيا، وكفره به.

الْقَصِيَّ: ينفوا على ما فعلوه. (٤٣٣: ٢)

الطُّوسِيَّ: أي ليجازوا على أعمالهم أو يترجم الله جزاء أعمالهم. وقيل: معنى رؤية الأعمال المعروفة بها عند تلك الحال، وهي رؤية القلب، ويجوز أن يكون التأويل على رؤية العين، بمعنى ليروا صحائف أعمالهم يقرؤون ما فيها، لقوله: ﴿وَيَقْرَأُونَ مَا وَتَلَّكَ﴾ قال هذا الكتاب لا يتحدّر صغيرة ولا كبيرة إلا أخصياها الكهف: ٤٩.

وقيل: ليروا جزاء أعمالهم حسب ما قدمناه، وقيل: يرى الكافر حسناته فيتعسر عليها، لأنها

سُتْرِ بِهِمْ

سُتْرِ بِهِمْ أَيَاثِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي الْقُسُوفِ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَكْثَرُ الْحَقِّ أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ. فصلت: ٥٣

راجع: أ ف ق: «الافاق» المعجم: ج ٢، ٤٤٦.

لُرِيَّتَكَ

١ - وَإِنَّمَا لُرِيَّتَكَ بَعْضُ الَّذِي نَعِذُهُمْ أَوْ تَوَقَّعُتَكَ فَإِنَّا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ. يونس: ٤٦ الطُّوسِيَّ: وقوله ﴿لُرِيَّتَكَ﴾ من رؤية العين، لأنها لو كانت من رؤية الإعلام لتعدى إلى مفعولين.

(٣٨٧: ٥)

نحوه المتيدي.

ابن عطية: والرؤية في قوله: ﴿لُرِيَّتَكَ﴾ رؤية بصر، وقد عُدّي الفعل بالهمزة، فليذلك تصدّى إلى مفعولين: أحدهما الكاف، والآخر ﴿بَعْضٌ﴾.

(١٢٣: ٣)

أبو السُّعُود: أصله: إن رُكَّ و (ما) مزيدة لتأكيد معنى الشرط، ومن ثمة أكد الفصل بالثون، أي بنصرتك بأن تظهر لك.

نحوه البرُوسوي (٤: ٥٠)، والآلوسي (١١).

(١٢٩)

٢ - وَإِنَّمَا لُرِيَّتَكَ بَعْضُ الَّذِي نَعِذُهُمْ أَوْ تَوَقَّعُتَكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ. الرعد: ٤٠ الطُّوسِيَّ: هذا خطاب للنبي ﷺ يقول الله تعالى له: إنا إن أربناك بعض الذي نعوذ الكفار من العقوبة على كفرهم، ونصر المؤمنين حتى يظفروا بهم.

مُحِبَّة، ويرى المحسن سيئاته مُكْفَرَةً وحسناته
مُثَبَّتَةً. (٣٩٤: ١٠)

نحوه الطُّبرسي:

الْقُسَيْرِيُّ: لِحَاسِبُوا. (٣٢٤: ٦)

الْبَهْرِيُّ: المعنى: أَلَهُمْ يَرْجِعُونَ عَنِ الْمَوْقِفِ فَرَقًا
لِيَنْزِلُوا مَنَازِلَهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ وَالتَّارِ. (٢٩٣: ٥)

ابن عَطِيَّة: وقوله تعالى: ﴿يُرْوَاهُ أَغْمَالُهُمْ﴾ إمَّا

أَنْ يَكُونَ مَعْنَاهُ: جَزَاءُ أَصْلَاهُمْ بِرَأْيِ أَهْلِ الْجَنَّةِ مِنْ نَعِيمٍ
وَأَهْلِ التَّارِ بِالْعَذَابِ، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ تَعَالَى:

﴿يُرْوَاهُ أَغْمَالُهُمْ﴾ مُتَعَلِّقًا بِقَوْلِهِ: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى

لَهَا﴾ وَيَكُونَ قَوْلُهُ: ﴿يَوْمَئِذٍ يَخْشَرُ النَّاسُ أَشْثَاثًا﴾

اعْتِرَاضًا بَيْنَ أَتَاءِ الْكَلَامِ، وَقَرَأَ جَهْشُورُ النَّاسِ

﴿يُرْوَاهُ﴾ بِضَمِّ الْهَاءِ عَلَى بِنَاءِ الْفَاعِلِ لِلْمَفْعُولِ، وَقَرَأَ

الْحَسَنُ وَالْأَعْرَجُ وَحَمَادُ بْنُ سُلَيْمَةَ وَالزَّهْرِيُّ

وَأَبُو حَتْمَةَ: ﴿يُرْوَاهُ﴾ بِفَتْحِ الْهَاءِ عَلَى بِنَاءِ الْفَاعِلِ

(٥١١: ٥)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: الصَّدُورُ خِذَا الْوُرُودِ، فَالْوَارِدُ

الْجَانِي وَالصَّادِرُ الْمُنْصَرِفُ، وَ﴿أَشْثَاثًا﴾ مَطْرُقِينَ،

فَيَحْتَمِلُ أَنْ يَرُدُّوا الْأَرْضَ، ثُمَّ يَصْدُرُونَ مِنَ الْأَرْضِ

إِلَى عَرِصَةِ الْقِيَامَةِ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَرُدُّوا عَرِصَةَ الْقِيَامَةِ

لِلْمَحَاسِبَةِ ثُمَّ يَصْدُرُونَ مِنْهَا إِلَى مَوْضِعِ الشَّرَابِ

وَالْعَقَابِ. فَإِنْ قَوْلُهُ: ﴿أَشْثَاثًا﴾ أَقْرَبُ إِلَى الْوَجْهِ

الْأَوَّلِ. وَلَفْظَةُ الصَّدْرِ أَقْرَبُ إِلَى الْوَجْهِ الثَّانِي، وَقَوْلُهُ:

﴿يُرْوَاهُ أَغْمَالُهُمْ﴾ أَقْرَبُ إِلَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ، لِأَنَّ رُؤْيَا

أَعْمَالِهِمْ مَكْتُوبَةٌ فِي الصَّحَافِ أَقْرَبُ إِلَى الْحَقِيقَةِ مِنْ

رُؤْيَا جَزَاءِ الْأَعْمَالِ، وَإِنْ صَحَّ أَيْضًا أَنْ يَحْمَلَ عَلَى

رُؤْيَا جَزَاءِ الْأَعْمَالِ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

﴿يُرْوَاهُ أَغْمَالُهُمْ﴾ قَالَ بَعْضُهُمْ: لِيُرْوَاهُ صَحَافُ

أَعْمَالِهِمْ، لِأَنَّ الْكِتَابَ يَوْضَعُ بَيْنَ يَدَيِ الرَّجُلِ، فَيَقُولُ:

هَذَا طَلَاكَ وَيَعْلَمُ هَلْ تَرَاهُ، وَالْمَرْثِيُّ وَهُوَ الْكِتَابُ،

وَقَالَ آخَرُونَ: لِيُرْوَاهُ جَزَاءُ أَعْمَالِهِمْ، وَهُوَ الْجَنَّةُ أَوْ

التَّارُ، وَإِمَّا أَوْضَعَ اسْمَ الْعَمَلِ عَلَى الْجَزَاءِ، لِأَنَّهُ جَزَاءُ

وَفَاقٍ، فَكَأَنَّهُ نَفْسَ الْعَمَلِ بَلِ الْجَزَاءُ فِي ذَلِكَ أَدْخَلَ مِنَ

الْحَقِيقَةِ، وَفِي قِرَاءَةِ الثَّيِّ (يُرْوَاهُ) بِالْفَتْحِ. (٦٠: ٣٢)

ابن كثير: أَي لِيَعْلَمُوا وَيَجَازُوا بِمَا عَمَلُوهُ فِي الدُّنْيَا

مِنْ خَيْرٍ وَشَرٍّ. (٣٤٩: ٧)

الشَّيْرِينِيُّ: أَي يَرَى اللَّهُ تَعَالَى الْمُحْسِنَ مِنْهُمْ

وَالْمُسِيءَ بِوَسْطَةِ مَنْ شَاءَ مِنْ جُنُودِهِ، أَوْ بِغَيْرِ وَاسْطَةٍ

حِينَ يَكْتُمُ سِيحَانَهُ كُلِّ أَحَدٍ مِنْ غَيْرِ تَرْجَمَانٍ

وَلَا وَاسْطَةٍ، كَمَا أَخْبَرَ بِذَلِكَ رَسُولُهُ ﷺ ﴿أَغْمَالُهُمْ﴾

لِيَعْلَمُوا جَزَاءَ مَا، أَوْ صَادِرِينَ عَنِ الْمَوْقِفِ كُلِّ إِلَى دَارِهِ،

لِيَرَى جَزَاءَ عَمَلِهِ. (٥٧٥: ٤)

الْبُرُوسِيُّ: أَي جَزَاءُ أَعْمَالِهِمْ خَيْرًا كَانَ أَوْ

شَرًّا، وَإِلَّا لِنَفْسِ الْأَعْمَالِ لَا يَتَعَلَّقُ بِهَا الرُّؤْيَا

الْبَصَرِيَّةُ؛ إِذَا الرُّؤْيَا هُنَا لَيْسَتْ عِلْمِيَّةً، لِأَنَّ قَوْلَهُ: ﴿فَمَنْ

يُغْمَلُ...﴾ تَفْصِيلٌ لـ ﴿يُرْوَاهُ﴾، وَالرُّؤْيَا لَهُ بِصَرِيَّةٌ

لِتَصْدِيقِهَا إِلَى مَفْعُولٍ وَاحِدٍ، أَلَلَّهُمْ إِلَّا أَنْ يُجْعَلَ لَهَا صُورٌ

نُورَانِيَّةٌ أَوْ ظُلُمَانِيَّةٌ، أَوْ يَتَعَلَّقُ الرُّؤْيَا بِكُتُبِهَا كَمَا

سَبَّحِي. (٤٩٤: ١٠)

الْأَلُوسِيُّ: أَي لِيَبْصُرُوا جَزَاءَ أَعْمَالِهِمْ خَيْرًا كَانَ

أَوْ شَرًّا، فَالرُّؤْيَا بِصَرِيَّةً، وَالْكَلَامُ عَلَى حَذْفِ مُضَافٍ،

أَوْ عَلَى أَنَّهُ تَجَوُّزٌ بِالْأَعْمَالِ صَمًا يَتَسَبَّبُ عَنْهَا مِنَ الْجَزَاءِ

وقدّر بعضهم: كتب أو صحائف، وقال آخر:
لا حاجة إلى التأويل والأعمال تجسم نورانية
وظلمانية، بل يجوز رؤيتها مع عرضيتها، وهو كما
نرى.

وقيل: المراد لمعرفوا أعمالهم ويوقفوا عليها
تفصيلاً عند الحساب، فلا يحتاج إلى ما ذكر أيضاً.

(٣٠: ٢١١)

ابن عاشور: أي يصدرون لأجل تلقى جزاء
الأعمال التي عملوها في الحياة الدنيا، فيقال لكل
جماعة: انظروا أعمالكم، أو انظروا ما لكم.

وبني فعل ﴿يُزَوُّوا﴾ إلى التائب، لأن المقصود
رؤيتهم أعمالهم، لاتعين من تربهم إياها. وقد أجمع
القرءاء على ضم التنية.

فالرؤية مستعملة في رؤية البصر، والمرضون هو
منازل الجزاء. ويجوز أن تكون الرؤية مستعملة في
العلم بجزاء الأعمال، فإن الأعمال لا تسمى ولكن
يظهر لأهلها جزاؤها.

الطَّبَائِي: وإراءتهم أعمالهم: إراءتهم جزاء
أعمالهم بالخلول فيه، أو مشاهدتهم نفس أعمالهم، بناء
على تجسم الأعمال.

وقيل: المراد به: خروجهم من قبورهم إلى الموقف
متفرقين متميزين بسواد الوجوه وبياضها وبالفزع
والأمن وغير ذلك، لإعلامهم جزاء أعمالهم بالحساب.
والتعبير عن العلم بالجزاء بالرؤية وعن الإعلام
بالإراءة، نظير ما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ
مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُخَضَّراً وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ﴾

آل عمران: ٣٠، والوجه الأول أقرب وأوضح.

(٢٠: ٣٤٣)

مكارم الشيرازي: المقصود من عبارة
﴿يُزَوُّوا أَعْمَالَهُمْ﴾ هل هو: ليرَوْا جزاء أعمالهم، أو
ليرَوْا صحيفة أعمالهم وما سُجِّلَ فيها من حسنات
وسَيِّئات أو المشاهدة الباطنية، بمعنى المعرفة بكيفية
الأعمال.

أو أنها تعني «تجسم الأعمال» ورؤية الأعمال
نفسها؟ التفسير الأخير أنسب مع ظاهر الآية.

وهذه الآية أوضح الآيات الدالة على تجسم
الأعمال، حيث تتخذ الأعمال في ذلك اليوم أشكالا
تتناسب مع طبيعتها، وتتصب أمام صاحبها، وتكون
رفقها سروراً وانشراحاً، أو عذاباً وبلاءً.

(٢٠: ٣٤٦)

وتقدم بعض الكلام في «نبرة» فلاحظ.

أرني

وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى
قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطعن قلبي.

البقرة: ٢٦٠

الأخفش: فلم يكن ذلك شكاً منه ولم يُرد به
رؤية القلب، وإنما أراد به رؤية العين.

الطبري: يعني تعالى ذكره بذلك: ألم تُرَ إِذْ قَالَ
إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي. وإنما صلح أن يحذف بقوله:
﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ﴾ على قوله: ﴿أَوْ كَأَلَّذِي مَرَّ عَلَى
قَرْيَةٍ﴾ البقرة: ٢٥٩، وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ

(١: ٣٨٣)

لِإِبْرَاهِيمَ فِي رُؤْيَا الْهَرَّةِ : البقرة : ٢٥٨ ، لأن قوله : ﴿ أَلَمْ نُرَبِّهِمْ ﴾ ليس معناه : ألم تربيتك ، وإنما معناه : ألم تربيتك . فمعناه : ألم تعلم فتذكر ، فهو وإن كان لفظه لفظ الرؤية فحُطِّفَ عليه أحياناً بما يوافق لفظه من الكلام ، وأحياناً بما يوافق معناه .

واختلف أهل التأويل في سبب مسألة إبراهيم ربه أن يُريه كيف يحيى الموتى ، فقال بعضهم : كانت مسأله ذلك ربه ، أنه رأى دابة قد تقسمها السباع والطير ، فسأل ربه أن يُريه كيفية إحيائه إياها ، مع تفرق لحومها في بطون طير الهواء وسباع الأرض ، ليرى ذلك عياناً ، فزاد يقيناً برؤيته ذلك عياناً إلى علمه به خبراً ، فأراه الله ذلك مثلاً بما أخبر أنه أمره به : (٤٩ : ٣)

الزجاج : أصله أراني ، ولكن المجمع عليه في كلام العرب والقراءة طرح الحمزة ، ويجوز (أرني) (٣٤٥ : ١)

الثعلبي : [ذكر سبب السؤال نحو ما تقدم عن الطبري وأضاف :]

فعلى هذا القول أراد إبراهيم ﷺ أن يصير له علم اليقين عين اليقين ، كما أن الإنسان يعلم الشيء ويتيقنه ولكن يُحسب أن يراه من غير شك له فيه ، كما أن المؤمنين يُحيون رؤية النبي ﷺ ورؤية الجنة ورؤية الله تعالى مع الإيمان بذلك وزوال الشك فيه . (٢٥١ : ٢)

القرطبي : اختلف الناس في هذا السؤال هل صدر من إبراهيم عن شك أم لا ؟ فقال الجمهور : لم يكن إبراهيم ﷺ شاكاً في إحياء الله الموتى قط ، وإنما طلب

المعينة ؛ وذلك أن القوس مستشرفة إلى رؤية ما أُخبرت به ، وهذا قال ﷺ : « ليس الخبر كالمعاينة » روى ابن عباس ، لم يروه غيره ، قاله أبو عمر . قال الأخفش : لم يُرد رؤية القلب ، وإنما أراد رؤية العين ، وقال الحسن وقتادة وسعيد بن جبتر والربيع : سأل ليزاد يقيناً إلى يقينه . (٢٩٧ : ٣)

الشَّصْرِيُّ : أي أبصرني ، قرأ ابن كثير والسوسي يسكون الراء من (أرني) ، وقرأ الدوري باختلاس الكسرة ، والياقون بكسرة كاملة .

(١٧٤ : ١)

أبو السَّهْوِد : ﴿ أرني ﴾ من الرؤية البصرية المتعدية إلى واحد ، ويدخل حمزة الثقل طلبت مفعولاً آخر هو الجملة الاستفهامية المعلقة لها ، فإنها تُملق كما يعلق النظر البصري ، أي اجعلني مُبصراً . (٣٠٤ : ١)

البرزخشوي : أي بصرني كيفية إحيائك للموتى بأن تُحييها وأنا أنظر إليها . إنما سأل ذلك ليصير علمه عياناً ، وقد شرفه الله بعين اليقين بل بحق اليقين الذي هو أعلى المقامات .

والفرق أن علم اليقين هو الاستفادة من الأخبار ، وعين اليقين هو المعاينة لا يرى فيه ، قال تعالى في حق الكفار : ﴿ تُمْ لَكُمْ رُؤْيَا عَيْنِ الْيَقِينِ ﴾ التكاثر : ٧ ، فلما دخلوا النار وبأشروا عذابها ، قال تعالى : ﴿ فَتَنْزِلُ مِنْ حَمِيمٍ • وَتُصَلِّتُ بِهِمْ • إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ ﴾ الواقعة : ٩٣ - ٩٥ . (٤١٥ : ١)

الشَّوْكَانِي : وقوله ﴿ أرني ﴾ قال الأخفش : لم يُرد رؤية القلب ، وإنما أراد رؤية العين وكذا

فضل الله: فقد سأل إبراهيم ربه أن يُريه كيف يحيي الموتى، فقصده كان يريد أن يشاهد عملية الإحياء على الطبيعة، وكان الجواب سؤالاً تقريرياً: أألم تؤمن؟ فإن مثل هذا السؤال قد يصدر في صورته هذه، من غير المؤمن، فكيف يصدر من إبراهيم الذي جاء من أجل أن يقود الناس إلى الإيمان؟ أو كان جواب إبراهيم ﷺ بتأكيد إيمانه، فلم يكن السؤال مطلقاً من ذلك، بل من أجل الحصول على حالة الاطمئنان القلبي الذي يتحرك من مواقع الحس في الحياة، بما لا يحصل من خلال القناعة الفكرية التي تعتمد على المعادلات العقلية التي يصنع للإنسان إيمانه، ولكنها لا تمنع الهواجس الذاتية من أن تتحرك في النفس في نطاق الأوهام الطارئة. ولهذا كانت الرغبة في المشاهدة من أجل تدوير كل ما يخطر في البال من أوهام.

(٧٧: ٥)

أرنا

١ حَرِّمْنَا وَاجْتَعَلْنَا مُسَلِّمِينَ لَكَ وَحِينَ ذُرِّيَّتَا أُمَّةٍ مُسَلِّمَةٌ لَكَ وَأَرْنَا مَا مَكَّنَّا وَكُنَّا عَلَيْهَا إِنَّكَ أَلْتِ الثَّوَابَ الرَّحِيمِ. البقرة: ١٢٨

الطبري: اختلفت القراءة في قراءة ذلك، فقراء بعضهم: «وَأَرْنَا مَا مَكَّنَّا» بمعنى رؤية العين، أي أظهرها لأهبتنا حتى نراها؛ وذلك قراءة عامة أهل الحجاز والكوفة، وكان بعض من يؤجّه تأويل ذلك إلى هذا التأويل يُسكن الراء من «أَرْنَا» غير أنه يسمّيها كسرة.

(٦٠٣: ١)

قال غيره، ولا يصح أن يُراد الرؤية القلبية هنا، لأن مقصود إبراهيم: أن يشاهد الإحياء، لتحصل له الظمأنينة، والمهزة الداخلة على الفعل تقصد تعديته إلى المفعول الثاني وهو الجملة، أعني قوله: «كَيْفَ يُحْيِي الْمَوْتَى؟» و«كَيْفَ» في محل نصب على التشبيه بالتألف، أو بالحوال، والعامل فيها الفعل الذي بعدها.

(٣٥٧: ١)

الألوسي: «أَرَى» من الرؤية البصرية المتعدية بهزة الثقل إلى مفعولين، فالهاء مفعوله الأول، وقوله تعالى: «كَيْفَ يُحْيِي الْمَوْتَى؟» في محل مفعوله الثاني المملق عنه، وإلى ذلك ذهب أكثر المفسرين. (٢٦: ٣)

عبد الكريم الخطيب: «رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى؟» وقد سأل موسى ﷺ سؤالاً أعظم من هذا، فقال: «رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ» الأعرابي: ١٤٣.

والسؤال به (كَيْفَ) لا يكون جوابه إلا بأن يشهد إبراهيم عملية الإحياء، وكيف تتم هذه العملية، والعناصر التي تعمل فيها؟ وأمر كهذا هو فوق مستوى الإدراك البشري، إنه سرٌّ من أسرار الألوهية، لا يستطيع أحد أن يحتمله، أو يعرف السبيل إليه.

ومن أجل هذا كان الجواب أخذاً اتجاهًا آخر غير متجه السؤال، فيه عرض لقدرة الله، دون كشف عن سر هذه القدرة؛ وذلك بما رأى إبراهيم بين يديه من تجليات هذه القدرة وآثارها. (٢٣٦: ٢)

مكارم الشيرازي: أنه طلب الرؤية والشهود عياناً لكيّفة حصول البعث لا البعث نفسه.

(١٩٨: ٢)

الطُّوسِيّ: وقوله: ﴿وَأَرْنَا﴾ يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يكون من رؤية البصر.

والآخر: أن يكون من رؤية القلب، بمعنى أعلمنا.

(٤٦٥: ١)

البُيُوتِيُّ: عَلَّمْنَا وَعَرَّفْنَا، قرأ ابن كثير ساكنة

الرَّاء، وأبو عمرو وبالاختلاس، والباقون يكرهها،

ووافق ابن عامر وأبو بكر في الإسكان في حم،

السجدة، وأصله: أَرْنَا، فعُدَّتْ الهَمْزَةُ طَلْبًا لِلْخَفَةِ،

وَلَقَدْ حَرَكْتَهُ إِلَى الرَّاءِ، وَمِنْ سَكَنِهَا قَالَ: فَهَبْتَ

الْهَمْزَةَ فَذَهَبَتْ حَرَكَتُهَا. (١٦٧: ١)

الزَّمْطَشَرِيُّ: ﴿وَأَرْنَا﴾ منقول من رأى بمعنى

أَبْصَرَ أو عَرَفَ، ولذلك لم يتجاوز مفعولين، أي:

«بَصَّرْنَا مَتَّعِدَاتِنَا بِالْحَسْبِ، أَوْ عَرَّفْنَا هُنَا، وَقَبِلَ:

مَذَابِهَا. وَقَرَأَ: (وَأَرْنَا) بِسُكُونِ الرَّاءِ قِيَامًا عَلَى

فَخَذَ فِي فَخْذٍ. وَقَدْ اسْتَرْذَلَتْ، لِأَنَّ الْكُسْرَةَ مَنقُولَةٌ مِنْ

الْهَمْزَةِ السَّاقِطَةِ دَلِيلَ عَلَيْهَا، فَاسْقَاطُهَا إِجْعَافٌ. وَقَرَأَ

أَبُو عَمْرٍو بِإِشْمَامِ الْكُسْرَةِ. وَقَرَأَ عَبْدُ اللَّهِ: (وَأَرَاهُمْ

مَنَاسِكُهُمْ). (٣١١: ١)

نحو: التَّنْهِي.

ابن عَطِيَّة: قَالَتْ طَائِفَةٌ: ﴿وَأَرْنَا﴾ مِنْ رُؤْيَةٍ

الْبَصَرِ، وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: مِنْ رُؤْيَةِ الْقَلْبِ، وَهُوَ الْأَصَحُّ.

وَيُلْزَمُ قَائِلُهُ أَنْ يَتَعَدَّى الْفِعْلُ مِنْهُ إِلَى ثَلَاثَةِ مَفْعُولِينَ،

وَيَتَفَصَّلُ عَنْهُ بِأَنَّهُ يَوْجَدُ مَعْدًى بِالْهَمْزَةِ مِنْ رُؤْيَةٍ

الْقَلْبِ كَثِيرِ الْمَعْدَى. [تَمَّ اسْتِشْهَادُ بَشَرٍ] (٢١١: ١)

الطُّبْرُسِيُّ: و﴿وَأَرْنَا﴾ يحتمل وجهين: أحدهما:

أَنْ يَكُونَ مَنْقُولًا مِنْ «رَأَيْتُ» الَّذِي هُوَ بِمَعْنَى إِدْرَاكِ

الْبَصَرِ، لَقَدْ تَقَلَّتْ بِالْهَمْزَةِ فَصَدَّتْ إِلَى مَفْعُولَيْنِ، وَالتَّكْدِيرُ

حَذَفَ الْمُضَافَ، كَأَنَّهُ قَالَ: أَرْنَا مَوَاضِعَ مَنَاسِكُنَا، أَيْ

عَرَّفْنَاهَا لِنَقْضِي نَسَكُنَا فِيهَا، وَذَلِكَ نَحْوُ مَوَاقِفِ

الْإِحْرَامِ وَالْمَوْاقِفِ بِمَرَقَاتٍ «مَوْضِعِ الطَّوَافِ، فَهَذَا مِنْ:

رَأَيْتُ الْمَوْضِعَ وَأَرَيْتُهُ إِتَاءَ.

وَالْآخَرُ: أَنْ يَكُونَ مَنْقُولًا مِنْ نَحْوِ قَوْلِهِمْ: فَلَانِ

يُرَى رَأْيَ الْخَوَارِجِ، فَيَكُونُ مَعْنَاهُ عَلَّمْنَا مَنَاسِكُنَا. [تَمَّ

اسْتِشْهَادُ بَشَرٍ إِلَى أَنْ قَالَ:]

أَيَّ عَرَّفْنَا هَذِهِ الْمَوَاضِعَ الَّتِي تَعَلَّقَ التَّسْلُكُ بِهَا.

لِنَفْعَلَهُ عِنْدَهَا وَتَقْضِيَ عِبَادَاتِنَا فِيهَا، عَلَى حَدِّ مَا

يَقْتَضِيهِ تَوْفِيقًا عَلَيْهَا. (٢٠٩: ١)

الْقَطْرُ الرَّازِيُّ: فِي «وَأَرْنَا» قَوْلَانِ:

الْأَوَّلُ: مَعْنَاهُ: عَلَّمْنَا شَرَائِعَ حُجَّتِنَا إِذْ أَمَرْنَا بِهِنَّ

أَلَيْتُ لِنُحِبِّهِنَّ وَنَدْعُو النَّاسَ إِلَى حُجَّتِهِ، فَعَلَّمْنَا شَرَائِعَهُ

وَسَا بَنِي نَبِيٍّ كَمَا أَنَّ نَأْتِيهِ فِيهِ مِنْ عَمَلٍ وَقَوْلٍ. بِجَازِ هَذَا

مِنْ رُؤْيَةِ الْعِلْمِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَأَلَّمَ كُرْالِي رَبِّكَ كَيْفَ

مَدُّ الْقَبْلِ﴾ الْفَرْقَانُ: ٤٥، ﴿وَأَلَّمَ كُرْ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ

بِأَصْحَابِ الْقَبْلِ﴾ الْقَبْلِ: ١.

الثَّانِي: أَظْهَرَهَا لِأَعْيُنِنَا حَتَّى نَرَاهَا...

وَهَاهُنَا قَوْلُ ثَالِثٍ: وَهُوَ أَنَّ الْمُرَادَ الْعِلْمَ وَالرُّؤْيَةَ

مَعًا، وَهُوَ قَوْلُ الْقَاضِي. لِأَنَّ الْحَسْبَ لَا يَتِمُّ إِلَّا بِأُمُورَ

بَعْضُهَا يُعَلِّمُ وَلَا يَرَى. وَبَعْضُهَا لَا يَتِمُّ إِلَّا بِرُؤْيٍ مِنْهُ إِلَّا

بِالرُّؤْيَةِ، فَيُجِبُّ حَمْلَ اللَّفْظِ عَلَى الْأَمْرَيْنِ جَمِيعًا، وَهَذَا

ضَعِيفٌ، لِأَنَّهُ يَقْتَضِي حَمْلَ اللَّفْظِ عَلَى الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ

مَعًا، وَأَنَّهُ غَيْرُ جَائِزٍ، فَبَقِيَ الْقَوْلُ الْمَعْتَبَرُ وَهُوَ الْقَوْلَانِ

الْأَوَّلَانِ. (٦٨: ٤)

الْقُرْطُبِيُّ: ﴿أَرْنَا﴾ من رؤية البصر، فتعدي إلى مفعولين، و قبل: من رؤية القلب، ويلزم قائله أن يتعدى الفعل منه إلى ثلاثة مفاعيل. (١٢٧: ٢)
الْبَيْضاوي: ﴿وَأَرْنَا﴾ من رأي بمعنى أبصر، أو عرف، ولذلك لم يتجاوز مفعولين. (٨٢: ١)
أبو حيان: ومعنى ﴿أَرْنَا﴾ أي بصرنا، إن كانت من رأي البصرية. والتعدي هنا إلى اثنين ظاهر، لأنه منقول بالهمزة من المتعدي إلى واحد، وإن كانت من رؤية القلب، فالنقول أنها تعدي إلى اثنين. (تم استشهد بشعر)

فإذا دخلت عليها همزة التثنية، تعدت إلى ثلاثة. وليس هنا إلا اثنان، فوجب أن يعتقد أنها من رؤية العين. (تم نقل كلام الزمخشري وقال:)
 ويحتاج ذلك إلى سماع من كلام الصرمي (تم نقل كلام ابن عطية وقال:)

واستدلال ابن عطية ببيت ابن بصر، على أن رأي قلبية لا دليل فيه، بل الظاهر أنها بصرية. (٣٩٠: ١)
أبو السعود: ﴿وَأَرْنَا﴾ من الرؤية بمعنى الإبصار أو بمعنى التصرف، أي بصرنا أو عرفنا. (١٩٩: ١)
الألويسي: ﴿وَأَرْنَا﴾ من رأي البصرية وهمزة الإفعال تعدت إلى مفعولين، أو من رأي القلبية بمعنى عرف لا علم، وإلا تعدت إلى ثلاثة، وأنكر ابن الحاجب و تبعه أبو حيان ثبوت رأي بمعنى عرف، وذكره الزمخشري في «المفصل»، والراغب في «مفرداته» وهما من الثقات، فلا عبرة بإنكارهما. قرأ ابن مسعود: ﴿وَأَرَهُمْ مَتَابِكُهُمْ﴾ بإعادة الضمير إلى

«الذرية». (٣٨٥: ١)
 رشيد رضا: أي علمنا إنها علمًا يكون كالرؤية البصرية في الجلاء والوضوح. (٤٧١: ١)
ابن عاشور: ﴿أَرْنَا﴾ هو من رأي العربانية، وهو استعمال ثابت لفعل الرؤية، كما جزم به الراغب في «المفردات» والزمخشري في «المفصل» وتعدت بالهمزة إلى مفعولين. وحق «رأي» أن يتعدى إلى مفعول واحد، لأن أصله هو الرؤية البصرية، ثم استعمل مجازًا في العلم يجعل العلم اليقيني شبهها برؤية البصر، فإذا دخل عليه همزة التعدية تعدى إلى مفعولين وأما تعدية «أرى» إلى ثلاثة مفاعيل

فهي خلاف الأصل، وهو استعمال خاص، وذلك إذا أراد المتكلم الإخبار عن معرفة صفة من صفات ذات، فيذكر اسم الذات أولًا، ويعلم أن ذلك لا يفيد مراده، فيكمله بذكر حال لازمة إتمامًا للفائدة، فيقول: رأيت الهلال طالقًا مثلًا، ثم يقول: أراي فلان الهلال طالقًا. (٧٠٢: ١)

الطباطبائي: المراد بـ ﴿مَتَابِكًا﴾ هي الأفعال المبادية الصادرة منها، والأعمال التي يعملانها دون الأفعال والأعمال التي يراد صدورها منهما، فليس قوله: ﴿أَرْنَا﴾ بمعنى علمنا أو وقفنا، بل التسديد بآرائه حقيقة الفعل الصادر منها، كما أشرنا إليه في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ﴾ الأنبياء: ٧٣، وسببته في محله، إن هذا الوحي تسديد في الفعل، لا تعليم للتكليف المطلوب، وكأنه إليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ كُنَّا نَبَا

إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ... ﴿٢٨٤: ١﴾ ص: ٤٦.

٢ - أَرَنَا اللَّهُ جَهْرَةً فَأَخَذَ لَهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلُومِهِمْ ثُمَّ أَفْطَلُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَ لَهُمُ النَّبَاتُ فَفُفُّوا عَنْ ذَلِكَ وَآتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُبِينًا. النساء: ١٥٣

ابن عباس: إيتهم إذا رأوه فقد رأوه، إنما قالوا: جهرة أرنا الله، هو مقدم ومؤخر. (الطبري: ٤: ٣٤٧) الطبري: ﴿أَرَنَا اللَّهُ جَهْرَةً﴾ أي عيانا ناعينه وننظر إليه.

الطوسي: وحكي عن ابن عباس أنه قال: فيه تقديم وتأخير، وتقديره: إنما قالوا: جهرة أرنا الله وهو الذي اختاره أبو عبيدة. وقال غيره: أراد رؤية بالبر ظاهرة منكشفة، لأن من علم الله فقد رآه، وهو اختيار الزجاج لقوله تعالى: ﴿لَنْ تُؤْمِنَ لَكَ حَقٌّ كَرَى اللَّهُ جَهْرَةً﴾ البقرة: ٥٥. وقول ابن عباس يدل على أنه كان يذهب إلى استعالة الرؤية عليه تعالى، لأن على تأويله بنفس سؤال الرؤية، أخذتهم الصاعقة دون رؤية مخصوصة، على ما يذهب إليه من قال بالرؤية.

(٣٧٧: ٣) التفسير: اشتملت الآية على جنسين من فصح ما قبله: أحدهما: سؤالهم الرؤية، والثاني: عبادة العجل بعد ما ظهرت لهم الآيات الباهرة.

فأما سؤالهم الرؤية فقدموا عليه، لأنهم اقترحوا عليه ذلك بعد ما قطع عذرهم بإقامة المعجزات، ثم طلبوا الرؤية لأعلى وجه التعليم، أو على موجب

التصديق به، أو على ما تحملهم عليه شدة الاشتياق، وكل ذلك سوء أدب. (٨٠: ٢)

ابن عطية: أي حتى نراه جهاراً، أي عياناً رؤية منكشفة بيّنة. وروي عن ابن عباس أنه كان يرى أن ﴿جَهْرَةً﴾ معمول لـ ﴿قَالُوا﴾ أي قالوا جهرة منهم وتصريحاً: ﴿أَرَنَا اللَّهُ﴾.

وأهل السنة معتقدون أن هؤلاء لم يسألوا محالاً عقلاً، لكنه محال من جهة الشرع؛ إذ قد أخبر تعالى على السنة أنبيائه أنه لا يرى في هذه الحياة الدنيا، والرؤية في الآخرة ثابتة عن النبي ﷺ بالخبر المتواتر، وهي جائزة عقلاً دون تحديد ولا تكيف ولا تحيز كما هو تعالى معلوم لا كالمعلومات، كذا هو مرئي لا كالمشتمات. هذه حجة أهل السنة وقولهم، ولقد حدثني أبي رضي الله عنه عن أبي عبد الله التميمي أنه كان يقول عند تدريس هذه المسألة: مثال العلم بالله خلق يحيى المعتزلة في إنكارهم الرؤية. (١٣١: ٢)

البر وسوي: أي أرناه جهرة، أي عياناً والجهر حقيقة في ظهور الصوت لحاسة السمع، ثم استعير لظهور المرتئي بحاسة البصر، ونصبها على المصدر، لأن المعاينة نوع من الرؤية، وهم الثقباء السبعون الذين كانوا مع موسى ﷺ عند الجبل حين كلمه الله تعالى، سألوه أن يروا ربهم رؤية يُدر كونها بأبصارهم في الدنيا. (٣١٥: ٢)

ابن عاشور: وهم لسألو موسى أن يريهم الله جهرة، ما أرادوا التيقن بالله، ولا الثنم بالمشاهدة ولكنهم أرادوا عجباً ينظرونه، فلذلك قالوا: ﴿أَرَنَا اللَّهُ﴾

بجهرته، ولم يقولوا: ليتنا نرى ربنا. (٣٠١: ٤)

أروني

قُلْ أَرُونِي الَّذِينَ أُعَذِّبُهُمْ بِشُرْكَاءَ كَلَّاهِلْ هِرَافَهُ
الْقَرِيزُ الْحَكِيمُ. سبأ: ٢٧

البقوي: أي أعلموني الذين ألحقتموهم به
شركاء، أي في العبادة معه، هل يخلقون وهل يرزقون؟
(٦٨١: ٣)

الزَّمَخْشَرِيُّ: فإن قلت: ما معنى قوله:
﴿أَرُونِي﴾ وكان يراهم ويعرفهم؟

قلت: أراد بذلك أن يُريهم الخطأ العظيم في إلحاق
الشركاء بالله، وأن يقامس على أعينهم بينه وبين
أصنامهم ليطلعهم على إحالة القياس إليه والإشراك
به. (٢٨٩: ٣)

نحوه الثيربني:

ابن عَطِيَّة: يحتمل أن تكون رؤية قلب، فيكون
قوله: ﴿شُرْكَاءَ﴾ مفعولاً ثالثاً، وهذا هو الصحيح، أي
أروني بالحجة والدليل كيف وجه الشراكة؟ وقالت
فرقة: هي رؤية بصر، و﴿شُرْكَاءَ﴾ حال من الضمير
المفعول به ﴿أَلْحَقْتُمْ﴾ المائد على ﴿الَّذِينَ﴾ وهذا
ضعيف، لأن استدعاء رؤية العين في هذا لاغناء له.

(٤٢٠: ٤)

نحوه القرطبي:

الْأَيْسَابُورِيُّ: ومعنى ﴿أَرُونِي﴾ وكان يعرفهم
ويراهم الاستخفاف بهم، والتنبية على الخطأ العظيم
في إلحاق الشركاء بالله، أو أراد أعلموني بأي صفة

ألحقتموهم بالله وجعلتموهم شركاء، فـ ﴿شُرْكَاءَ﴾
نصب على الحال والعائد محذوف. (٥٦: ٢٢)

أبو حَيَّان: الظاهر أن أرى هنا بمعنى أعلم،
فتعدي إلى ثلاثة: الضمير للمتكلم هو الأول،
و﴿الَّذِينَ﴾ الثاني، و﴿شُرْكَاءَ﴾ الثالث، أي أروني
بالحجة والدليل كيف وجه الشراكة، وهل يكون
مقال ذرة أو يرزقونكم؟

وقيل: هي رؤية بصر، و﴿شُرْكَاءَ﴾ نصب على
الحال من الضمير المحذوف في ﴿أَلْحَقْتُمْ﴾، إذ تقديره:
ألحقتموهم به في حال توقيفهم شركاء له. (٢٨٠: ٧)

أبو السُّود: أريد بأمرهم بإراءة الأصنام، مع
كونهم يراى منه عظم إظهار خطيئهم العظيم، وإطلاعهم
على بطلان رأيهم، أي أرونيها لأنظر بأي صفة
ألحقتموها بالله الذي ليس كمثل شئ في استحقاق
العبادة، وفيه مزيد تبيكت لهم بعد إلزام الحجة عليهم.
(٢٥٩: ٥)

نحوه البروسوي:

ابن عاشور: والإراءة هنا من الرؤية البصرية،
فتعدي إلى مفعولين: أحدهما بالأصالة، والثاني
بهمزة التعدية.

والمقصود: أروني شخوصهم لتبصر هل عليها ما
يناسب صفة الإلهية، أي إن كل من يشاهد الأصنام
بادئ مرة يتبين له أنها خلية عن صفات الإلهية، إذ
يرى حجارة لا تسمع ولا تبصر ولا تفقه، لأن انتفاء
الإلهية عن الأصنام بدهي، ولا يحتاج إلى أكثر من
رؤية، حالها كقول البحري:

■ أن يرى مبصر ويسمع واع ■

والتعبير عن المرئي بطريق الموصولة، لتنبيه المخاطبين على خطئهم، في جعلهم إياهم شركاء في تعالى في التوبة، [ثم استشهد بشعر] (٦١: ٢٢) **تَرَاءَ**

فَلَمَّا تَرَاءَ الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمَذْكُورُونَ. الشعراء: ٦١

الطبري: يقول تعالى ذكره: فلما تناظر الجمعان: جمع موسى وهم بنو إسرائيل، وجمع فرعون وهم القبط. (قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمَذْكُورُونَ).

(٤٤٧: ٩)

الزجاج: أي لست واقف. جمع موسى جمع فرعون و كان أصحاب موسى قد خرجوا ليلاً، فقال أصحاب موسى: (إِنَّا لَمَذْكُورُونَ).

الطبري: أي تقابلا بحيث يرى كل فريق منهما صاحبه، وكسر يمي والأعمش و حمزة وخلف الراء من (تَرَاءَ) الباقون بالفتح.

نحوه البغوي (٤٦٨: ٣)، والطبرسي (٤: ١٩١)، والقرطبي (١٣: ٦-١٠) والحازن (٥: ٩٨).

المبيدي: أي لست اصار أحدهما مرأى من الآخر. فوقعت الأعين على الأعين، يعني بني إسرائيل والقبط.

الفخر الرازي: أي رأى بعضهم بعضا.

(١٣٨: ٢٤)

البيضاوي: تقاربا بحيث رأى كل واحد منهما الآخر، و قرئ «تراءتا الفتان» (١٥٩: ٢)

نحوه البروسوي.

(٢٧٨: ٦) **التيساوري**: أي رأى قوم موسى قوم فرعون، وحصل كل من الفريقين برأى للآخر. (٥٢: ١٩) **الآلوسي**: أي تقاربا بحيث رأى كل واحد منهما الآخر، نعم ذكر في التوراة ما حاصله: أن بني إسرائيل لما خرجوا كان أمامهم نهراً عموداً من غمام وليلاً عموداً من نار، ليدلهم ذلك على الطريق، فلما طلبهم فرعون وأواجهوه، خافوا جداً ولاموا موسى عليه السلام في الخروج، وقالوا له: أمن عدم القبور بمصر أخرجتنا لنموت في البر؟ أما قلنا لك: دعنا نخدم المصريين، فهو خير من موتنا في البر؟ فقال لهم موسى: لا تخافوا وانظروا إغاثة الله تعالى لكم، ثم أوحى الله تعالى إلى موسى أن يضرب عصاه البحر، فتحول عمود الغمام إلى ورائهم، وصار بينهم وبين فرعون وجنوده ودخل الليل ولم يتقدم أحد من جنود فرعون طول الليل وشق البحر، ثم دخل بنو إسرائيل. وليس في هذا ما يصحح أمر الحالة المذكورة فتأمل.

(٨٤: ١٩)

الطباطباتي: أي دنا بعضهم من بعض، فرأى كل من الجمعين جمع فرعون و جمع موسى الآخر.

(٢٧٧: ١٥)

فضل الله: ودنا بعضهم من بعض، وأبصر بعضهم بعضاً.

(١١٨: ١٧) **تَرَاءَتِ**

١... فَلَمَّا تَرَاءَتِ الْفَتَانِ تَكَصَّ عَلَى عَقِيْبِهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ بِكُمْ إِلَهِي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ إِلَهِي أَخَافُ اللَّهَ

الأعمال التي فرضها الله على المؤمنين، على وجه التقرب بها إلى الله، لأنهم غير موقنين بمعاد ولا ثواب ولا عقاب. وإنما يعملون ما عملوا من الأعمال الظاهرة إبقاءً على أنفسهم، وحذاراً من المؤمنين عليها أن يقتلوا أو يُسلبوا أموالهم، فهم إذا قاموا إلى الصلاة التي هي من الفرائض الظاهرة، قاموا كسالى إليها، رياءً للمؤمنين، ليحبوهم منهم وليسوا منهم، لأنهم غير معتدي فرضها وجوبها عليهم، فهم في قيامهم إليها كسالى. (٣٣٣: ٤)

نحوه الطوسي: (٣٦٥: ٢)
الأزهري: أما قول الله عز وجل: ﴿يُرَاءُونَ النَّاسَ﴾ النساء: ١٤٢، وقوله: ﴿يُرَاءُونَ﴾ والمتشبهون المتأخرون في الماعون: ٦، ٧، فليس من المشاورة، ولكن معناه: إذا أبصرهم الناس صلّوا، وإذا لم يروهم تركوا الصلاة.

ومن هذا قول الله عز وجل: ﴿يُرَاءُونَ﴾ النساء: ٤٧، وهو المرئي، كأنه يُرى الذي يراه أنه يفعل، ولا يفعل بالنية. (٣٢٢: ١٥)

الزمخشري: يقصدون بصلاتهم الرّاء والسّعة. (٥٧٤: ١)

نحوه البروسوي: (٣٠٧: ٢)
ابن عطية: وقرأ جمهور الناس: «يُرَاءُونَ» بحزة مضمومة مشددة بين الرّاء والواو دون ألف، وهي تعدية «رأى» بالتضعيف، وهي أقوى في المعنى من «يُرَاءُونَ» لأن معناها يحملون الناس على أن

والله شهيد أنيقاب. الأنفال: ٤٨
الشّعلي: أي التقى الجمعان، ورأى إبليس الملائكة نزلوا من السماء، وعلم أنه لا طاقة له بهم. (٣٦٥: ٤)

الطوسي: معناه، فلما التقى ورأى بعضهم بعضاً. (١٥٧: ٥)
نحوه الطبرسي: (٥٤٩: ٢)

ابن عطية: تفاعلت من الركبة، أي رأى هؤلاء هؤلاء، وقرأ الأعمش وعيسى بن عمر (ثلاث) مقصورة، وحكى أبو حاتم عن الأعمش أنه أمال والراء مرفقة، ثم رجع عن ذلك. (٥٣٨: ٢)

الفخر الرازي: أي التقى الجمعان بحيث رأت كل واحدة الأخرى. (١٧٥: ١٥)

الآلوسي: أي تلاقى الفريقان، وكثيراً ما يكتفى بالترائي عن التلاقي، وإنما أول بذلك لمكان قوله تعالى: ﴿لَنُكْصِرَ عَلَىٰ عِتَابِهِ﴾ أي رجع القهقري، فإن التكوّص كان عند التلاقي لا عند الترائي، والتزام كونه عنده فيه خفاء. (١٥: ١٠)

وهكذا جاء في أكثر التفاسير.

يُرَاءُونَ

١ - وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُتَالاً يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلاً. النساء: ١٤٢
قتادة: والله لولا الناس ما صلتى المنافق، ولا يصلي إلا رياءً وسُمعةً. (الطبري: ٤: ٣٣٣)
الطبري: يعني: أن المنافقين لا يعملون شيئاً من

يروهم، ويتظاهرون لهم بالصلاة وهم يظنون التقاء.
(١٢٧: ٢)

الفخر الرازي: والمعنى أنهم لا يقومون إلى الصلاة إلا لأجل الرياء والسُّمعة، لا لأجل الدين.
فلان قيل: ما معنى المراءة وهي مفاعلة من الروية؟

قلنا: إن المراني يُريهم عمله وهم يرونه استحسان ذلك العمل.
(١١: ٨٤)

القرطبي: أي يصلّون مراءة وهم متكاسلون متنافلون، لا يرجون ثواباً، ولا يعتقدون على تركها عقاباً... والرياء: إظهار الجليل لجراء الناس، لا لاتباع أمر الله.
(٥: ٢٢٢)

البيضاوي: ليخسأوهم مؤمنين، والمراءة مفاعلة بمعنى التفعيل، كـ «نعم وناعم» أو للمقابلة، فإن المراني يرى من يُريته عمله وهو يُريته استحضانه.
(١: ٢٥١)

القسقي: حال، أي يقصدون بصلاتهم الرياء والسُّمعة. والمراءة مفاعلة من الروية، لأن المراني يُريهم عمله وهم يرونه استحضانه.
(١: ٢٥٨)
نحوه أبو السعود.
(٢: ٢١١)

السيبوري: [نحو الفخر الرازي وأضاف:]
أو فاعل ها هنا بمعنى قتل بالقصد، كقولك:
ناعمه ونعمه.
(٦: ٤)

أبو حيان: أي يقصدون بصلاتهم الرياء والسُّمعة، وأنهم مسلمون. وهي من باب المفاعلة، يُري المراني الناس تُجمله بأفعال الطاعة، وهم يرونه استحضان

ذلك العمل. وقد يكون من باب فاعل بمعنى قتل، نحو:
نعمه وناعمه.
(٣: ٣٧٧)

الآلوسي: ليحسبوهم مؤمنين، والمراءة مفاعلة من الروية، إما بمعنى التفعيل، لأن فاعل بمعنى قتل وارد في كلامهم كـ «نعم وناعم» و «راءة عبد الله» وإسحاق (يروون) تدل على ذلك، أو للمقابلة، لأنهم لفعلهم في مشاهد الناس يرون الناس والتاس يرونهم، وهم يقصدون أن تُرى أعمالهم والناس يستحسنونها. فالمفاعلة في الروية متعددة، وإما الاختلاف في متعلق الإراءة، فلا بُد على هذا التقى أن المفاعلة لا بُد في حقيقتها من اتحاد الفعل ومتعلقه، والجملة إما استئناف مبني على سؤال نشأ من الكلام، كما كـ قولي: فماذا يريدون بقيامهم هذا؟ قيل: يرامون إلخ، أو حال من ضمير «قاموا» أو من الضمير في «كسأل»
(٥: ١٧٥)

رشيد رضا: أي يبتغون بذلك أن يراهم الناس المؤمنون، فيعدّوهم منهم، فالكسل: التثاقل عما ينبغي التشاط فيه. والمراءة أن يكون المرء الذي يُرائيك بحيث تراه كما يراك، فهو فعل مشاركة من الروية.
(٥: ٤٧٠)

أبن عاشور: و «يُرامون» فعل يقتضي أنهم يرون الناس صلاتهم ويُرِيهم الناس. وليس الأمر كذلك، فالمفاعلة هنا مجرد المبالغة في الإراءة، وهذا كثير في باب المفاعلة.
(٤: ٢٨٨)

مُغْنِيَّة: لأنهم لا يصلّون لله، بل للصيد والريح.
(٢: ٤٦٨)

وجاء بهذا المعنى قوله تعالى:

٢- فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ * الَّذِينَ هُمْ يُرَاؤُونَ. الماعون ٤-٦

رئاء

١- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُطْلِسُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُثْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ. البقرة: ٢٦٤

الطبري: وهو مرأاة، أي إياهم بعمله، وذلك أن ينفق ماله فيما يرى الناس في الظاهر أنه يريد الله تعالى ذكره فيحمدونه عليه، وهو غير مريد به الله، ولا طالب منه الثواب، وإنما ينفقه كذلك ظاهراً ليحمد الله الناس عليه، فيقولوا: هو سخي كريم، وهو رجل صالح، فيحسنوا عليه به السماء، وهم لا يعلمون ما هو مستبطن من النية في إنفاقه ما أنفق، فلا يدرون ما هو عليه من التكذيب بالله تعالى ذكره واليوم الآخر.

العلبي: مرأاة وسمعة، ليروا نفاقه، ويقولوا: إنه كريم سخي صالح. (٢٦١: ٢)

نحوه البقري (١: ٣٦١)، والغازن (١: ٢٤٠).

الزمخشري: لا يريد بإنفاقه رضاء الله ولا ثواب الآخرة. (١: ٣٩٤)

ابن عطية: والرئاء مصدر من «فاغل» من الرمية، كأن الرئاء تظاهر وتفاخر بين من لا خير فيه من الناس.

الطبرسي: «رئاء الناس» مصدر وضع موضع

الحال من الضمير في «يُثْفِقُ» تقديره: ينفق ماله

مرأياً ويجوز أن يكون مفعولاً له. (١: ٣٧٦)

الفخر الرازي: الرئاء مصدر، كالمراءة، يقال: رأته رياءً ومرأاةً، مثل: راعيته مراعاة ورعاً، وهو أن تُرأى بعملك غيرك. (٧: ٥٧)

أبن عاشور: والرئاء همزتين فعال من رأي، وهو أن يكثر من إظهار أعماله الحسنة للناس، فصفة الفضل فيه للمبالغة والكثرة، وأولى الهمزتين أصلية، والأخيرة مُبدلة عن الياء بعد الألف الزائدة، ويقال: رياءً يياء بعد الراء على إبدال الهمزة ياء بعد الكسرة. (٢: ٥١٩)

وجاء بهذا المعنى قوله تعالى:

٣- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ يُثْفِقُونَ أَمْ لَكُم مِّنَ اللَّهِ آلَافٌ مِّثْرًا * وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَهُمْ يُكَذِّبُونَ * سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ الْقُلُوبَ سَاءَ لَهَا لَئِيمٌ. النساء: ٣٨

٣- وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِم بِطَرَا

وَرِئَاءِ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ. الأنفال: ٤٧

الطبري: ولا تكونوا أيها المؤمنون بالله ورسوله في العمل بالرئاء والسمعة، وترك إخلاص العمل لله واحتساب الأجر فيه، كالجيش من أهل الكفر بالله ورسوله الذين خرجوا من منازلهم بطراً، ومرأاة الناس بزيهم وأموالهم وكثرة عددهم، وشدة بطائهم. (٦: ٢٦٣)

الطوسي: والرئاء: إظهار الجميل مع إبطان

القيح، تقول: راءى ثرائى مُرامةً ورياءً. والمرائى رجل سوء لما يتنا. (١٥٦: ٥)

الفخر الرازى: والمرئاء: عبارة عن القصد إلى إظهار الجميل مع أن باطنه يكون قبيحاً، والفرق بينه وبين التفائق أن التفائق إظهار الإيمان مع إبطان الكفر، والمرئاء إظهار الطاعة مع إبطان العصية.

(١٧٣: ١٥)

نحوه المازن.

ابن عاشور: «المرئاء» بهمزتين أولاهما أصليته والأخيرة مُبدلة عن الياء، لوقوعها منطرفة أثر ألف زائدة. ووزنه «فعال» مصدر راءى «فاعل» من الرواية. ويقال: مُرامة، وصيغة المفاعلة له مبالغة أي بالغ في إرادة الناس عمله محبة أن يسره ليفخر عليهم. (١٢٥: ٩)

الوجوه والتظائر

مقاتيل: تفسير ترى على أربعة وجوه:

فوجه منها: يرى بمعنى يعلم، فذلك قوله في سبأ: ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أَوْكُوا الْعِلْمَ﴾ وقال في النساء: ﴿لِيُخَبِّرَكُمْ بَيْنَ النَّاسِ يَبْنِىَ اللَّهُ لَهُ﴾، بمعنى ما علمك الله في القرآن، وقال في البقرة: ١٢٨، ﴿وَأَرْسَلْنَاكَ﴾ يقول علمنا، وقال في المفضل: [نوح: ١٥] ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَا خَلَقْتُ اللَّهَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا﴾، بمعنى ألم تعلموا، وقال في الأنبياء: ٢٠، ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، بمعنى أولم يعلم الذين كفروا ﴿أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا﴾.

والوجه الثاني: يرى المعاينة، فذلك قوله في هل أتى: [النهر: ٢٠] ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمْرًا رَأَيْتَ عُيُقًا﴾، يعني إذا عاينت الجنة وما فيها رأيت نعيمًا، يعني المعاينة، وقال في المناقون: ٤، ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ﴾، يعني عاينتهم ﴿تَفْجِئُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾، وقال في الزمر: ٦٠، ﴿تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وَجُوهَهُمْ مُسْوَدَّةٌ﴾.

والوجه الثالث: ألم ترى بمعنى ألم تنظر إلى فعلهم فذلك قوله في النساء: ٥١، ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْكُوا نُصِيًّا مِنَ الْكِتَابِ يُوَفِّسُونَ بِالْجَنَّةِ وَالطَّاغُوتِ﴾، وقال أيضاً في النساء: ٦٠، ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَكَّمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ﴾، يقول ألا تنظر إلى فعلهم.

والوجه الرابع: ألم تر، خبر يُخبر عن شيء قد كفى، ولم يعان ذلك النبي ﷺ، فذلك قوله في البقرة: ٢٥٨، ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾، بمعنى ألم تحبر عن غرود الجبار، كقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ الفيل: ١، يعني ألم تُخبر كيف فعل، وقال في الحاقة: ٧، ﴿فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى﴾ يُخبر عنهم، وقال أيضاً: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾ ﴿إِزْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ الفجر: ٦، ٧، يخبر عن فعله بهم كيف عذبهم بالريح. (٢٣٧)

نحوه الحيري (٢٦٥)، والتفليسي (١٠٨).
الدماغي: الروية على ثلاثة أوجه: العلم، المشاهدة، الاعتبار.

فوجه منها: الروية بمعنى العلم، قوله في سورة

وفي الحديث: «لا يترأى أحدكم في الماء»، أي لا ينظر وجهه فيه، وهو (يَتَمَتَّلُ) من الرؤية. والرؤيا: ما رأيته في منامك، والجمع رؤى؛ يقال: رأيت في منامي رؤيا.

ورأيتُ عنك رؤى حسنة، أي حلمتها.

وأرأى الرجل، إذا كثرت رؤاه.

والرئى والرئى: الرئى: الجئى يراه الإنسان؛ يقال: له رئى من الجن ورئى، إذا كان يحبه ويؤلفه.

والرئى: جئى يتعرض للرجل يرميه كهانة وطيا، يقال: مع فلان رئى.

وبه رئى من الجن: مس.

وأرأى الرجل، إذا صار له رئى من الجن.

والرَّيَاء: مصدر: رأيت الرجل مُرَاءةً ورَّيَاءً،

أي أريته أنني على خلاف ما أنا عليه، وهو مُرَاءٍ، وهم مُرَاوُونَ؛ يقال: فعل ذلك رِيَاءً وسمعةً، وهو مُرَائِيٌّ كما يقال: يُسْتَحْمَلُ.

وأرأى الرجل، إذا أظهر عملاً صالحاً ورياءً وسمعةً.

والثَّرِيَّة والثَّرِيَّة والثَّرِيَّة: ما تراه المرأة من صفرة أو بياض أو دم قليل عند الحيض، وكان الأصل فيه «ثَرِيَّة»، وهي (تَفْعِلَةٌ) من: رأيتُ.

ويقال للمرأة: ذات الثَّرِيَّة، وهي الدم القليل، وقد رأيت ثَرِيَّةً، أي دمًا قليلًا.

«الثَّرِيَّة»: الخرقعة التي تعرف بها المرأة حيضها من طهرها، وهو من الرؤية.

والرَّأْي والرَّيَاء: المهادات والمقابلة؛ يقال: قوم

رِثَاءً، أي يقابل بعضهم بعضًا فيتراؤون.

ومنازلهم رِثَاءً، إذا كانت متعاضدة.

ودور القوم مثارِثَاءً: منتهى البصر حيث تراه.

وهم رِثَاءُ ألف: زهاء ألف فيما ترى العين.

وداري ترى دار فلان: تقابلها.

ورأى المكان المكان: قابله حتى كأنه يراه.

وجعلتُ الشيء رأى عينك وبُرائى منك: حذاءك ومقابلتك بحيث تراه.

وأرأت التائقة والثناء من المعز والضأن، وهي

مُرءٍ ومُرئَةٍ، أي رئى في ضرعها الحامل واستبين و

عظم ضرعها، وكذلك المرأة وجميع الحوامل، إلا في

الحافر والسبع.

وأرأت العنز: ورم حياؤها وتبين ذلك لديها.

وأرأى الرجل، إذا اسود ضرع شاته.

وترأى إلى التخل: ظهرت ألوان بصره، وكله من رؤية العين.

والرَّأْي: اسم مصدر، وهو الاعتقاد، تشبيهاً

برؤية العين، والجمع أَرَآءَ، وآراء على القلب، ورئى

؛ يقال: رأى رأياً ورؤيته ورأية.

وفلان يترأى برأى فلان، إذا كان يرى رأيه ويميل إليه ويقتدي به.

وفلان يرى رأى الشراة: يعتقد اعتقادهم.

وفلان من أهل الرأى، أي أنه يرى رأى الخوارج

ويقول مجذبههم، وفي الحديث: «قينا رجل له رأى»،

أي يرى رأى الخوارج.

وارتأه هو: (افعل) من الرأى والتدبير.

وما أضلّ آراءهم، وما أضلّ رأيهم

وأصحاب الرأي: أصحاب القياس، لأنّ المحدثين يأخذون بأرائهم فيما يشكل من الحديث، أو ما لم يأت فيه حديث ولا أثر.

واسترايت الرجل في الرأي: استشرعته ورأيتّه، وهو يرأيه، أي يشاوره.

ومنه: رأيت زيداً حليماً، أي علمته، وهو على المثل برقة العين.

والتم ترأى فلان، والتم ترأى كذا؟ وهي كلمة تقولها العرب عند التعجب من الشيء وعند تنبيه المخاطب.

٢ حوالمة: موضع التقى والريح من الإنسان وغيره، نراها (عَلَمَة) من (وري): حذف فاؤها وعوض عنها الهاء، مثل: دية من (ودي) وحيدة من (وح د)، وليس (فَعَة) من (رأي)، مثل: نية من (أنت ب و) وسنة من (سن و)، قال الأزهري: «إنّ الرمة أصلها من (وري)، وهي محذوفة منه، يقال: ورئت الرجل فهو ووري، إذا أصبت برمته»^١.

ولكنهم حذفوها من (وري) وهزوها على لفة الحجاز، وأحقوها بجماعة (رأي)، وجمعوها على رئات ورثون، وهزوا فعلها: يقال: رأيتّه، أي أصبت رمتّه، كما هزوا وري الزند، فقالوا: رأى الزند، وقد،

ورأيتّه أنا^٢، وهو من (وري).

٣ أصحاب الرأي في الفقه: «أصحاب المذهب الحنفي»، وهم جملة فقهاء العراق الذين كانوا من مدرسة ابن مسعود، كإبراهيم النخعي وحناد بن أبي سليمان وأبي حنيفة ومحمد بن أبي ليلى وغيرهم^٣.

ويقابلهم الظاهرية، وهم «أتباع مذهب داود بن علي الصبغاني»، ومن أئمة الظاهرية ابن حزم الأندلسي، وسقوا بالظاهرية لأنهم يأخذون بظواهر النصوص الشرعية ويرفضون استنباط العلى منها^٤.

ويطلق على أصحاب الاجتهاد عند الشيعة الإمامية لفظ الأصوليين، واحده أصولي، لأنهم يعتمدون في استنباط المسائل الفقهية إلى «علم الأصول»، والأصولي عند بعضهم: من يعتمد بالأصول الأربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل، وبالأصول الصلوية: الاستصحاب، والبراءة، والاحتياط، والتخير^٥. ومرجع الوجهين واحد.

ويقابلهم الأخباريون، وهم «جماعة من أصحاب الحديث قصروا النظر على الحديث، ونبذوا حكم العقل والإجماع، وجعلوا نصوص الكتاب وظواهره من المتشابهات، ومن أنقضهم: الأمين

(٣) المصدر السابق (رأي)

(٤) معجم لغة الفقهاء (٧٠)

(٥) المصدر السابق (٢٩٥)

(٦) معجم ألفاظ الفقه الجعفري (٥٧)

(١) (عَلَمَة) و (فَعَة) جزآن من (فَعَل): (فَعَة) جزء.

الأول و (عَلَمَة) جزء الأخير.

(٢) لسان العرب (وري)

الاستراهادي^(١).

الاستعمال القرآني

جاء منها بمرّة الماضي ٩٧ مرّة، والمضارع ١٣٨ مرّة، والمصدر: (الرأي) مرتين، و(رئاء) ٣ مرّات، و(الرؤيا) ٥ مرّات.

ومزيداً من (الإفعال): الماضي ٩ مرّات، والمضارع ٢١ مرّة، والأمر ٥ مرّات، ومن (المفاعلة): المضارع (يرأون) مرّة، ومن (التفاعل): الماضي (قرأوا) مرّة، في ٢٩٧ آية، وهي محاور:

الأول: الخلق:

١- ﴿اللّٰهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمٰوٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَّرَوٰهَا ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيٰتِ لِقُلُوْبِكُمْ يَلْقَاكُمْ رُبُّكُمْ ثَوَقِثُوْنَ﴾
الرعد: ٢

٢- ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ أَنْهَارَ مَخْرَجِهَا وَيَجْعَلُ فِيهَا سُبْحًا وَمُسِيًّا السَّحَابَ الَّتِي أُتِيَ بِهَا السَّمَاءُ يَجْعَلُ فِيهَا مُمْسِرًا وَمُنَمِرًا﴾
الرعد: ١٢

٣- ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ لِلْآثَانِ الْأَرْضَ لِنَقْصِهَا مِنْ أَطْرَافِهَا وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا يُعْجَبُ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾
الرعد: ٤١

٤- ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ يَٰسَىٰ يُذْهِبُكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾

إبراهيم: ١٩

٥- ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ خَسِرَ اللَّهُ مَنًى مِّثْلًا كَلِمَةً طَبِيعَةً كَفَجَرَةٍ طَبِيعَةً أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾

(٣) المصدر السابق

تَوْنِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِأَنْزَرْنَاهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ﴾
إبراهيم: ٢٤، ٢٥

٦- ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ جَلَّةً تَكْسِرُهَا وَتَرَى الْقُلُوبَ شَاوِيَةً يَوْمَ أُخْرِجُوا مِنْ فَضْلِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ﴾

التحل: ١٤

٧- ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَتَّبِعُونَ فَلِئَلَّهِ مِنَ الْغَيْبِ عَلَمٌ وَهُوَ يُخَبِّرُ عَنْ الْغَيْبِ وَهُوَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾
التحل: ٤٨

٨- ﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوْاءِ السَّمَاءِ مَا يَتَّبِعُنَّ إِلَّا اللَّهَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾

التحل: ٧٩

٩- ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِنْهُمْ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّيْسَ لَهُمْ فِيهِ قُوَّةٌ إِلَّا كَقُرُونٍ﴾
الإسراء: ٩٩

١٠- ﴿أَوَلَمْ يَرِ الْبَدِينُ كَفَرُوا أَنَّ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ كَانَتْ رَتْقًا فَفُتَّتَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾
الأنبياء: ٣٠

١١- ﴿هَلْ مَثَلًا هُوَ لَا يُدْرِكُهُ الْإِنْسَانُ عَلَيْهِمْ أَفْهَمُ الْغَالِيُونَ﴾
الأنبياء: ٤٤

١٢- ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ خَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾

الحج: ٥

١٣- ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ

وَالشَّجَرُ وَالذَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ
الْعَذَابُ وَمَن يُهِنِ اللَّهُ فَعَالَهُ مِثْرُكُمْ إِنَّ اللَّهَ يَقْعِلُ
مَا يَشَاءُ ﴿١٨﴾ الحج: ١٨

١٤ و ١٥ - ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً
فَنُصِيجَ الْأَرْضَ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿١٤﴾ لَهُ مَا فِي
السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُ الْغَنِيُّ الْحَسِيدُ
﴿١٥﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلُكَ
لَتَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى
الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرؤُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٦﴾

الحج: ٦٣ - ٦٥
١٦ و ١٧ - ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْخَرُ لَهُ مَن فِي
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَاتٍ كُلُّ قَدْ ظَلَمَ
صَلَاحَهُ وَكُنُوسِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَقْعِلُونَ ﴿١٦﴾ وَاللَّهُ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ﴿١٧﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ
يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُفًا فَتَكْفُرُ
الْوَدْقُ يَخْرُجُ مِنْ حِلَالِهِ وَيَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ
فِيهَا مِنْ تَرْدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَن مَّن يَشَاءُ
يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ ﴿١٨﴾ التور: ٤١ - ٤٣
١٨ - ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ
لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسُ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴿١٩﴾

الفرقان: ٤٥
١٩ - ﴿لَوْ لَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَبْتَلَيْنَا فِيهَا مِن
كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴿٢٠﴾ وَالشُّعْرَاءُ يُطَبِّعُهُمُ الْقَاوِنُ ﴿٢١﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي
كُلِّ وَادٍ يَهْبِطُونَ ﴿٢٢﴾ وَأَلَّهُمْ يَقْعِلُونَ مَا لَا يَقْعِلُونَ ﴿٢٣﴾
الشعراء: ٢٢٤ - ٢٢٦

٢١ - ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا الْأَيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ
وَالْكَهَارُ مُبْصِرٌ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٢٢﴾

الزلزال: ٨٦
٢٢ و ٢٣ - ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ الْأَيْلَ
سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ مِن دُونِ اللَّهِ غَيْرَ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِطَيَّارٍ
أَفَلَا تَنْتَهُونَ ﴿٢٢﴾ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ الْكَهَارَ
سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ مِن دُونِ اللَّهِ غَيْرَ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِالْأَيْلِ
لِيَسْكُنُوا فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢٣﴾ القصص: ٧١، ٧٢
٢٤ - ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُنْزِلُ اللَّهُ السَّمَاءَ مَاءً ثُمَّ يُعْرِضُ
إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٥﴾ العنكبوت: ١٩

٢٥ - ﴿وَمِنَ الْأَمْثَلِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ الْبَرْقُ طَوَقًا وَطَمَعًا
فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢٦﴾ الرُّوم: ٢٤
٢٦ - ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ
وَيُمْسِكُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٢٧﴾ الرُّوم: ٢٧
٢٧ - ﴿اللَّهُ الَّذِي يُنْزِلُ الرِّيحَ فَتُخْبِرُ سَحَابًا
لِيَسْطُرَ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسْفًا فَكْرِي
الْوَدْقُ يَخْرُجُ مِنْ حِلَالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ
عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَشِيرُونَ ﴿٢٨﴾ الرُّوم: ٤٨
٢٨ - ﴿وَلَيْنَ أَرْسَلْنَا رِيحًا قَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَّا تَلْوَاهُمْ
بَعْدِهِ يَكْفُرُونَ ﴿٢٩﴾ الرُّوم: ٥١

٢٩ و ٣٠ - ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا
وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِن
كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ
زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴿٣١﴾ هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِن
دُونِهِ لَعَلَّ الْظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٣٢﴾ لقمان: ١٠، ١١

٣١- ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مِمَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمِمَّا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ لقمان: ٢٠

٣٢- ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُوَلِّجُ الْبَلَدَ فِي النَّهَارِ وَيُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ لقمان: ٢٩

٣٣- ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ يَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ لِيُرِيَكُمْ مِنْ آيَاتِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ لقمان: ٣١

٣٤- ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ السَّمَوَاتِ أَلْسِي الْأَرْضِ الْجُرُزَ فَخُورًا يَدْرَعُونَ مَا كُلُّ مِثْلِهِ الْقَامُومُ وَالْقُسُومُ أَفَلَا يَنْصَبِرُونَ﴾ السجدة: ٢٧

٣٥- ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا يَمِينُ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ نَسْفًا لَّخِلِفَ بِهِمُ الْأَرْضُ أَوْ السَّمَاءُ عَلَيْهِمْ كَيْفَ مِنَ السَّمَاءِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُلِّ عَسِيدٍ مُّنبِتٍ﴾ سبأ: ٩١

٣٦- ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنَ كُلِّ مَكَانٍ لَّخَضَاءٌ طَرِبًا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً مِّنْهُنَّ وَتَرَى الْقُلُوكَ فِيهِمْ مَّوَاجِرَ لَّيْلَتِلْهُنَّ مِنَ الْقُلُوبِ وَالْعُلُوكَ تَشْكُرُونَ﴾

فاطر: ١٢

٣٧- ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٍ﴾ فاطر: ٢٧

٣٨- ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَ كُمُ الَّذِينَ نَادَعُونَ مِنْ

دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَى بَيِّنَةٍ مَّسْأَلٌ إِن يَعِدُ الْمُطَّلِعُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا﴾ فاطر: ٤٠

٣٩- ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِنَّا غِلَّتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ﴾ يس: ٧١

٤٠- ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيَجُ فَنُجُومُهُ مُصَنَّفًا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ الزمر: ٢١

٤١- ﴿وَلَقَدْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّي أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِي قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ الزمر: ٣٨

٤٢- ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ﴾ المؤمن: ١٣

٤٣- ﴿وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَأَيُّ آيَاتِ اللَّهِ تُنْكِرُونَ﴾

المؤمن: ٨١

٤٤- ﴿وَمِنَ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْزَلَتْ وَرَبَّتْ إِنَّ أَلْذِي أَحْيَاهَا تُخْضِي السَّوْاحِلَ إِلَهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فصلت: ٣٩

٤٥- ﴿سَتَرِبَهُمْ آيَاتِي فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ خُشْيٌ يَتَّبِعُونَ لَهُمُ اللَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفُرْ بِبَيْتِكَ إِلَهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ فصلت: ٥٣

٤٦- ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ

إِنَّمَا يَكْتَابُ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ آثَارَهُ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٤﴾ الأحقاف: ٤

٤٧- ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَتَّخِذْ يَخْلُقِيَهُنَّ بَقَاوِرَ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ الْبَشَرِ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ الأحقاف: ٣٣

٤٨- ﴿وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَرْكُومٌ﴾ الطور: ٤٤

٤٩- ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُتِبَ لَهُمْ أَنَّهُمْ يَكْفُرُونَ﴾ الواقعة: ٥٨، ٥٩

٥٠- ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُتِبَ لَهُمْ أَنَّهُمْ يَكْفُرُونَ﴾ الواقعة: ٦٣، ٦٤

٥١- ﴿أَفَرَأَيْتُمْ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ﴾ الواقعة: ٦٨، ٦٩

٥٢- ﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ﴾ الواقعة: ٧١، ٧٢

٥٣- ﴿إِذْ عَلَّمْنَا الْخَيْرَةَ الْأَنْثَىٰ نَجِيبٌ وَلَهُنَّ زِينَةٌ وَتَفَاوُشٌ بَيْنَهُنَّ وَكَانَتْ فِي الْأُمُورِ وَالْأَوَّلِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاهُهُ ثُمَّ يَهِيغُ قَطْرُهُ مُمْسِرًا ثُمَّ يُكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَنْفِقَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْخَيْرُ إِلَّا لِلَّهِ لَا مَنَافِعَ لِلْعُورِ﴾ الحديد: ٢٠

٥٤- ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَافُوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِنْ فُطُورٍ﴾ الملك: ٣

٥٥- ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْعُلَمِيقِ لِقَاءِ إِيضَاهُ﴾ الملك: ٣

وَيَقْبِضْنَ مَا يُتْرَكْنَ إِلَّا إِلَهُ كُلِّ شَيْءٍ يُصِيرُ﴾ الملك: ١٩

٥٦- ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَنُتَبِّعُكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾ الملك: ٣٠

٥٧- ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ نوح: ١٥، ١٦

ويلاحظ أولاً: أن فيها خبراً:

أ- أن من نعمة الله العظمى على عبده نعمة الرؤية بالعين في خلقه وحبسه، ثم التفكير والتدبر فيما رأى سواء كانت الرؤية في اللحظة أو في المنام، فلذا عُدَّ من نعم الجنة الرؤية: ﴿وَلَهُمَا مَا تَشْتَهُهُمُ الْأَنْفُسُ وَكَأَلَّذِي الْأَقْبَانِ وَأَسْمٌ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ الزخرف: ٧١. ولعل هذا أحد أسباب تكرار هذه المسألة بصيغ مختلفة في القرآن، أكثر من ثلاثة مرة.

ب- أن الاستفهام في آيات الخلق ابتداءً من (٣): ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ إلى غيرها تقريري، كما قال الفخر الرازي (٢٦: ٢٤٤) في تفسير آية (٢٨): «تقريرا للتوحيد وإبطالاً للشرك، وقوله: ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ المراد منه أخبروني، لأن الاستفهام يستدعي جواباً، يقول القائل: أرايت ماذا فعل زيد؟ فيقول السامع: باع أو اشترى، ولو لا تضمنه معنى «أخبرني» لما كان الجواب إلا قوله: لا أو نعم».

ج- جاء ﴿تَرَوْهَا﴾ في (١): ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِفَتْحٍ عَمِيدٍ تَرَوْهَا﴾، و (٢٩): ﴿وَالَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِفَتْحٍ عَمِيدٍ تَرَوْهَا﴾ بمعنى المشاهدة، ولكن

اختلف المفسرون في معنى الآيتين على قولين:

الأول: ترونها بغير عمد، فلا عمد له أصلاً.

والثاني: رضعها بعمد ولكن لا ترونها، وردة الفخر الرازي (١٨: ٢٣٢) هذا الاحتمال، وقال: «وعندي فيه وجه آخر أحسن من الكل، وهو أن العمد ما يُعتمد عليه، وقد دللنا على أن هذه الأجسام إنما بقيت واقفة في الجو العالي بقدره الله تعالى، وحينئذ يكون عمدها هو قدرة الله تعالى، فنسج أن يقال: إنه رفع السماء بغير عمد ترونها، أي لما عمد في الحقيقة إلا أن تلك العمد هي قدرة الله تعالى وحفظه وتديره وإبقاؤه إياها في الجو العالي، وأنهم لا يرون ذلك التدبير ولا يعرفون كيفية ذلك الإمالة».

وقال الطباطبائي (١١: ٢٨٧): «إنما وجف السّموات» فيه بقوله: «يفسر عَصِيدَ تَرَوْنَهَا» لا للدلالة على نفي مطلق العماد عنها، على أن يكون قوله: «تَرَوْنَهَا» وصفاً توضيحياً لا مفهوماً له، أو الدلالة على نفي العماد المحسوس، فيفيد على التقديرين أنها لسالم تكن لها عمد كان الله سبحانه هو الرافع المسلك لها من غير توسط سبب، ولو كانت لها أعمدة كسائر ما يُعتمد على عماد، لكانت الأعمدة هي الرافعة المسكة لها من غير حاجة إلى الله سبحانه، كما ربما يذهب إليه أوهام العامة أن الذي يستند إلى الله من الأمور هو ما يجهل سببه، كالأمور السماوية والحوادث الجوية والروح، وأمثال ذلك.

فإن كلامه تعالى ينص أولاً: على أن كل ما يصدق عليه الشيء ما خلا الله فهو مخلوق لله، وكل

خلق وأمر لا يخلو عن الاستناد إليه، كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الرعد: ١٦، وقال: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ الأعراف: ٥٤.

وثانياً: على أن ستة الأسباب جارية مطردة، وأنه تعالى على صراط مستقيم، فلامعنى لكون حكم الأسباب جارية في بعض الأمور الجسمانية غير جار في بعض، واستناد بعض الحوادث كالحوادث الأرضية إليه تعالى بواسطة الأسباب، واستناد بعضها الآخر كالأمور السماوية مثلاً إليه تعالى بلا واسطة، فإن قام سقف مثلاً على عمود فقد قام بسبب خاص به بإذن الله، وإن قام جرم سماوي من غير عمود يقوم عليه، فقد قام أيضاً بسبب خاص به، كطبيعته الخاصة أو التجاذب العام مثلاً بإذن الله.

بل إنما قيد رفع السماوات بقوله: «يفسر عَصِيدَ تَرَوْنَهَا» تشبيه فطرة الناس، وإيقاظها لتنتزع إلى البحث عن السبب، وينتهي ذلك لاهماله إلى الله سبحانه، وقد سلك تظير هذا المسلك في قوله في الآية التالية: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا﴾.

وقال مكارم الشيرازي (٧: ٢٩٢) في تأييد الوجه الثاني: «وهذا هو الذي يراه الإمام علي بن موسى الرضا عليهما السلام: «...نَمَّ عَمَدٌ وَلَكِنْ لَا تَرَوْنَهَا».

إن هذه الآية بالرغم من وجود هذا الحديث الذي يفسرها، فإنها تكشف عن حقيقة علمية لم تكن معروفة عند نزول الآيات الكريمة، لأنه في ذلك الوقت

كانت نظرية بطليموس في الهيئة، تتحكم بكل قواها في الحافل العلمية في العالم وعلى أفكار الناس، وطبقاً لهذه النظرية فإن السماوات عبارة عن أجرام متداخلة تشبه قشور البصل، وإلّا لم تكن معلقة وبدون عمد، بل كل واحدة منها تستند إلى الأخرى.

و لكن بعد نزول هذه الآيات بألف سنة تقريباً توصل علم الإنسان إلى أن هذه الفكرة غير صحيحة، فالحقيقة أن الأجرام السماوية لها مقرّ ومدار ثابت، ولا تستند إلى شيء، فالشيء الوحيد الذي يجعلها مستقرة و ثابتة في مكانها، هو تعادل قوة التجاذب والتنافر، فالأولى تربط الأجرام فيما بينها، والأخرى لها علاقة بحركتها.

هذا التعادل للقوتين الذي يشكل أعمد غير مرتبة يحفظ الأجرام السماوية، ويجعلها مستقرة في مكانها.

د- وجاء ﴿يُريكم﴾ في (٢): ﴿هُوَ الَّذِي يُريكم البرق﴾، و (٢٥): ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُريكم النّهر﴾، و (٤٢): ﴿هُوَ الَّذِي يُريكم آيَاتِهِ وَيَنْزِلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا﴾، و (٤٣): ﴿وَيُريكم آيَاتِهِ فَايَّ آيَاتِ اللَّهِ تُكْفِرُونَ﴾، خبراً لإرادة البرق خوفاً وطمناً، ولإنشاء السحاب، ولتنزيل الماء من السماء لأحياء الأرض، ولنزول الرزق من السماء، ولإرادة آيات الله للشغل والتذكّر، وهذه الرقعة بصرية، والتدبر فيها تؤدّي إلى العلم بأن الله خالق كل الموجودات، فلا ينبغي عبادة غيره.

هـ - في (٣): ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ تَنْقَضُهَا

مِنْ أَمْطَرَاتِهَا﴾، و (١١): ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّ اللَّهَ تَنْقَضُهَا مِنْ أَمْطَرَاتِهَا﴾ بحث:

١- الاستفهام إنكاري أو توبيخي.

٢- الرقعة: رؤية العين تنبهاً ورؤية القلب، أي ألا ينظرون، أفلا يعلمون؟

٣- المراد بنقص الأرض فيهما: هلاك أهله، أو تسلط النبي عليه.

قال الفخر الرازي (٢٢: ١٧٤): «المعنى أفلا يرى هؤلاء المشركون بالله المستعجلون بالاضراب آثار الواحد وقد تنافى إثبات الأرض من جوانبها، تأخذ الواحد بعد الواحد وتفتح البلاد والقرى مما حول مكة، وتزيدها في ملك محمد ﷺ وتُثبت رؤساء المشركين الممتنعين بالدنيا، ونقص من الشرك بإهلاك أهله. أما كان لهم في ذلك عبرة فيؤمنوا برسول الله ﷺ ويعلموا أنهم لا يقدرّون على الامتناع من الله وإرادته لهم، ولا يقدرّون على مخالفته»

و - أن فعل ﴿آلَمْ تَرَ﴾ جاء مفرداً ١٣١ مرة في الآيات: (٤ و ٥ و ١٢ و ١٨ و ٢٠ و ٣٢ و ٣٣ و ٣٧ و ٤٠ و ...)، وجاء جمعاً: ﴿آلَمْ تَرَوْا﴾ في آيات كثيرة وفيها أمور:

١- من الخطابات القرآنية التي غوطني بها الرسول الأعظم ﷺ أو الأمة ما بدأ الخطاب في هذه الآيات بلفظ ﴿آلَمْ تَرَ﴾ أو ﴿آلَمْ تَرَوْا﴾ لفتاً لنظر النبي ﷺ والأمة إلى أحداث وأمر وقعت في أزمنة، وفي استعمال هذا السؤال ما يدل على أن الله أراد أن يُبين لنبيه تلك المعلومات والأنباء والأحداث على

وجه الشهادة عليها، وإشراكه في وقوع علمه بها، ليكون ما يرد من ذلك في القرآن الكريم حجة على من سبق من الأمم والرسل والقومه وغيرهم من ذلك؛ إذ كان الله يستحضر الصورة بكامل إطارها، لتكون في متناول استيعاب النبي ﷺ.

٢- جاء في (٤): ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ يَئْتِيَنَّكُم بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾: أن الله الذي خلق السماوات والأرض بالحق قادر على إهلاكهم وإفنائهم، والإتيان بخلق جديد مكانهم إن شاء.

٣- وفي (٥): ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ ۖ تَصْبِيحُ كَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ ۖ ﴿شَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾.

٤- وفي (١٣): ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالتَّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدُّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنَ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾: سجود من في السماوات ومن في الأرض والشمس والقمر والتجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس لله تبارك وتعالى، وإياه كثير من الناس من السجود له تبارك وتعالى، والله أن يحق لهم العذاب بذلك.

٥- وفي (١٤): ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً ۗ إِنَّ اللَّهَ آتِزِلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً ۗ﴾: أن الله أنزل من السماء ماء، فتصبح الأرض مخضرة بذلك.

٦- وفي (١٥): ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾: تسخير ما في السماء والأرض بأمره، وإمساك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه.

٧- وفي (١٦): ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَاتٍ كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ۖ وَاللَّهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ يَسُبِّحُ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ۖ إِنَّ اللَّهَ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ.

٨- وفي (١٧): ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَّامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ ۖ ۖ﴾: إزجاء السحاب وإيجادها وتأليفها وإخراج الودق من خلالها، وإنزال البرد من جبال فيها من برد، فيصيب به من يشاء.

٩- وفي (١٨): ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ مَائِكَةً ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسُ عَلَيْهِ دَلِيلًا ۖ إِنَّ اللَّهَ مَدَّ الظِّلَّ وَهُوَ متحرك، ولو شاء الله لجعله ساكنًا، وجعل الشمس دليلًا عليه.

١٠- وفي (٢٠): ﴿وَالشُّعْرَاءُ يُتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ۖ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ۖ وَاللَّهُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ۖ﴾: أن الشعراء في كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون.

١١- وفي (٣١): ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مِمَّا

عن السجود لله والتسليم له. مع رؤيتهم خلق الله الأشياء التي يتفوقوا ظلالها عن اليمين والشمال سبحانه فـ فإذا نظروا وتفكروا في هذا الأمر، لعلمهم رجوعوا عن مكروهم وشركهم بالله، والاستغفار إنكاره.

قال الألوسي (١٤: ١٥٣): «الهمزة للإنكار والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام. والرؤية بصرية مؤدية إلى التفكر، والضمير للذين مكروا السمات، أي لم ينظر هؤلاء الماكرون ولم يروا متوجهين إلى ما خلق الله». واختلاف القراءة فيها جارية كالتى قبلها. فلاحظ الخصوص.

ح - والسؤال في (٨): «أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسْتَجِرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ؟» إنكاره.

قال ابن عاشور: «معناه: إنكار انتفاء رؤيتهم الطير مستجرات في الجوّ، بتزليل رؤيتهم إياها منزلة عدم الرؤية. لانعدام فائدة الرؤية من إدراك ما يدل عليه المرئي، من انفراد الله تعالى بالإلهية. والرؤية بصرية وفعلها يعتمد بنفسه، فمديته بحرف «إلى» لتضمين الفعل معنى ينظروا».

ط - في (٩): «أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَهْدِيَ مِثْلَهُمْ وَيَجْعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَا رَيْبَ فِيهِ فَأَيُّ الظَّالِمِينَ إِلَّا كُفُورًا؟» مباحث:

١ - التوبيخ في الآيات قبلها كان متوجهًا إلى شبهات منكري النبوة، وعاد ذيل الآية: «وَقَالُوا هَذَا كُنَّا عِظَامًا وَرِجَالًا إِنَّا لَنَبْتَرُونَ خَلْقًا جَدِيدًا» الإسراء: ٩٨، وفي هذه الآية إلى حكاية شبهة منكري

في السموات وما في الأرض وأستغ عنكم أنفسه ظاهرة وباطنة: تسخير ما في السموات والأرض وإسباغ النعم على الناس في الظاهر والباطن.

١٢ - وفي (٣٢): «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُرْسِلُ الرِّيحَ فِي النَّهَارِ وَيُرْسِلُ الْغَمَامَ فِي اللَّيْلِ وَيَجْعَلُ السَّحَابَ مَوْبِقًا يُرْسِلُ فِيهِ السَّيْلَ وَالْجَلَدَ فِي النَّهَارِ وَالْجَلَدَ فِي اللَّيْلِ بِقُدْرَةِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى. وَتَسْخِرُ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى.

١٣ - وفي (٣٣): «أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ يَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَةِ اللَّهِ» جريان الفلك في البحر بنعمة الله.

١٤ - وفي (٤٠): «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ أَنْزَلَ الْمَاءَ مِنَ السَّمَاءِ وَسَلْوَاةً فِي يَنَابِيعِ الْأَرْضِ، ثُمَّ خَرُوجِهِ وَأَخْرَاجَ الزَّرْعَ مُخْتَلِفًا»

١٥ - وفي (٥٧): «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ مِرْجًا وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا. وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا.

١٦ - والتفكر في كل واحد من هذه الأمور يوصل الإنسان بأن كلها آية من آيات قدرة الله تبارك وتعالى. فلا ينبغي للإنسان العاقل إلا التسليم والخضوع في قبال عظمة الله عز وجل.

ز - والإنكار في (٧): «أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَكَّرُونَ ظِلَالًا لَّهُ» متوجه إلى الذين مكروا السمات - الذي جاء في الآية ٤٥ قبلها: «فَأَمَّا مِنَ الَّذِينَ فَكَّرُوا السَّمَاتِ» - وهم المشركون، لإبائهم

الحشر والنشر لتجيب عنها، وتلك الشبهة هي أن الإنسان بعد أن يصير رقائماً ورحيماً يبعد أن يعود هو بعينه، فأجاب الله تعالى عنه بأن من قدر على خلق السماوات والأرض لم يبعد أن يقدر على إعادتهم بأعيانهم: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾، والمنطية هنا إما بالإعادة وأن الإعادة مثل الابتداء - وهو الظاهر - أو بإيجاد خلق آخر، يوحّدونه ويقرّون بكمال توحيدِهِ وقدرته.

٢ - الاستفهام في الآية إنكاري، والمراد بالرؤية: العلم، كما قال ابن عاشور (١٤: ١٧٣): «والاستفهام في ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ إنكاري مشوب بتعجب من انحصار علمهم، لأنهم لم تاجرعت عقائدهم على اعتقاد البعث، كانوا بحال من لم تظهر له دلائل قدرة الله تعالى، فيؤول الكلام إلى إثبات أنهم علموا ذلك في نفس الأمر».

٣ - الرؤية فيها قلبية، لأن رؤية ما في السماوات والأرض وإن كان من المبصرات ولكن التفكير فيها يوجب الاعتقاد بأن الله قادر على خلق مثلهم، والقدرة ليست من المبصرات، والمعنى: أو لم يعلموا أن الله قادر على أن يخلق مثلهم.

ي - اختلفت القراء في (١٠): ﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾

قال السُّعْلَمِي (٦: ٢٧٤): «﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ قراءة العامة بالواو، وقرأ ابن كثير (أَلَمْ يَرَوْا) كما اختلفوا في معناه أنه بمعنى العلم أو الرؤية.

وقال الفخر الرازي (٢٢: ١٦٦): «لنائل أن يقول: المراد من الرؤية في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ إما الرؤية، وإما العلم. والأول مشكل: أما أولاً فلأن القوم ما رأوها كذلك ألبتة، وأما ثانياً فلنقله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا أَشْهَدُكُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الكهف: ٥١.

وأما العلم فمشكل، لأن الأجسام قابلة للفتق والرتق في أنفسها، فالحكم عليها بالرتق أولاً وبالفتق ثانياً لا سبيل إليه إلا السمع، والمناظرة مع الكفار الذين ينكرون الرسالة، فكيف يجوز التمسك بمثل هذا الاستدلال؟ والجواب: المراد من الرؤية هو العلم...».

وقال ابن عاشور (١٧: ٣٩): «والرؤية: تحتمل أن تكون بصرية وأن تكون علمية. والاستفهام صالح لأن يتوجه إلى كليهما، لأن إهمال النظر في المشاهدات الدالة على علم ما ينفذ علمه من التورط في الطائفة المضالة حقيق بالإنكار، وإنكار أعمال الفكر في دلالة الأشياء على لوازمها حتى لا يقع أحد في الضلال، جدير أيضاً بالإنكار أو بالتقرير المشوب بالإنكار».

له - الإنكار في (١٩): متوجه إلى الكفار الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، مع أنهم يشاهدون قدرة الله في إنبات الأرض بل خلق الناس: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ أَخْبَثْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾ وقال الطبرسي (٤: ١٨٤): «قال الشعبي: الناس نبات الأرض، كما قال سبحانه: ﴿وَاللَّهُ أَتَيْتُكُمْ مِنْ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ فمن دخل الجنة فهو كريم ومن دخل

التار فهو لثيم.»

ل- أن الرؤية في كل هذه الآيات الاستغماية - في بحث الخلقة - بمعنى العلم دون المشاهدة بالعين، إذ كثير منها غير قابل للرؤية بالعين، لكن لما كانت المشاهدة بالحس طريقاً للعلم واليقين، استفهم بها عن مضمون الآية للإقرار به. ففي (٢٤): ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ﴾ لم يشاهدوا الناس بدأ الخلق ولا إعادته، بل أيقنوا وعلومها من طريق مشاهدة الآثار وقضاء العقل. ثم الاستفهام في مثل (٨): ﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسْتَظِرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ...﴾ قابل للمشاهدة بالعين لكن تحمل على العلم أيضاً لوحدة سياق هذه الآيات.

م- في (٢١): ﴿أَلَمْ يَرَوْا الْكَاذِبَ إِذْ يُنَادِي الْمَلَأَ فِيهِمُ وَالنَّهَارُ مُبْهِرٌ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ بهتان:

١- التوبيخ - كما يظهر مما سبقها من الآيات - متوجه إلى منكري المعاد، ويختم على إنكار المعاد مع رقيتهم الليل بما فيه من الظلام، ليستر يحوا فيه بالقرار واليوم، والنهار بما فيه من الإضاءة ليعروا طرقي القلب في أمور معاشهم.

٢- الرؤية في الآية قلبية لا بصرية، لأن نفس الليل والنهار وإن كانا من المبصرات، لكن جعلهما كذلك من قبيل العقولات، للاستدلال بهذه الأمور المحسوسة على قدرة الله بالمعاد، فالمعنى: ألم يعلموا.

ن- جاء السؤال في (٢٤ و ٤٩ - ٥٢ و ٥٦) عن أمور:

١- عن كيفية بدء الخلق وإعادته (٢٤): ﴿كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾.

٢- عن المني وخلقته (٤٩): ﴿أَلَمْ نَكْثُلْهُ أَمْلًا نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾.

٣- عن الحرث (٥٠): ﴿أَلَمْ نَكْثُلْهُ نَزْرًا مَّا نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾.

٤- عن الماء الذي تشربون (٥١): ﴿أَلَمْ نَكْثُلْهُ مِنْ الْمَزْنِ أَمْ لَكُمْ الْمَزْنُونَ﴾.

٥- عن النار التي توردون (٥٢): ﴿أَلَمْ نَكْثُلْهُ أَشْجَارًا شَجَرَتَاهَا أَمْ لَكُمْ الْمَشْرِشُونَ﴾.

٦- عن غور الماء في الأرض (٥٦): ﴿إِنْ أَصْبَحَ مَا مِنْكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَّعِينٍ﴾.

«الناس الجواب عنها إلا الإقرار بالعجز، وأنه لا يقدر عليها أحد غير الله، فإذا كان الأمر كذلك فلماذا تكفرون به يوم الدين وتكفرون المعاد؟»

من سأل (٢٦): ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ يَنْسُطُ الرِّزْقَ لِمن يشاء...﴾ التوبيخ متوجه إلى المشركين الذين إذا اتاهم نعمة فرحوا بها، وإذا أذاقوا مصيبة أيسوا وقنطوا - كما جاء في الآية قبلها: ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا...﴾ - والرؤية هنا علمية، أي ألم يعلموا أن بسط الرزق وقدره بيد الله تبارك وتعالى.

قال سيد قطب: «إنها صورة للنفس البشرية التي لا تستمد من قيمة ثابتة، ولا تسير على نهج واضح، صورة لها وهي تتأرجح بين الانفعالات الطارئة، والتصورات العارضة، والاندفاعات مع الأحداث والقيارات، فعند منظر الضر يذكر الناس ربيهم،

ويلجأون إلى القوة التي لا عاصم إلا إياها، ولا نجاة إلا بالإجابة إليها. حتى إذا انكشفت الغمة، وانفرجت الشدة. [إلى أن قال:]

فلاداعي للفرح والبطر عند البسط، ولا لليأس والقنوط عند القبض، فإنما هي أحوال تتعاقب الناس وفق حكمة الله، وفيها للقلب المؤمن دلالة على أن مرد الأمر كله لله.

ع - جاء ﴿قَرَأَوْهُ﴾ في (٢٨): ﴿وَلَيْنَ ارْتَايَا﴾
﴿قَرَأَوْهُ مُصْفًى...﴾ وفيها أمران:

١ - ضمير الفاعل في ﴿قَرَأَوْهُ﴾ يعود إلى الناس، لأن الخطاب إليهم، وضمير المفعول يعود إلى الزرع المستفاد من الآية قبلها: ﴿فَالْظُرُّ إِلَى آثَارِ رُحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُخَيِّرُ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا...﴾

وقيل: يعود إلى السحاب المذكور في الآيتين قبلها: ﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا...﴾ وهو بعيد للفصل الكثير بينهما، ولأن السحاب لا يصير مصفراً، والمقصود أن الناس إذا رآوا الزرع خالياً من الحبوب، أو السحاب خالياً من القطر أمسوا وقنطوا من رحمة الله.

٢ - والرؤية فيها بصرية، لأنهم بعد مشاهدة الزرع مصفراً خالياً من الحب يغلب عليهم في تلك الحال اليأس، والقنوط من رحمة الله، وقليل منهم من يعصم بإيمانه، ويرضى بما أراد الله له.

ف - والرؤية في (٣٠): ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ بل الظالمون في ضلالهم مجيبي: بصرية، والأمر تعجيزي، لأنه أخبر سبحانه في الآية

المتابعة: أن الله هو الذي خلق السماوات بغير عمد ترونها، وألقى في الأرض رواسي، وبت فيها من كل دابة، وأنزل من السماء ماء، فأنت فيها من كل زوج، ثم قال: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ يعني أخبروني ماذا خلق الذين تعبدونه من الأصنام، يعني الله خالق وغيره ليس بخالق، فكيف تتركون عبادة الخالق وتشتغلون بعبادة المخلوق.

ص - جاءت جملة ﴿أَلَمْ تَرَوْا﴾ في (٣١): ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ...﴾، و(٥٧): ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ...﴾ جمعا خطابا لكل بشر في الأول، وخطابا لهم أو لخصوص قوم نوح في الثانية.

ق - والسؤال في (٣٤): ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا الْكَاسِفَاتُ الْغَمَامِ إِلَى الْأَرْضِ الْيُبْرُ فَتُخْرِجُ مِنْهَا نَخْلًا تَكُلُ مِنْهُ الْغَنَامُ وَالنَّاسُ أَقْلًا يَنْصَرُونَ﴾ إنكارى، وحمل عليهم الرؤية فيها على البصرية - وهو الظاهر، ويؤيده قوله في ذيلها: ﴿أَقْلًا يَنْصَرُونَ﴾ - لأن السوق وما بعده من المحسوسات، وقيل: فليّة لا بصرية، لأن السوق وما بعده وإن كانا من المبصرات لكن جعلهما من قبيل المعقولات، للاستدلال بهذه الأمور المحسوسة على قدرة الله على بهت الأنبياء، وأيا ما كان فقد وبخهم على عدم الإيمان، مع رؤية قدرة الله على ذلك.

ر - والسؤال في (٣٨ و ٤٦) ومضمونها واحد: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَ كُمُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي...﴾، و﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي...﴾ خطاب إلى المشركين بأن ما تدعون من دون الله أي شيء خلقوا في الأرض وأي شركة لهم في

لكل الناس الذين يرون السماوات بغير حمد، وكلها بمعنى المشاهدة بالحس، واستدل بهذه الأمور الحسية على قدرة الله وعظمته، ووجوب التسليم له تبارك وتعالى.

٢- في (٥٤): ﴿مَا نَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَافُوتٍ فَإِذْ يَئِجُجُ الْبَصَرُ هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ﴾ كُررت لفظة ﴿تَرَى﴾ وهي خطاب لكل من له بصيرة أنه لا يرى في خلق الرحمن من تفاوت ولا فطور، أي إن هذا العالم نظام أحسن، لأنه صنع الله القادر المتعال، ولا يوجد فيه نقص ولا فطور، لأن النقص أو العيب ناشئ عن عجز الفاعل أو جهله، والله تعالى منزّه عن ذلك علواً كبيراً. فهذه الآية دليل على العدل في الخلقة، هو أن الله أعطى كل شيء حقه.

٣- في (٦٦): ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لَكُمْ تَكْوِناً مِثْلَ طَرَفِ الْإِصْبَاحِ تَخْرُجُ مِنْهُ جَلَّةٌ تَكُنُ لَكُمْ فِيهِ غُيُوتٌ وَمَوْجٌ كَأَمْثَالِ الْجِبَالِ وَأَنْتُمْ لَا تُغْنُونَ﴾ ﴿وَأَنْتُمْ لَا تُغْنُونَ﴾ ترسم في نظر الإنسان البحر ومناجمه وفوائده ما تُستخرج منه من الحليّ للباس، وكون الفلك مواخر فيه، أي تشقّ المياه وتجري في البحر، لا يتغناه الناس الراكبين عليه فضل الله، وما يحتاجون إليه في معيشتهم، والشكر لله تعالى. وأضاف إلى ذلك في القافية عدم استواء البحرين العذب الفرات والملح الأجاج.

٤- في (٢٧): ﴿إِنَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ فَتُبَثِّرُ بِهِ سَحَابًا فِيُسْقِطُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسْفًا

خلق ما في السماوات: ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ﴾، فإذا لم يكن لهم قدرة على ذلك فبأي دليل تعبدون هذه الأصنام؟
ش - في (٣٩): ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِيهِمْ أَنْهَابًا لَّيْسَ فِيهَا مَأْخُذٌ

١- السؤال فيها توبيخي، والمراد بالرؤية فيها رؤية القلب، أي لو لم ينظروا ويعتبروا وينفكروا ﴿أَنَا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِيهِمْ أَنْهَابًا لَّيْسَ فِيهَا مَأْخُذٌ

٢- قال أبو حنيفة (٧: ٣٤٧): «ولما كانت الأشياء المصنوعة لا يباشرها البشر إلا باليد، عبر لهم بما يقرب من أفهامهم بقوله: ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ أي مما تولينا عمله، ولا يمكن لغيرنا أن عمله. فليدركوا إرادتنا برزت هذه الأشياء، لم يُشركنا فيها أحد، و الباري تعالى منزّه عن الهدأى هي الجارية، وعن كل ما اقتضى التشبيه بالمحدثات».

٣- وقال أيضاً: «وذكر الأنعام لهم لأنها كانت جُلّ أموالهم، ونبه على ما يجعل لهم من منافعها، ﴿لَهَا مَا لَكُونُ﴾ أي ملكناها إياهم، هم متصرفون فيها تصرف الملاك، مختصون بالانتفاع بها، أو ﴿مَا لَكُونُ﴾ ضابطون لها قاهرونها».

ت - وفي ﴿تَرَى﴾ بُعُث:

١- جاء ﴿تَرَى﴾ في: (٦١ و ١٢ و ١٧ و ٢٧ و ٣٦ و ٤٤ و ٥٣ و ٥٤) مفردة خطاباً للنبي ﷺ والأمة مشتركة معه في هذا الخطاب. وجاءت في (١١): ﴿رَفَعَ السَّمُوتَاتِ بِفُورٍ عَمِيدٍ تَرُوتُهَا﴾ و (٢٩): ﴿خَلَقَ السَّمُوتَاتِ بِفُورٍ عَمِيدٍ تَرُوتُهَا﴾ ﴿تَرُونَ﴾ جمعا خطاباً

فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ حَلَالِهِ ﴿٦٠﴾ جاء إرسال الرياح لإثارة السحاب وبسطه في السماء وجعله كسفاً وخروج الودق من خلاله، وهذا يوجب اليقين بأن الله الذي أحياها لمحي الموتى وهو على كل شيء قدير،
 ٦١ - في (١٢) و (٤٤): جاء إحياء الأرض بالنبات بعد خشوعها وهو عها دليلاً على إحياء السموات. فقال في (٤٤): ﴿إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وجه التشبيه بينهما أن إحياء السموات بعد حياتهم الأولى مثل إحياء الأرض بعد موتها بتوالي الموت والحياة.

وقيل: نكتة ذلك تشبيه مدة حياة الإنسان في سرعته وقصره، بنبات المرعي وغطائها وفنائها.
 ٦٢ - في (٥٣): ﴿إِغْلَبُوا أَلَمَّا الْخَيُودَ الَّذِينَ أَتَيْنَا لِيُضِلُّوا وَلَهُمْ رِزْقٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَالْمُنَافِقِينَ كَتَمُوا كَيْدَهِمْ وَأَمْرُهُمْ شُكْرٌ فَهُمْ عَنْ عَذَابِ اللَّهِ مُنْصَرِفُونَ أَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ لُحُوفُ أُولَئِهِمْ عَلَيْهَا عِلَا يُرْمَى فِيهَا الْحَاقِقُونَ أُولَئِكَ يَرْجُونَ أَعْدَابَ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ ثم يهيج فتراء مصفراً ثم حطاماً.

ولعل الغرض من هذا التشبيه توجيه الإنسان إلى أن حياة البشر في هذا العالم سريع الزوال كالنبات، لا ينبغي للإنسان الاتكال عليه ونسيان الآخرة وملاقاة الرب، والتفكير في هذه الأمور يوجب الأُنس بالله، وقطع النظر عن غيره.

ث - أن الاستهزام في آيات أخرى مثل: (٧ - ١٠ و ١٩ و ٢١ و ٢٤ و ٣٤ و ٣٥ و ٣٩ و ٤٧ و ٥٥) وكلها خطاب إلى الكفار توبيخي أو تهريجي أو إنكاري، تنفي رؤيتهم لمضمون الآية، ولما كان لفظة ﴿لَمْ يَرَوْا﴾ نفياً ونفي التنفي يفيد الإيجاب، وجه الإنكار إلهام لإصالحهم - مع رؤيتهم هذه الأمور - من قدرة الله تبارك وتعالى.

قال الثرؤسوي (٥: ٤٧٠) في تفسير آية (٣٥): «الهمزة لإنكار نفي الرؤية، وإنكار التي نفي له، ونفي التنفي إثبات».

خ - في (٤٥): ﴿سُئِلَ عَنْ آيَاتِ الْفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمُ الْآلَةُ الْحَقِّ أَوْ لَمْ يَكْفُرْ بِآيَةِ اللَّهِ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ يهجو:

١ - جاء ﴿سُئِلَ عَنْهُمْ﴾ مرة واحدة في القرآن جمعاً، تعبيراً عن نفسه بنون العظمة، والسئين المدخول عليها ندل على أن هذا الأمر سيقع قريباً، نعم إن الله تبارك وتعالى أرى آياته في الآفاق وفي أنفسهم سريعاً، بعد قدرتهم على التمييز والتفكير، ليرشداهم إلى عبادة نفسه، فلا ينبغي لهم أن يعبدوا غيره.

٢ - والرؤية فيها بصرية بالنسبة إلى الآفاق، لأن المراد بالآفاق ما هو مرئي بالبصر من السواحي وما خلق الله فيها، والتدبير فيها يوجب العلم بأن الله هو الحق، ومادونه الباطل.

٣ - والرؤية بصرية بالنسبة إلى أنفسهم أيضاً، لأن التوجه والتفكير إلى أسرار خلقه وجودهم مما يمكن بالبصر، ولكن بعد النظر والتأمل والتدبر في صنع الله

توصل بأن الله هو الخالق، ولا إله غيره.

قال سيد قطب (٥: ٣١٣١): «ولقد صدقهم الله وعده، فكشف لهم عن آياته في الآفاق، في خلال القرون الأربعة عشر التي تلت هذا الوعد، وكشف لهم عن آياته في أنفسهم، وما يزال يكشف لهم في كل يوم عن جديد.

وينظر الإنسان فيرى البشر قد كشفوا كثيرًا جدًا منذ ذلك الحين. فقد تفتحت لهم الآفاق، وتفتحت لهم مغاليق النفوس بالقدر الذي شاء الله. لقد عرفوا أشياء كثيرة، لو أدركوا كيف عرفوها وشكروا، لكان لهم فيها خير كثير.

عرفوا منذ ذلك الحين أن أرضهم التي كانوا يظنونها مركز الكون، إن هي إلا ذرة صغيرة تابعة للشمس. وعرفوا أن الشمس كرة صغيرة جدًا في الكون مئات الملايين. وعرفوا طبيعة أرضهم وطبيعة شمسهم وريعا طبيعة كونهم. إن صبح ما عرفوه. وعرفوا الكثير عن مادة هذا الكون الذي يعيشون فيه، إن صبح أن هناك مادة. عرفوا أن أساس بناء هذا الكون هو الذرة، وعرفوا أن الذرة تتحول إلى إشعاع. وعرفوا [فن أن الكون كله من إشعاع، في صور شتى، هي التي تجعل منه هذه الأشكال والأحجام. وعرفوا الكثير عن كوكبهم الأرضي الصغير، عرفوا أنه كرة أو كالكرة. وعرفوا أنه يدور حول نفسه وحول الشمس. وعرفوا قاراته ومحيطاته وأنهاره، وكشفوا عن شيء من ياطنه. [إلى أن قال:]

وعرفوا عن النفس البشرية شيئًا، إنه لا يبلغ ما

عرفوه عن الجسم، لأن العناية كانت متجهة بشدة إلى مادة هذا الإنسان وآلية جسمه أكثر مما كانت متجهة إلى عقله وروحه. ولكن أشياء قد عرفت تشير إلى فتوح ستجيء.

وما يزال الإنسان في الطريق، ووعد الله ما يزال قائمًا: ﴿سُورِهِمْ آيَاتُ فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعِنَ لَهُمْ آتُ الْخَقِّ﴾.

والشطر الأخير من الوعد قد بانت طلائعه منذ مطلع هذا القرن بشكل ملحوظ. فمكعب الإيمان يتجمع من فجاج شتى. وعن طريق العلم المادي وحده يفيد كثيرون. وهناك أفواج وأفواج تتجمع من بعيد. ذلك على الرغم من موجة الإلحاد الطاغية التي كادت تهمر هذا الكوكب في الماضي.

ذ. في (٤٧): ﴿أَوَلَمْ يَسِرُوا أَنَّ اللَّهَ الْأَبَدِيُّ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ...﴾ الإنكار متوجه إلى المنكرين بالمعاد، بأن الله الذي خلق السماء والأرض ولم يمي بخلقهن، قادر على أن يحيي الموتى، وهو على كل شيء قدير. فهم مقررون بأن الله خلق السماء والأرض، فلماذا لا يقرون بالمعاد.

و كذا في (٣٥): ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا يَتَّبِعُنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلَقَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ...﴾.

قال القرطبي (٢: ٣٥٥): «يقول: أما يعلمون أنهم حينما كانوا فهم يرون بين أيديهم من الأرض والسماء مثل الذي خلقهم، وأنهم لا يخرجون منها، فكيف يأمنون أن تخسف بهم الأرض أو تسقط عليهم من السماء عذابًا».

وقال الزجاج (٤: ٢٤٢): «أي لم يتأملوا ويعلموا أن الذي خلق السماء والأرض قادر على أن يبعثهم. وقادر أن يخلف بهم الأرض أو يسقط السماء عليهم كفاً».

وقال أبو السعود (٥: ٢٤٨): «وقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا﴾ استئناف مسوق لتحويل ما اجترؤوا عليه من تكذيب آيات الله تعالى، واستعظام ما قالوا في حقه، وألّه من العظام الموجبة لزول أشد العقاب، وحلول أظلم العذاب، من غير ريت وتأخير، والقاء للعطف على مقدّر يقتضيه المقام».

وقال الطباطبائي (١٦: ٣٥٩): «وعظ وإنذار لهم باستعظام ما اجترؤوا عليه من تكذيب آيات الله والاستهزاء برسوله، فالمراد بقوله: ﴿وَمَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ وما خلفهم من السماء والأرض ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ إحاطة السماء والأرض بهم، من بين أيديهم ومن خلفهم، فأبشروا نظروا وجدوا سماء تظلمهم وأرضاً تظلمهم، لا مفر لهم منها».

ض: والرؤية في (٤٨) بمعنى المشاهدة، والكشف بالكسر فالسكون -: القطعة، والمركوم: المتراكم الواقع بعضه على بعض، والآية تبين حالة المشركين الذين ينكرون أظهر الأشياء.

قال الطباطبائي (١٩: ٢٢): «المعنى أن كفرهم وإصرارهم على تكذيب الدعوة الحقّة بلغ إلى حيث لورأوا قطعة من السماء ساقطاً عليهم، لقالوا: سحاب متراكم ليست من آية العذاب في شيء، فهو كقوله: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ

يَفْرُجُونَ لَقَالُوا الْمَاسِكِرَاتُ أَهْأَنْتُمْ ﴿الحجر: ١٥﴾. ظ - و في (٥٥): ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُنْسِكُنَّ إِلَّا الرِّحْنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بِصِيرٌ﴾ بحثان أيضاً:

١ - الرقبة فيها بصريّة، لأنها تعدّت به (إلى) وأما القلبيّة فتعدّيها به في «، والتوبيخ فيها متوجّه إلى الكفار، لتركهم النظر في صنع الله تعالى.

٢ - الإطناب في هذه الآية مخالف لما في نظيرها (٨) وقد سبق هذه الآية من سورة التحل: ٧٩: ﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوْالِ السَّمَاءِ مَا يُنْسِكُنَّ إِلَّا اللَّهُ...﴾

قال ابن عاشور (٢٩١: ٣٥): «وذلك بحسب ما اتجهت به اختلاف المقامين، فسورة التحل نازلة قبل سورة الملك، فلما أوقطت عقولهم فيها للنظر إلى ما في خلقه الطير من الدلائل فلم يتفطنوا، سلك في هذه السورة مسلك الإطناب بزيادة، فقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُنْسِكُنَّ إِلَّا الرِّحْنُ﴾.

الثاني: الإنسان، وهو من الخليقة أيضاً: ٥٨ - ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ عَجَلٍ نَسَأُ بِكُمْ آيَاتِي فَلَا تَشْكُرُونَ﴾ الأنبياء: ٣٧

٥٩ - ﴿أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾ يس: ٧٧

٦٠ - ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ * أَيَحْسَبُ أَنَّنَا نَقْدِرُ عَلَيْهِ أَحَدٌ * يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُبَدًا * أَيَحْسَبُ أَنَّنَا لَمِنَ إِهْدَا أَحَدٌ﴾ البلد: ٤-٧

القحة؛ حيث قرره بأن عنصره الذي خلقه منه هو أخس شيء وأمهنة. وهو النطقة المذرة الخارجة من الإحليل الذي هو قناة التجاسة، ثم عجب من حاله بأن يصنئ مثله على مهانة أصله و دناءة أوله لمخاصمة الجبار، و شرز جفحته لمجادلته، و يركب متن الباطل و يلج، و يحك و يقول: من يقدر على إحياء الميت بعد ما رمت عظامه، ثم يكون خصامه في الزم وصف له و ألقه به، و هو كونه منشأ من موات، و هو ينكر إنشائه من موات، و هي المكابرة التي لا مطمح وراءها. و نحوه قال سائر المفسرين، فلاحظ خصوص.

ج - وفي (٦٠) ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ...﴾

بحوث

١ - هذه الآية في سورة البلد، وقع بعد قوله تعالى: ﴿يَقُولُ أَفْلَكُ مَا لَا يُدْرِكُ أَيْ إِنْهُ أَدْعَى إِلَهُ أَنْفَى كَثِيرٍ أَلَمْ يَنْفَعِهِ. وَ يَظُنُّ هَذَا الْإِنْسَانَ أَنَّهُ لَمْ يَبْصُرْ أَحَدًا فَيَطْلُبُهُ مِنْ أَيْنَ كَسَبَ هَذَا الْمَالُ، وَ فِي أَيْ شَيْءٍ أَنْفَقَهُ. وَ اللَّهُ سَبَّحَانَهُ هُوَ الَّذِي يُعْرِفُ الْمُرْتَبَاتِ لِلْإِنْسَانِ بِوَسِيلَةِ عَيْنِهِ، وَ كَيْفَ يُحْصَرُ أَنْ يُعْرِفَهُ أَمْرًا وَ هُوَ لَا يَعْرِفُهُ؟ وَ هُوَ الَّذِي يَدُلُّ الْإِنْسَانَ عَلَى مَا فِي الضَّمِيرِ بِوَسِيلَةِ الْكَلَامِ، وَ هَلْ يَعْقِلُ أَنْ يَكْشِفَ لَهُ عَمَّا هُوَ فِي حِجَابٍ عَنْهُ؟ وَ هُوَ الَّذِي يُعَلِّمُ الْإِنْسَانَ وَ يُعَيِّنُ لَهُ الْخَيْرَ وَ الشَّرَّ بِالْإِلْهَامِ، وَ هَلْ يُمْكِنُ مَعَهُ أَنْ يَكُونَ هُوَ نَفْسُهُ لَا يَعْلَمُ بِهِ وَ لَا يُعَيِّنُهُ؟ فَهُوَ تَعَالَى يَرَى مَا عَمِلَهُ الْإِنْسَانُ وَ يَعْلَمُ مَا يَنْوِيهِ بِعَمَلِهِ وَ يُمَيِّزُ كَوْنَهُ خَيْرًا أَوْ شَرًّا وَ حَسَنَةً أَوْ سَيِّئَةً.

٦١ - ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلَمٌ ﴿أَنْ رَأَاهُ اسْتَكْفَى﴾ العلق: ٥ - ٧

وقبها بخرت:

أ - في (٥٨): ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَجٍ سَأَرِيكُمْ آيَاتِي...﴾ بحثان:

١ - الرؤية فيها بصرية، سواء كانت الآيات بمعنى ما دل على صدق محمد ﷺ من المعجزات، و ما جعله له من العاقبة المصودة، أو ما طلبوه من العذاب، فأرادوا الاستعجال.

٢ - قال الطبرسي (٤: ٤٧): ﴿قِيلَ فِيهِ قَوْلَانِ: أَحَدُهُمَا: أَنْ الْمَعْنَى بِـ ﴿الْإِنْسَانَ﴾ آدَمُ. ثُمَّ إِنَّهُ قِيلَ فِي ﴿عَجَلٍ﴾ ثَلَاثُ تَأْوِيلَاتٍ وَ ذَكَرَهَا ثُمَّ قَالَ:-

و القول الثاني: أَنْ الْمَعْنَى بِـ ﴿الْإِنْسَانَ﴾: السَّاسُ كُلُّهُمْ، ثُمَّ اخْتَلَفَ فِي مَعْنَاهُ، فَذَكَرَهَا، فَلاَ حَظَّ، وَ رَاجِعٌ ع ج ل: «السَّجَل».

و الظاهر أن المراد بـ ﴿الْإِنْسَانَ﴾ في هذه الآيات: الجنس دون الشخص.

ب - الرؤية في (٥٩): ﴿أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ عَلَاقَةٍ...﴾ بمعنى العلم و الاستغهام، للتعجب والإنكار أو التقرير، و المعنى: من العجيب أن الإنسان يعلم أننا خلقناه من نطفة مهينة، فيفاجئه أنه خصيم بمجادل مبین.

قال الزمخشري (٣: ٣٣١): ﴿قَبِحَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ أَنْكَارَهُمُ الْبَحْثَ تَقْيِيحًا، لَا تَرَى أَعْجَبَ مِنْهُ وَ أَبْلَغَ، وَ أَدْلَّ عَلَى تَقَادِي كُفْرِ الْإِنْسَانِ وَ إِفْرَاطِهِ فِي جَعْدِهِ وَ التَّعَمُّ وَ عَقُوقِ الْآيَادِي، وَ تَوَغُّلِهِ فِي الْحَسَةِ وَ تَغْلُظِهِ فِي

٢ - وفي الآيات الثلاث بعدها، أعني: ﴿أَلَمْ تَجْعَلْ لَهُ نُفُوسَيْنِ﴾ و﴿لِسَانًا وَشَفَتَيْنِ﴾ و﴿وَهَدَيْنَاهُ الثُّجْدَيْنِ﴾ حجة على قوله: ﴿أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ﴾ أي على أنه تعالى يرى أعمال عباده، ويعلم ما في ضمائرهم من وجوه الأعمال، ويميز الخير من الشر والخسنة من السيئة.

٣ - الرقوة هنا بمعناها الأصلي إن كان المراد أن لم يره أحد من الناس فيما انفقه، أو كان المراد أظن الإنسان أن ليس عليه حافظة يرون أعماله ويحصونها إلى يوم الجزاء. أو الرقوة هنا بمعنى الوجدان اللازم له، و﴿لَمْ﴾ بمعنى «لن» وعتريها لتحقق الوقوع، يعني: أنه تعالى يجده يوم القيامة فيحاسبه على ذلك.

٤ - قيل: إن الآية نزلت في رجل من بني جهم، كان يدعى أبا الأشدتين، ولكن الألف واللام في ﴿الإنسان﴾ للجنس، فيشارك معه في الخطأ كل من ظن ظنه وفعل مثل فعله، وعلى هذا أكثر القرآن ينزل في السبب الخاص بلفظ عام يتناول المعنى العام.

٥ - في (٦١): ﴿أَنْ رَأَاهُ اسْتَفْنَى﴾ يَحُوتُ:

١ - معنى الرقوة: العلم، ولو كانت بمعنى الإبصار لامتنع في فعلها ﴿رَأَاهُ﴾ الجمع بين الضميرين. و﴿اسْتَفْنَى﴾ هو المفعول الثاني، والضمير في ﴿رَأَاهُ﴾ للإنسان المذكور، كأنه قال: أن رأى نفسه غنياً.

٢ - وقيل: هي رؤية قلب تقرب من العلم، ولذلك جاز أن يعمل فعل الفاعل في نفسه، كما تقول: وجدته غنياً وطمستني، ولا يجوز أن تقول: ضربتني، وضمير ﴿رَأَاهُ﴾ المستتر المرفوع على الفاعلية.

و ضميره البارز المنصوب على المفعولية، كلاهما هائد إلى الإنسان، أي أن رأى نفسه استغنى.

٢ - لا يجتمع ضميران متعديا المعاد: أحدهما فاعل، والآخر مفعول في كلام العرب، إلا إذا كان العامل من باب ظن وأخواتها، ويقال في أفعال القلوب: رأيتني وعلمتني، وذلك بعض خصائصها. ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ﴾ الإسراء: ٦٢.

٤ - وفي قراءة ﴿رَأَاهُ﴾ اختلاف فقري (رَأَاهُ) والمشهور ﴿رَأَاهُ﴾ بمالاً وغير بمال لاحظ الخصوص.

٥ - الآية تبين حقيقة من حقائق حياة البشر، وهو الغرور والطمأن إذا رأى نفسه غنياً.

قال سيد قطب (٦: ٣٩٤٢): «إن الذي أعطاه فأغناه هو الله. كما أنه هو الذي خلقه وأكرمه وعلمه. ولكن الإنسان في عمومه - لا يستشفي إلا من يعصمه إيمانه - لا يشكر حين يعطى فيستغنى، ولا يعرف مصدر النعمة التي أغنته، وهو المصدر الذي أعطاه: خلقه، وأعطاه: علمه، ثم أعطاه: رزقه، ثم هو يطنى ويفجر، ويخي ويتكبر، من حيث كان ينهني أن يعرف ثم يشكر».

القائل: القصص:

أ - أبناء آدم:

٦٢ - ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِئُ سَوْءَ آخِيهِ قَالَ يَا رَبِّ اغْفِرْ لِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الثَّاغِيِينَ﴾ المائدة: ٣٦

في سَفَاةٍ وَإِلَّا لَطَلْتُمْ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿٦٦﴾
 ٧١- ﴿فَأَمَّا عَادُ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِقَهْرِ
 الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي
 خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِهِ يَجْحَدُونَ ﴿٦٧﴾

فصلت: ١٥

٧٢- ﴿قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَأُبَلِّغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ
 بِهِ وَلَكِنِّي أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴿٦٨﴾ الْأَحْقَافُ: ٢٣
 ٧٣- ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ غَارُوا مِنْهُ فَاسْتَقْبِلَ أَوْدِيَّتَهُمْ قَالُوا
 هَذَا عَارِضٌ مِّنْ عَارِضَاتِنَا يَمْشِي مَعَ الْهَوَىٰ فَاسْتَغْنَوْا
 غَذَابُ الْيَمِّ ﴿٦٩﴾ الْأَحْقَافُ: ٢٤
 ٧٤- ﴿يَذُوقُوا كُلَّ شَرِّهِ بِغُرُوثٍ إِنَّهُ فَاسْتَبَخُوا أَشِدَّ
 الْأَمْنِ عَلَيْهِمْ كَذَلِكَ يُجْزَى الْقَوْمُ الْمُجْرِمِينَ ﴿٧٠﴾

الأحقاف: ٢٥

٧٥ و ٧٦- ﴿وَأَمَّا عَادُ فَاتَّبَعُوا إِبْرِيمَ حَتَّىٰ صَارَ
 صَاحِبُهُ عَالِيَةً ﴿٧١﴾ سَطَرَهَا عَلَيْهِمْ سَنَعٌ لَّيَالٍ وَتَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا
 فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَغْرَارٌ عَلَىٰ حَوْثٍ ﴿٧٢﴾
 فَهَلْ تَرَىٰ لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ ﴿٧٣﴾ الْحَاقَّةُ: ٦- ٨

٧٧- ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ قَاسَىٰ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٧٤﴾ إِرَمَ ذَاتِ
 الْعِمَادِ ﴿٧٥﴾ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ ﴿٧٦﴾ الْفَجْرُ: ٦- ٨
 هـ- صَاغَ وَقَوْمَهُ نُوذَ:

٧٨- ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيْكَةٍ مِّنْ
 رَبِّي وَآيَاتِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَنْ يَتَخَصَّمُونِي مِنْ اللَّهِ إِن غَشِيَتْهُ
 فَمَا تَرْجِعُونِ غَيْرَ مُخْسِرِينَ ﴿٧٧﴾ هُودُ: ٦٣
 و- إِبْرَاهِيمُ:

٧٩- ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ
 وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٨٠﴾ رَبَّنَا

٦٣- ﴿يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنُكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ
 آدَمَ مِنْ الْجَنَّةِ يَتَزَوَّجُ مِنْ نَفْسِهِ لِيَمْنَهُمَا يُرْمَى
 سَوَاءٌ لَّهُمَا إِلَهٌ يَرْيَهُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا
 جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٨١﴾ الْأَعْرَافُ: ٢٧

ب- لُوح:

٦٤- ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ لَن تَكُونُ فِي ضَلَالٍ
 مُّبِينٍ ﴿٨٢﴾ الْأَعْرَافُ: ٦٠

٦٥- ٦٦- ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا
 لِرَبِّكَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَمَا لَكُمُ الْبَقِيَّةُ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ
 أَرَادُوا أَن يَبْدُوا الرَّأْيَ وَمَا لَكُمُ عَلَىٰ تِلْكَ الْأَشْيَاءِ
 لَظَنٌّ كَذِبِينَ ﴿٨٣﴾ قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيْكَةٍ
 مِّنْ رَبِّي وَأَسْمَىٰ رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِ فَعُوبَتِمْ عَلَيْكُمْ
 أَلَمْ تُكْمِرُواهَا وَآلَكُمْ لَهَا كَارِهُونَ ﴿٨٤﴾ وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ
 عَلَيْهِ مَالًا إِن أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ
 آمَنُوا إِنَّهُمْ مُّخْلَقُونَ مِمَّا قَدْ خَلَقْنَا مِنْ قَبْلُ وَلَكِنِّي
 أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴿٨٥﴾ هُودُ: ٢٧- ٢٩

ج- أَمَّ سَالِفَةً:

٦٨- ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ
 مَّكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَارِثُكُمْ السَّاءُ
 عَلَيْهِمْ يَدْرَأُونَ وَجَعَلْنَا الْآلِهَةَ تَجْرِبَىٰ مِنْ تَحْتِهِمْ
 فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَالنَّشَاطَانِ مِنْ تَحْتِهِمْ قَرْنَا الْغَرِبِينَ ﴿٨٦﴾

الأنعام: ٦

٦٩- ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ
 إِلَهُهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿٨٧﴾ يَس: ٣١

د- هُودُ وَقَوْمَهُ عَادَ:

٧٠- ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ لَن تَكُونُ

أَحْمِلْ قُوَى رَأْسِي خَيْرًا مَّا كَلُ الْعَطِيرُ مِنْهُ تَبَشَّأْتُ بِأَوَّلِهِ وَإِلَّا
لَرَيْكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٢٦﴾ يوسف: ٢٦، ٢٥

٩٩- ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سِتِّجَ بَقَرَاتٍ سِيَّانٍ
يَأْكُلْنَ سِتِّجَ عِجَافٍ وَسِتِّجَ سُحُلَاتٍ خَضِرٍ وَأُخْرَى
يَأْكُلْنَهَا إِنَّمَا أَفْكُونِي فِي رُءْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِرُءْيَايَ
تَكْثِرُونَ﴾ يوسف: ٤٣

١٠٠- ﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ قَالَ أَتُؤْمِنُونَ بِأَنِّي
لَكُمْ مِنَ أَنْبِيَائِي أَوْ فِي الْكُفْلِ وَالْأَخِيرُ
الْمُتَرَلِّينَ﴾ يوسف: ٥٩

١٠١- ﴿قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا
فَلَمَّا أَخَذْنَا مَكَانَهُ إِلَّا لَرَيْكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾

يوسف: ٧٨
١٠٢- ﴿وَرَفَعَ آيَاتِهِ عَلَى الْقُرْئِيِّ وَالْحَرُونَ أَلَهُ
سُجْدًا أَوْ قَالَ يَا أَيُّهَا هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ
جَعَلْنَا رُبِّي حَقًّا وَلَدًا أَحْسَنَ مِنِّي إِذَا خَرَجْتِي مِنَ السِّجْنِ
وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْهُدَى مِنْ يُضِلُّونَ لَنُرْغِ الشَّيْطَانُ بَيْنِي
وَبَيْنَ الْخَوْتَيْنِ إِنْ رُبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِلَهُ هُوَ الْعَلِيمُ
الْحَكِيمُ﴾ يوسف: ١٠٠

ط- شعيب:

١٠٣- ﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ
اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنَ إِلَهِ غَيْرُهُ وَلَا تُتَعَسَّبُوا إِلَيْكَ
وَالْعِزَّانِ إِلَهِي أَرِيكُمْ بَعْثِي وَإِلَى أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ
يَوْمٍ مُحِيطٍ﴾ هود: ٨٤

١٠٤- ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى نِيَّةٍ مِنْ
رَبِّي وَرَزَقْنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أَرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى
مَا أَنْهَيْكُمْ عَنْهُ إِنْ أَرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا

تُوقِفُنِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ هود: ٨٨
١٠٥- ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ
وَإِلَّا لَرَيْكَ فِيمَا ضَعُفٌ وَتَوَلَّى وَهَظْلُكَ لَرَجَمَكَ اللَّهُ وَمَا
أَنْتَ عَلَيْهِ بِغَيْرٍ﴾ هود: ٩١

ي- موسى وبنو إسرائيل:

١٠٦- ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى
تَرَى آيَةً مِنْهُ فَآخَذَ لَكُمْ الصَّاعِقَةُ وَالْأَشْمُ تَنْظُرُونَ﴾

البقرة: ٥٥
١٠٧- ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِخَصْفِهَا كَذَلِكَ يُخَيِّسُ اللَّهُ
الْمُؤْمِنِينَ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٧٣

١٠٨- ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ
وَهُمْ آلَافٌ خَلَرٌ ثُمَّ نُفِثَ لَهُمْ اللَّهُ مَوْسُوًّا أَلَمْ
أَحْيَاهُمْ إِنْ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ
لَا يَشْكُرُونَ﴾ البقرة: ٢٤٣

١٠٩- ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ هَبَى إِبْرَاهِيمُ مِنْ بَعْدِ
مُوسَى إِذْ قَالُوا لَيْسَ لَهُمُ الْبَقِيَّةُ لَنَا مَلِكًا لَقَدْ بَدَّلَ فِي سَبِيلِ
اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا
قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أَخْرَجَنَا مِنْ
دِيَارِنَا وَأَبْنَاءِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ كُتِبُوا إِلَّا قَلِيلًا
مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ البقرة: ٢٤٦

١١٠- ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْسُوا نُصَبًا مِنْ
الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ
فَرِيقًا مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ آل عمران: ٢٣

١١١- ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْسُوا نُصَبًا مِنْ
الْكِتَابِ يُشْكِرُونَ الْفُسْلَاءَ وَيُؤْمِنُونَ أَنْ تَضِلُّوا
السَّيْلَ﴾ النساء: ٤٤

١١٢ و ١١٣ - ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ
يَلَهُ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَلَا يظلمون شيئاً﴾ انظر كيف
يقترنون على الله الكذب وكفى بعبادنا مهيتاً * ألم تَرَ
إلى الذين أوثوا أنفسهم من الكتاب يوشنون بالجنة
والطاعات ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من
الذين آمنوا شيئاً﴾ النساء: ٤٩-٥١

١١٤ - ﴿يَسْتَلِكْ أَهْلُ السُّبُحِ أَنْ تُنْزَلَ عَلَيْهِمْ
كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرُ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا
أَرَأَيْتَ إِنْ جَاءَهُمْ السَّاعِيَةُ يَظْلِمُهُمْ ثُمَّ أَخَذُوا
الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْا عَنْ ذَلِكَ
وَإِنَّا مُوسَى سُلْطَانًا مُبِينًا﴾ النساء: ١٥٣

١١٥ - ﴿وَرَأَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَسْتَزِعُونَ فِي الْأَرْضِ
وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السَّخْتِ لَيْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾
المائدة: ٦٢

١١٦ - ﴿وَرَأَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَقُولُونَ الَّذِينَ كَفَرُوا
لَيْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمُ الْأَنْفُسُ أَنْ يَكْفُرُوا إِلَّا نَجِطُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي
الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ﴾ المائدة: ٨٠

١١٧ - ١٢١ - ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِقَابِئِنَّا وَكَلَّمَهُ
رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي الظُّرُوفَ الَّتِي قَالْتَ لَنُفَرِّقَ وَلَكِنِ الظُّرُ
إِلَى الْجَهَنَّمَ فَإِنِ اسْتَمَعْتُمْ سَكَتَهُ فَسَوْفَ نَرِي قُلُوبًا لَّيْجَلِي
رَبُّهُ لِلْجَهَنَّمَ جَعَلَهُ دُكَّاءً وَخَرَّ مُوسَى صَبِيحًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ
مُتَحَالِكُ لَبَّيْتُ إِلَيْكَ وَإِنَّا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ... وكتبنا
له في الألواح من كل شيء موعظةً وتفصيلاً لكل
شيء فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها
سأريكهم دار الفاسقين * سأنصرف عن آياتي الذين
يتكبرون في الأرض يخبر الحق وإن يروا كل آية

لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّبِعُوهُ سَبِيلًا
وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الْغِي يَتَّبِعُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا
بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ * وَآخِذْ قَوْمَ مُوسَى مِنْ
بَعْدِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ عِجْلًا جَسَدًا آلَهُ لَطُورًا أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ
لَا يَكْلِمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوا وَكَانُوا ظَالِمِينَ
* وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِن
لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾

الأعراف: ١٤٣-١٤٩
١٢٢ - ﴿قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوْتِنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي
نَسِيتُ الْغُوتَ وَمَا أَنشَأَنِي إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ
وَآخِذْ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا﴾ الكهف: ٦٣

١٢٣ - ﴿إِذْ رَأَوُا أَنَّ الْقَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ أَنْتُمْ
تَأْوُلُ الْقُلُوبِ اتَّبِعْكُمْ مِنْهَا بِقَسْوٍ أَوْ أَجْدُ عَلَى الثَّارِ هُدًى﴾
طه: ١٠

١٢٤ - ﴿لَتَرِيكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكَثْرَى * إِذْ حَسِبَ إِلَى
فِرْعَوْنَ إِلَهًا طَغَى﴾ طه: ٢٣، ٢٤

١٢٥ - ﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْتَعِ وَأَرَى﴾
طه: ٤٦

١٢٦ - ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبُوا وَأَنَّى﴾
طه: ٥٦

١٢٧ - ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُ لَا يُرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ
لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ طه: ٨٩

١٢٨ - ﴿قَالَ يَا هَرُونَ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا﴾
طه: ٩٢

١٢٩ - ﴿فَلَمَّا رَأَى الْجُمُوعَانِ قَالَ أَصْعَابُ مُوسَى
إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾ الشعراء: ٦١

١٣٠- ﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تُهْتَزُّ كَانَهَا جَانٌ وَلَيْسَ مُدَبِّرًا لَمْ يَعْقِبْ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَى الْمُرْسَلِينَ﴾
 ١٣١- ﴿وَتَسْكِنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَتَرَى يَفْعَلُونَ وَهَامَانَ وَجَثُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾

القصص: ٦٠
 ١٣٢- ﴿وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تُهْتَزُّ كَانَهَا جَانٌ وَلَيْسَ مُدَبِّرًا لَمْ يَعْقِبْ يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ﴾
 القصص: ٣١

١٣٣- ﴿يَا قَوْمِ لَكُمْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَبْغِ عَنْكُمْ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنْ يَنْصُرَكُمْ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾
 المؤمن: ٢٩

١٣٤- ﴿وَعَالِمِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْثَرُ مِنْ أَحْتِجَاهُ وَأَخَذْنَا لَهُمْ بِالْعَذَابِ لَأَعْلَهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ الزخرف: ٤٨
 ١٣٥- ﴿فَأَرِئِهِ آيَةَ الْكُبْرَى﴾ التازعات: ٢٠
 لك - سليمان:

١٣٦- ﴿وَنَقَفَ الطَّيْرُ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهَدْيَ أَمْ كُنَ مِنَ الْفَالِغِينَ﴾
 التمل: ٢٠
 ١٣٧- ﴿قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَكُفِّرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌ كَرِيمٌ﴾
 التمل: ٤٠

١٣٨- ﴿فَبِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقِهَا قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُتْرَكٌ مِنْ

قَوَاهِرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾
 التمل: ٤٤
 ل - عيسى ومريم:

١٣٩- ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّا أَفْكَهَّمَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾
 المائدة: ٨٣
 ١٤٠- ﴿فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيْنَ مِنَ الْيَسْرِ أَخْذَ الْمُتَوَلَّى إِلَيْهِ تَدْرِكُ اللَّزْظِمَ صَوْنًا فَلَنْ أَكْلِمَ الْيَوْمَ إِلَيْهَا﴾
 مريم: ٢٦

م - أصحاب الكهف:
 ١٤١- ﴿وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَرَاوِعُ عَنْ مِجَابِهَا ذَاتَ الظَّهِيرِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقَرَّبُ مِنْ ذَاتِ الشُّعَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَن يَهْدِ اللَّهُ فَيُهْدِ اللَّهُ فَيُهْدِ اللَّهُ الْمُتَّقِينَ فَمَنْ يَضِلَّ فَلَنْ يُجِدَ لَهُ وِلْيًا مُرْشِدًا﴾

الكهف: ١٧
 ن - أصحاب الفيل:

١٤٢- ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ • أَلَمْ يَجْعَلْ كُذَّبُهُمْ فِي تَضَلُّلٍ • وَارْسَلْ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَنَابِلَ • تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ • فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾
 الفيل: ١ - ٥

س - أصحاب الجنتين:
 ١٤٣- ﴿وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتِكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَأَقُوهُ إِلَّا بِاللَّهِ إِنَّ رَبِّي لَنَا أَقْلٌ بِمِلْكِ مَا لَا وَوَلَدًا﴾

الكهف: ٣٩
 ١٤٤- ﴿وَوَعَدُوا عَلَى حَرٍِّ قَادِرِينَ • فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُونَ • بَلْ نَحْنُ مُخْرَجُونَ﴾

القلم: ٢٥-٢٧

الأولى: قصة آدم وبنه آيتان:

أ- وفي (٦٢): ﴿فَبَقِيَ اللَّهُ غَرَابًا يَنْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ...﴾ جاء ﴿يُرِيَهُ﴾ وهي من الإرائة، وفيها بُحُوث:

١- اختلفوا في معنى الإرائة، فقال بعضهم: هي بمعنى العلم، أي بعث الله غرابًا ليُعلمه كيف يوارى سواة أخيه. وقال بعضهم: هي بمعنى الرؤية بالبصر.

قال أبو حيان (٤٦٦: ٣): «والظاهر أن الإرائة هنا من جعله يرى، أي يبصر، وعلق ﴿يُرِيَهُ﴾ عن المفعول الثاني بالجملة التي فيها الاستفهام، في موضع المفعول الثاني، و (كَيْفَ) معمولة لـ ﴿يُوارى﴾، أو لـ ﴿يُرِيَهُ﴾ متعلق بـ ﴿يَنْحَثُ﴾، ويموز أن يخلق بقوله: ﴿فَبَقِيَ﴾».

٢- واختلفوا في أن ضمير الفاعل في ﴿يُرِيَهُ﴾ إلى ما يعود؟ إلى الله أم الغراب؟ فإن كان عائداً إلى الله تبارك وتعالى كان إسناد الإرائة إلى الضمير حقيقياً، وإن كان عائداً إلى الغراب كان الإسناد مجازياً.

قال أبو حيان (٤٦٦: ٣): «الظاهر أنه عائد على الله تعالى، لأن الإرائة حقيقة هي من الله؛ إذ ليس للغراب قصد الإرائة وإرادتها».

وقال ابن عاشور (٨٥: ٥): «والضمير المستر في ﴿يُرِيَهُ﴾ إن كان عائداً إلى اسم الجلالة فالتعليل المستفاد من اللام وإسناد الإرائة حقيقتان، وإن كان عائداً إلى الغراب فـ «اللام» مستعملة في معنى «فاء»

التفريع، وإسناد الإرائة إلى الغراب مجاز، لأنه سبب الرؤية فكأنه مُرئي».

والظاهر أنه عائد إلى الله والإسناد حقيقي.

٢- ويفهم من الآية أن الإنسان في نشأته الأولى كان في منتهى السذاجة، وأنه لاستعداده الذي يفضل به سائر أنواع الحيوان، كان يستفيد من كل شيء علماً واختياراً ويرتقي بالتدريج، ذلك بأن الله تعالى بعث غراباً إلى المكان الذي هو فيه فبعث في الأرض، أي حفر برجله فيها، يُنقش عن شيء، ﴿يُرِيَهُ كَيْفَ يُوارى سواة أخيه﴾.

٤- وهنا بُحُوث أخرى:

منها: أن هذه الحادثة كانت أول قتل وقع على الأرض أم لا؟

ومنها: لو كان أول حادثة وقع على الأرض، فكيف تكون عملية القتل وإزهاق الروح غير معلومة لابن آدم هذا؟ وكيف يتوعد أخاه ويهدده بقوله: ﴿لَأَقْتُلَنَّكَ﴾؟

ومنها: لو أن هذا الذي فعله ابن آدم كان أول فعلة وقعت من نوعها في عالم البشر، لما كان عليه كبير إثم منها، ولم وصفه بقوله: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾؟ فلاحظ في موادهما: ق ت ل: «لَأَقْتُلَنَّكَ» و: خ س ر: «الْخَاسِرِينَ».

ب- كررت الرؤية ثلاث مرات في (٦٢): ﴿يُرِيَهُمَا سَوَاتِمَهُمَا إِلَهُ يَرِيكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ فجاء: ﴿يُرِيَهُمَا﴾ في قصة خروج آدم من الجنة، و ﴿يَرِيكُمْ﴾ و ﴿لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ لإغواء

الشيطان بني آدم، وفيها بُعِثَتْ:

١- جُعِلَت الآية نتيجة فوقهما الشجرة بإغواء إبليس، إيداء سوءاتهما. ولهذا ينبغي لبق آدم اجتناب محبة الله، حذرًا من إيداء قبح المخالفة بالمؤاخذه في الدنيا، أو العقاب في الآخرة.

٢- اختلفوا في اللام في قوله: ﴿لِيُرِيَهُمَا سَوَاءَهُمَا﴾، فقال بعضهم: هي لام العاقبة.

قال الفخر الرازي (١٤: ٥٣): «اللام في قوله: ﴿لِيُرِيَهُمَا﴾ لام العاقبة، كما ذكرنا في قوله: ﴿لِيُنْذِرَ لَّهُمَا فِي الْأَعْرَافِ: ٢٠﴾».

وقال بعضهم: هي لام التعليل. قال ابن عاشور (٨١: ٦٦) في بيان وجهه: «لأنه استأخذ الإخراج والقرع والإراءة إليه على وجه المجاز العقلي، فجعل كأنه فاعل الإخراج، ونزع لباسهما وإرلتهما سوأتها، ناسب أن يجعل له غرض من تلك الأفعال، وهو أن يريهما سوأتها، لئتم ادعاء كونه فاعل تلك الأفعال المضرة، وكونه قاصدًا من ذلك الشناعة والفسادة، كسان الفاعلين أن تكون لهم علل غائبة من أفعالهم إتمامًا للكيد. «إنما الشيطان في الواقع سبب لرؤيتهما سوأتها، فانتظم الإسناد الادعائي مع التعليل الادعائي، فكانت لام العلة هوية للإسناد الجازي، وترشيحًا له. ولأجل هذه التكتة لم يجعل اللام هنا للعاقبة، كما جعلناها في قوله: ﴿قَوْسُومٍ لَّهُمَا الشَّيْطَانُ يُنْذِرُ لَهُمَا مَا وَرَى غُلُظْمَا مِنْ سَوَاءِهِمَا﴾ الأعراف: ٢٠، إذ لم تقارن اللام هناك إسنادًا مجازيًا».

٣- نتيجة هذا الإغواء والمحبة خروجهما عن الجنة التي كانا فيها، ولكن مع أي حالة عاشا بعد ذلك؟

قال رشيد رضا (٨: ٣٦٢): «ويظهر من هذا ما هو المقول، من أنهما كانا يعيشان بعد الخروج منها عريانين، إذ ليس في الأرض ثياب تصنع، وما تم إلا ورق الشجر حيث يوجد، ولا تعلم أكان يوجد في الأرض شجر ذو ورق عريض في غير الجنة التي أخرجنا منها؟ وجميع الباحثين في طبائع الاجتماع وعادات البشر وآثارهم يجزمون بأنهم كانوا قبل الانتهاء إلى الصناعات يعيشون عراة، وأن أول ما اكتسبوا به ورق الشجر وجلود الحيوانات التي يغطيونها، ولا يزال في المتوحشين منهم من يعيش كذلك. وهذا الذي قلناه يدل عليه جعلهم لفظ ﴿يُخْرِجُ﴾ حالًا من فاعل ﴿أُخْرِجَ﴾، مثله جعله حالًا ﴿مِنْ أَيْوَاتِكُمْ﴾ الذي هو مفعول ﴿أُخْرِجَ﴾، ولكن جميع ما أطلعنا عليه من أقوال المفسرين، يجعل ما هنا عين ما تقدم من ظهور سوأتها لما عقب الأكل من الشجرة قبل الإخراج من الجنة، الذي كان بعد سترها سوأتها، بما خصفا عليهما من ورقها، والمتبادر أن هذا غير ذلك، وهنا لم يقل: إنه كان عليهما لباس فزع، وإنما كان شيء موارى يظهر، فصار كل منهما يرى من نفسه ومن الآخر ما لم يكن يرى».

والظاهر ما قاله رشيد رضا، على أساس فكر الماديين الذين ليس لهم اعتقاد بالرسالة. وأما على

ما قاله الإلهيون بأن آدم ﷺ كان نبياً علمه الله سترها
سواتهما بعد الخروج. كما علمه قبله في الجنة، فالحق
أنهما ما كانا يعيشان بعد الخروج منها عريانين.

٤- الغري والتكشف ألقي يري في حياة بعض
الناس وبالأخص الملل غير المسلمين منأه إغواء
الشيطان.

قال سيد قطب (٣: ١٢٨٠): «الغري والتكشف
الذي يزاولونه والذي هو طابع كل جاهلية قديماً
وحديثاً، هو عمل من أعمال الفتنة الشيطانية، وتفيد
لخطة عدوهم العنيدة في إغواء آدم وبنه، وهو طرف
من المعركة التي لا تهدأ بين الإنسان وعدوه، فلا بدع
بنو آدم لعدوهم أن يفتنهم وأن يتصر في هذه المعركة
وأن يملأ منهم جهنم في نهاية المطاف، ﴿يَا بَنِي آدَمَ
لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمُ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ
عَنَّهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا﴾».

٥- ويستفاد من هذه الآية أن الشياطين يرونا
لنراهم، وبين علّة ذلك الطوسي؛ حيث قال (٤: ٤١٠):
«لأن أبصارهم أخذ من أبصارنا، وأكثر ضوء
من أبصارنا، فأبصارنا قليلة الشّاع، ومع ذلك
أجسامهم شفّافة وأجسامنا كثيفة، فصيح أن يرونا
ولا يصح منا أن نراهم، ولو تكتفوا الصبح منا أيضاً أن
نراهم».

وقال الميمني (٣: ٥٨٤): «لأن أجسامهم رقيقة،
وفي أبصارنا ضعف عن إدراك الرقيق اللطيف».

٦- وهل يمكن للإنسان رؤية الشياطين أم لا؟

قال الزمخشري (٢: ٧٤): «وفيه دليل بين على

أن الجن لا يرون ولا يظهرون للإنس، وأن إظهارهم
أنفسهم ليس في استطاعتهم، وأن زعم من يدعي
رؤيتهم زور ومفرقة».

وقال الطبرسي (٢: ٤٠٩): «قال أبو الهذيل
وأبو بكر بن الإخشيد: يجوز أن يكتنهم الله تعالى
فيكشفوا، فيراهم حيثن من يحضرهم، وإليه ذهب
علي بن عيسى، وقال: «إنهم محكّنون من ذلك»، وهو
الذي نصره الشيخ المفيد أبو عبد الله رحمه الله. وقال
الشيخ أبو جعفر قدس الله روحه «وهو الأقوى
عندي».

وقال الآلوسي (٨: ١٠٥): «وعندي أنه لا مانع
من رؤيته ﷺ للجن على صورهم التي خلقوا عليها،
فقد رأى جبرائيل ﷺ بصورته الأصلية مرتين،
«لمست رؤيتهم بأبعد من رؤيته، ورؤية كل موجود
مختلف في حيز المكان، واللطافة المانعة من رؤيتهم
عند المعتزلة لا توجب الاستحالة، ولا تمنع الوقوع
خرقاً للعادة».

وكذا تعليل الأشاعرة عدم الرؤية، بأن الله تعالى
لم يخلق في هيون الإنس قوّة الإدراك، لا يقتضي
الاستحالة أيضاً، لجواز أن يخلق الله تعالى في عين
رسوله عليه الصلوة والسلام الرائي له جلّ شأنه
بصفي رأسه على الأصح ليلة المعراج، تلك القوة
فيراهم، بل لا يبعد القول برؤية الأولياء رضي الله
تعالى عنهم هم كذلك. لكن لم أجد صريحاً ما يدل على
وقوع هذه الرؤية».

٧- و نتيجة هذه القصّة هي ما قاله فضل الله (١٠: ١٠)

٧٣: «ولا بد لكم من النقطة الروحية الدائمة، والوعي المنفتح المستمر، والرصد المتتابع المتحرك لكل كلمة، أو همسة، أو فكرة، أو عاطفة، أو علاقة، أو عمل، أو شهوة، أو طموح، لأنه يحاول الاختباء في كل واحدة من هذه، ليثوِّب فيها جمال الطهر، ونقاء الروح، واستقامة الطريق، لا بد من التحرك على كل الصُّعد، وبكل الوسائل التي وهبها الله للإنسان من عقل وإرادة وإيمان.

لأنكم تموضون المركبة في داخل نفوسكم وخارجها ضدَّ عدوٍّ لا تعرفونه بالحس، ولا تعرفون أعوانه وجنوده، إلا بما يصرِّقكم الله من وسائله ومخططاته، بينما يراكم هو وقبله، بكل ما تعيشونه من أفكار ومشاعر، وبكل ما يحيط بكم من قضايا وأوضاع».

والثانية: قصة نوح وقومه ٤ آيات:

أ - (٦٤): ﴿قَالَ الْمَلَأِينَ قَوْمِهِ إِنِّي أَنزِلُكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ من آيات قصة نوح في سورة الأعراف، وهي ست آيات، ابتداءً من الآية ٥٩: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ...﴾ إلى الآية ٦٤: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَاهُ...﴾.

ب - والرؤية في قوله: ﴿لَنُرِيكَ﴾ بمعنى رؤية العين، والضلال المدعى هو دعوى النبوة التي جاءت في (٦٥): ﴿مَّا نُرِيكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا...﴾ فإن قوم نوح أنكروا نبوته بثلاث شبهات:

١ - كونه بشراً مثلهم.

٢ - كون متبعيه الفقراء.

٣ - عدم فضل لنوح ومتبعيه عليهم.

فأجاب عن كل واحد منها بما يناسبه، لاحظ قصة نوح عليه السلام.

وما أعجب شأن أهل الضلال لم يرضوا بالنبوة لبشر ولا اتباعه، وقد رضوا بالهبة الحجير وعبادته!!
ج - قصة نوح في سورة هود جاءت في الآيات ٢٥ - ٤٩ ابتداءً من: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ...﴾ إلى ﴿يَلْكَأ مِنَ الْغَيْبِ...﴾ وهي أطول آيات هذه القصة، وتبجتها إيقاظ أفكار المنحرفين، والالتفات إلى الحقائق، وبيان العواقب الوخيمة للعاصين الفجار، وأيضاً بيان طريق النصر والحق - كما هو شأن سائر القصص القرآنية - ولا شك أن قصة جهاد نوح عليه السلام المتواصل للمستكبرين في عصره، وهلاكهم عرقاً، واحدة من العبر العظيمة في تاريخ البشر، والتي تتضمن دروساً هامة في كل زاوية منها، فلاحظ.

د - جاء (نرى) في (٦٥) ثلاث مرّات: ﴿مَّا نُرِيكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَّا نُرِيكَ إِلَّا الْبَشَرَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا نَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نُرِي لَكُمْ غَلْبَانًا مِّنْ فَضْلٍ...﴾.

﴿نُرِيكَ﴾ مرتين خطاباً من قبل قوم نوح، إلى نوح، والفعلان من رؤية العين، لأنهم جعلوا استدلالهم ضرورياً من المحسوس من أحوال الأجسام، أي ما نراك غير إنسان، وهو محائل للناس لا يزيد عليهم.

و ﴿بَشَرًا﴾ و ﴿الْبَشَرَ﴾ حالان من المفعول، بتقدير «قد» في الثاني أو بدونه على الخلاف. وجوز أن يكونا من رؤية القلب، فهما حيثنذ المفعول الثاني.

و ﴿نُرِي﴾ جاء مرّة: ﴿مَّا نُرِي لَكُمْ غَلْبَانًا

لنوح ولمن آمن به، كما جاء فيها ﴿الرأي﴾ مرة أيضاً في قوله: ﴿يَهَادِي الرَّأْيِ﴾.

هـ - جملة ﴿مَا نَرَى لَكُمْ﴾: خطاب له عليه السلام ومتبعيه جميعاً على سبيل التغليب، أي وما نرى لك وللمتبعين من فضل علينا، والفضل: الزيادة في الشرف والكمال، والمراد هنا: آثاره وعلاماته، لأنها التي نرى، فجعلوا عدم ظهور فضلهم عليهم دليلاً على انتفاء فضلهم، لأن الشيء الذي لا يخفى آثاره، يصح أن يجعل انتفاء رؤيتها دليلاً على انتفائها؛ إذ لو ثبتت لرُئيت.

و - سأل رأي في قوله: ﴿يَهَادِي الرَّأْيِ﴾ هو بمنزلة المفعول المطلق لـ ﴿تَرْسَلَا﴾ الثاني، من رؤية العين المؤدي إلى الاعتقاد، لأن الرأي ما يراه الإنسان في الأمر وجمعه: آراء، و﴿يَهَادِي الرَّأْيِ﴾ أي ظاهراً الرأي، وهو الرأي الذي يدا من غير تصق، وتدبر، أو فيه سخافة، والمراد تسفيه عقول متبعيه وآرائهم.

ز - ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ في (٦٦): ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ...﴾ من رؤية العين، وجملة: ﴿أَلْقَرُكُمْ هَا﴾ ساءة مبدئية مفعولي: ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾، لأن الفصل خلق عن الفصل بدخول همزة الاستفهام وهو تقرير.

ح - والرؤية في (٦٧): ﴿وَلَنَكْبِي أَرْبَكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾ بمعنى العلم والاعتقاد. وهو جواب عن قولهم: ﴿وَمَا كُنْزُكَ إِلَهُكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا لَنَا بِدَإِ الرَّأْيِ﴾، وقد بدل لفظة الأراذل - وهي لفظة إرزاء وتحقير - بقوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ تعظيماً لأمر إيمانهم، وإشارة إلى ارتباطهم برؤيتهم.

و الثالثة: أمم سائلة آيتان، وفيهما بحثان:

١ - قوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا...﴾ خطاب للغائب، وتقديره: ألم ير هؤلاء الكفار والمشركون، ألم يعلموا كَمْ أَهْلَكْنَا من قبلهم من قرن.

٢ - الرؤية يجوز أن تكون قلبية، أي ألم يعلموا كثرة القرون الذين أَهْلَكْنَاهم، ويجوز أن تكون بصرية بتقدير: ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾ آثار القرون التي أَهْلَكْنَاها كديار عاد وحجر ومود، وقد رآها كثير من المشركون في رحلاتهم، وحدثوا عنها الناس حتى تواترت بينهم، فكانت بمنزلة المرئي وتحققها نفوسهم، أو هي رؤية بصرية فرضية.

د الرابعة: قصص هود وقومه عاد ٨ آيات: ١ - وقد جاءت في خمس سور: ثلاث في الأعراف، وثلاث في القصص، وأربع في كل منها واحدة، وانتنان في الحاقة، وثلاث في الأحقاف. وتكرار قصته في هذه السورة دليل على الاهتمام بها.

ب - في (٧٠): ﴿قَالَ الصَّالُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِي﴾ إلى تَرْسَلَا في متفاهة... من الآيات الست التي جاءت في قصة هود في الأعراف، ابتداءً من الآية: ٦٥: ﴿وَإِلَى عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا...﴾ واختتاماً بالآية ٧٢، منها: ﴿فَاتَّبَعْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا...﴾، وفيها بحثان:

١ - الرؤية في ﴿إِنَّا لَنَرِيكَ فِي مَتَفَاهَةٍ﴾ هي من رؤية العين المؤدي إلى العلم، وقيل: إنها من رؤية القلب.

٢ - ومعنى ﴿فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ أي في ذهاب عن

طريق الصواب وجهالة. وهذا إنكار من قوم هود لنبيوته وتكذيب له عليه السلام.

ج - في (٧١): ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ...﴾ من الآيات الست التي جاءت في سورة فصلت في قصص عاد وحمود، ابتداءً من الآية ١٣: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَذَرْتَكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَتَمُودٍ...﴾ واختتامًا بالآية ١٨: ﴿وَتَجِئْنَا الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَكْفُرُونَ...﴾ وقبلها ١٦: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْسَرًا فِي أَيَّامٍ نَحْسَاتٍ لِنَدْرِقَهُمْ غَذَابَ الْمُبْرِزِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...﴾ وفيها بحثان:

١ - وجملة: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ فيها من قول هود لهم قبال تكذيبهم إياه، ونسبته إلى الضلال. من أن العلم بالضلالة وعدمها عند الله. ويحتمل أن يكون من قول الله.

٢ - والرؤية في ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ بمعنى العلم أي أعلم ألكم في ضلالة، لأن الغفلة عن التفكير في خلقهم - وأن الله الذي خلقهم هو أشد قوة منهم - توجب الاستكبار والإعجاب بشدة خلقهم، واستعاضهم عن قبول الحق.

د - والآيات (٧٢ - ٧٤) من جملة الآيات الست التي جاءت في سورة الأحقاف في قصة عاد، ابتداءً من الآية ٢١: ﴿وَإِذْ كُنَّا خَائِفَةً عَلَى آلِ عَادٍ إِذَا أَذْرَقْنَاهُمْ غَمًّا بِأَحْقَافٍ...﴾ واختتامًا بالآية ٢٦: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فَيَسًا مِنْ مَكْنَانِكُمْ...﴾ فيه...

هـ - والرؤية في (٧٢): ﴿أَرَأَيْتُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾ بمعنى العلم، وفي الآيات (٧٣ - ٧٧) كلها بمعنى الرؤية

بالعين، لأن متعلق الرؤية في كلها مبصر، فقد جاء في (٧٣) فرأى قوم هود الريح - أي السحاب - من بعيد ﴿مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَّتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُنْظَرٌ لَنَا...﴾ فلبسوا إلههم قال لهم نبيهم ﴿قُلْ قَوْمًا اسْتَعْجَلْتُمْ بِرِيحٍ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ...﴾ وأثر هذا الريح أنه: ﴿كَذَبُوا كُلُّ شَيْءٍ بِأَمْرِنَا فَأَصْبَحُوا لَا يَرَوْنَ إِلَّا مَسَاكِينَهُمْ...﴾ وهذه الريح جاءت في الآية ٧٥ من الأحقاف: ﴿سَخَّرْنَا عَلَيْهِمْ مَتَاعَ نِجَالٍ ثَلَاثِينَ أَيَّامٍ مُمْسِكًا...﴾ فدمروا أهلها وألقى كل شيء، فلا يرى إلا ما كنهم. وفي بعض الرواية البصرية فرضية، أي لو رأيهم، كما يأتي في (٧٥ و ٧٦).

و - والآيات (٧٥ و ٧٦): ﴿فَلَمَّا تَرَى الْقَوْمَ فِيهَا...﴾ وجملة: ﴿فَلَمَّا تَرَى الْقَوْمَ فِيهَا...﴾ من جملة الآيات الخمس في قصص عاد وحمود، من سورة الأحقاف. الآية ٤: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِوَاعْدِ اللَّهِ بِآقَارِقَةٍ...﴾ وانهاء بالآية ٨: ﴿فَلَمَّا تَرَى الْقَوْمَ فِيهَا...﴾ بالآية ١٤ منها: ﴿وَإِذْ كُنَّا خَائِفَةً عَلَى آلِ عَادٍ إِذَا أَذْرَقْنَاهُمْ غَمًّا بِأَحْقَافٍ...﴾ والرؤية فيهما بصرية فرضية، أي لو فرضنا رؤيتك إياهم، فتراهم صرعى. كأنهم أعجاز نخل خاوية، فهل ترى لهم من باقية.

ز - والآية (٧٧) من قصص عاد وحمود وطرهون من سورة الفجر: الآيات التسع ابتداءً من الآية ٦: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلْنَا بِعَادٍ...﴾ إلى الآية ١٤ منها: ﴿إِنْ رَبُّكَ لَبِالْأَعْيُنِ...﴾ وثلاث آيات منها في قوم عاد: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلْنَا بِعَادٍ...﴾ ﴿إِذْ هُمْ ذَاتَ الْعِصَا...﴾ التي لم يخلق مطلقاً في اليلاد، وفيها بحوث:

١ - قصة عاد التي كانت تعد من عجائب الدنيا

القديم، حكمت حولها الأساطير وقيلت فيها الأقاويل. وكان القرآن الكريم قد أشار إلى تاريخ هذه القبائل أيام قوتهم وبطشهم، وأشار إلى أن الله بعث إليهم هودًا علقًا نبيًا لهم، كما أشار القرآن إلى سوء معاملتهم نبيهم علقًا، وفي الآيات المذكورة صورة عاد يوم هلاكهم وفناء ملكهم.

٢- والاستغناء فيها تقرير، أي ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ والمخاطب به النبي ﷺ تشيئًا له وهذا بالتصر، وتريضًا للمعاندين بالإنذار بمثله.

٣- الرواية فيها معنى العلم، أي ألم تعلم، لأن أخبار عاد وحمود وفرعون كانت منقولة بالتواتر. أما عاد وحمود، فقد كانا في بلاد العرب. وأما فرعون فقد كانوا يسمونه من أهل الكتاب، وبلاد فرعون أيضًا متصلة بأرض العرب. وخبر التواتر يفيد العلم الضروري. والعلم الضروري جار مجرى الرواية في القوة والجلالة والتباعد عن التشبهة، فلذلك قال: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ بمعنى ألم تعلم.

٤- وهي وإن كان في الظاهر خطابًا للنبي ﷺ لكنه عام لكل من علم ذلك.

■ من توصيف بلدهم بقوله: ﴿أَلَبِّي لَمْ يُطْلَقْ مِثْلَهَا فِي الْبِلَادِ﴾ يعلم بسط تمدنهم، كما يعلم أنس الرياح المسط علىهم، ويعلم منها نكتة الاستثناء في قوله: ﴿لَا يَرَى إِلَّا مَسَاكِينَهُمْ﴾، فهي تحكي عن استحكام مساكنهم وبيوتهم وقصورهم، حيث بقيت آثارها.

والخامسة: قصص صالح وقومه حمود:

آية واحدة (٧٨): ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُمْ عَلَىٰ بَيْتَةٍ مِّن رَّبِّي...﴾ وفيها بحث:

١- الرواية فيها من رؤية القلب، أي أنتبرتم؟
٢- والشرط الذي بعده وجوابه بسد مسد مفعولي: ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ فقال صالح: يا قوم أخبروني إن كنت في الحقيقة على بَيْتَةٍ وحبّة ظاهرة وبرهان وبصيرة من ربي: مالكي ومتولي أمري، و﴿اتَّخِذْ بَيْتَهُ﴾ من قبله ﴿رَحْمَةً﴾ أي نبوة ﴿فَمَنْ يَتَصَرَّفْ مِنْ اللَّهِ إِن غَشِيَتْهُ فَسَائِرُ بَدُونِي غَيْرُ مُنْصَرِّفٍ﴾

٢- أتى بحرف الشك ﴿إِن كُنتُمْ﴾ مع أنه متيقن أنه على بَيْتَةٍ وأنه نبي، لأن خطابه للجاحدين، وهو على سبيل الفرض والتقدير، كما أنه قال: افرضوا وقدرُوا أَلَبِّي على بَيْتَةٍ من ربي، وألبي نبي بالحقيقة، وانظروا إن تابعتكم وعصيت ربي فيما أمرني ﴿فَسَنُيَسْطِرُّهُ مِنَّا﴾. وقد مر قصة صالح مع قومه حمود وما جرى بينه وبين قومه في: ث م د: «حمود» فلاحظ.

السادسة: قصص إبراهيم:

١١ آية في أربع سور: ثلاث منها: (٧٩ - ٨١) في البقرة، وخمس: (٨٢ - ٨٦) في الأنعام، وواحدة: (٨٧) في الشعراء، واثنان: (٨٨ و ٨٩) في الصافات، وآيات البقرة في إبراهيم تسع بدوًا من: ﴿وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ...﴾ إلى ١٣٢: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ...﴾ ولبدأ بآيات البقرة:

أ- في (٧٩) ﴿وَأَرَأَيْتُمْ كَيْفَ بُخِثُوا﴾

١- اختلف المفسرون في معنى ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾

فقال الطبرسي (١: ٢٠٩): «يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون متقولاً من « رأيت » الذي هو بمعنى إدراك البصر، ثقلت بالهمزة فتعدت إلى مفعولين، والتقدير حذف المضاف، كأنه قال: أرنا مواضع مناسكتنا، أي عرفناها لتفضي نكثنا فيها، وذلك نحو مواقيت الإحرام والموقف بعرفات وموضع الطواف، فهذا من: رأيت الموضع وأريته إياه.

والآخر: أن يكون متقولاً من نحو قولهم: فلان يرى رأي الخوارج، فيكون معناه: علمنا مناسكتنا. أي عرفنا هذه المواضع التي تتعلق بالنكث بها، لنفعله عندها وتفضي عبادتنا فيها، على حد ما يقتضيه توفيقنا عليها.

٢- وهاتنا قول ثالث: وهو أن المراد العلم والرؤية معاً، لأن الحج لا يتم إلا بأمر بعضها بنظم ولا يرى، وبعضها لا يتم الفرض منه إلا بالرؤية، فوجب حمل اللفظ على الأمرين جميعاً. ورواه الفخر الرازي (٦٨: ٤) بقوله: « وهذا ضعيف، لأنه يقتضي حمل اللفظ على الحقيقة والجاز معاً، وإيه غير جائز، فبقي القول المستبر وهو القولان الأولان... ».

٣- والظاهر أنه بمعنى: وعرفنا مناسكتنا، كما قال ابن عاشور (٧٠٢: ١): « (أرنا) هو من رأى العرفانية، وهو استعمال ثابت لفعل الرؤية، كما جزم به الراغب في « المفردات »، والزمتشسري في « المفصل »، وتعدت بالهمز إلى مفعولين. وحق « رأي » أن يعدى إلى مفعول واحد، لأن أصله هو الرؤية البصرية، ثم استعمل مجازاً في العلم بجعل العلم

القيفي شبهة برؤية البصر، فإذا دخل عليه همز التعدية تعدى إلى مفعولين. وأما تعدية « أرى » إلى ثلاثة مفاعيل، فهو خلاف الأصل.

٤- اختلف في قراءتها كما اختلف في معناها: قرأ ابن كثير ساكنة الراء، وأبو عمرو وسالختلاس، والباقون بكسرهما، لاحظ النصوص.

ب: الآية (٨٠) ﴿ أَلَمْ نَرِ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ... ﴾ وفيها بحث:

١- الرؤية فيها بصرية فرضية، أي لو فرض أنك ملاهي الذي حاج إبراهيم في ربه، لرأيت.

٢- وهزة الاستفهام فيها الإنكار النفسي وتقرير المتلقي، أي ألم تنظر، أو ألم يتنه علمك إلى هذا الطأهوت المارد. كيف تعدى لإضلال الناس وإخراجهم من التور إلى الظلمات؟ أي قد تحققت الرؤية وقررت، بناء على أن أمره من الظهور؛ بحيث لا يكاد يخفى على أحد.

٣- و ﴿ أَلَمْ نَرِ ﴾ كلمة يوقف بها المخاطب على أمر يجب منه، ولفظها لفظ استفهام، تقول في الكلام: ألم تر إلى فلان صنع كذا وصنع كذا. وكذلك تفعل العرب إذا أرادت التعجب من رجل في بعض ما أنكرت من فعله، قالوا: أما ترى إلى هذا؟ والمعنى هل رأيت. والتعجب فيها من فعل الذي آتاه الله الملك، ثم يحاج إبراهيم في الله الذي يحبي ويميت ﴿ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُغْنِي وَيُغْنِي قَالَ أَتَى أَخِي وَأُمِّيْتُ... ﴾.

ج- الآية (٨١): ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُخْبِي النُّجُومَ ﴾ وفيها بحث:

١- الرؤية فيها رؤية العين، لأن إبراهيم سأل ربه أن يُريه كيف يُحيي الموتى، فقد كان يريد أن يشاهد عملية الإحياء في هذا العالم، وكان الجواب ﴿لَوْ لَمْ تُؤْمِنْ﴾؟ سؤالاً تقريرياً، أو إنكارياً، فإن مثل هذا السؤال قد يصدر في صورته هذه من غير المؤمن، فكيف يصدر من إبراهيم الذي جاء من أجل أن يفود الناس إلى الإيمان؟ وكان جواب إبراهيم ﷺ بتأكيد إيمانه، فلم يكن السؤال منطلقاً من ذلك، بل من أجل الحصول على حالة الاطمئنان القلبي.

٢- إيمان الأنبياء ذو درجات، فلن إبراهيم ﷺ مع آله كان نبياً آمن بالله والنوم الآخر، سأل عن مشاهدة عملية الإحياء لاطمئنان قلبه، فكيف إيمان سائر الأنبياء أو الناس الذين بعضهم غير مؤمن وبعضهم فاسق، نعم ﴿هُمْ ذُرِّيَّاتٌ عِندَ اللَّهِ وَإِلَهُ بِصِيرَتِهِمْ يَقْتُلُونَ﴾ آل عمران: ١٦٣.

٣- في إراءته عملية الإحياء بقوله: ﴿لَتُحْذَرْنَ مِنْ الظَّالِمِ فَصَرَّهْنِ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْعَلْ عَلَيَّ كُلَّ جَبَلٍ مِثْقَلًا جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ دليل على قدرته تعالى لإحياء الأموات.

د- في (٨٢): ﴿إِلَىٰ أَرْضِكَ وَقَوْمُكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾: والرؤية فيها رؤية العين، لأن إبراهيم ﷺ لما رأى قومه وأبيه آزر يعبدون الأصنام، وعزم على دعوتهم إلى الله، قال لأبيه آزر: ﴿أَتَعْبدُ أَصْنَامًا إِلَّا إِلَهَ إِلَهِ أَرْضِكَ وَقَوْمِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾. وقد مرّ في أب و: «لأبيه» أن آزر لم يكن أباه بل كان عمه، فلاحظ: «آزر».

هـ- في (٨٣): ﴿وَكَذَلِكَ لَرَىٰ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾. خلاف: هل كانت الرؤية بعين البصر أو بعين البصيرة؟ على قولين: أحدهما: أنها كانت بعين البصر الظاهر، فشق لإبراهيم السماوات حتى رأى العرش، وشق له الأرض حتى رأى ما في بطنها. والثاني: أن هذه الرؤية كانت بعين البصيرة، لأن ملكوت السماوات والأرض عبارة عن حقيقتها، وذلك لا يعرف إلا بالعقل.

وقيل: المراد من إراءة الملكوت: تعريف كيفية دلالتها بحسب تغيرها وإمكانها وحدوثها، على وجود الإله العالم القادر الحكيم، فتكون هذه الإراءة بالقلب لا بالعين. والظاهر أنه بعين البصيرة، أي الشهود الروحي بأبي معني كان.

و- في (٨٤-٨٦): ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ نَوْكًا...﴾ ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ تَازِغًا...﴾ ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ تَازِغَةً...﴾ بحث:

١- الرؤية فيها معنى الرؤية بالعين، لأن كل ما وقع بعده من الشمس والقمر والكواكب مرئي بالبصر.

٢- وفي هذه الآيات حكاية ما جرى بين إبراهيم وقومه الذين كانوا يعبدون الكواكب، وهل كانت هذه المناظرة بينهم قبل بلوغ إبراهيم أم بعده؟ وقبل بعثته أم بعده؟ وهل كان قول إبراهيم ﷺ: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ حقيقة، أم أراد غير ظاهره، وكان بمثابة مع عبدة الكواكب في مقام المناظرة؟ أبحاث مختلفة راجع: «إبراهيم».

٣- إن إبراهيم عليه السلام استدل فيها من أقبول الكواكب وبزوغ الشمس والقمر، وكون أحدهما أكبر من الآخر، ومن أفولهما على عدم صلاحيتهما للرؤية. وهو ما حكى الله بقوله: ﴿فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾.

ز- في (٨٧): ﴿قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ﴾ بحثان:

١- الرقبة فيها: هي الرقبة بالعين، لأن عبادة الأصنام تمايزها بالعين.

٢- وهذه من تسعة محاجة إبراهيم عليه السلام قومه في الآيات ٧٢-٧٨ من الشعراء: ﴿قَالَ قُلْ لِمَن مَّالِي أَتَدْعُونَنِي أَوْ لِمَن مَّالِي أَدْعُرُونَ﴾ قالوا بئس وجدلًا اتهامًا كذابلًا يفعلون. قال أفرايتم ما كنتم تعبدون ﴿أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ﴾ فسألهم غدو إلى الرب الغائبين.

ح- جاءت كلمتا ﴿أرى﴾ و﴿ترى﴾ في (٨٨): ﴿قَالَ يَا بَنِيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى﴾، وكلمة ﴿الرؤيا﴾ في (٨٩): ﴿قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا...﴾ وفيها يحوث:

١- جملة: ﴿أَرَى فِي الْمَنَامِ﴾ في (٨٨) هي عبارة أخرى عن كلمة ﴿الرؤيا﴾ في (٨٩) والرويا: تحيل النفس للمعنى في المنام حتى كأنه يرى.

٢- المنامات ثلاثة أقسام: المنامات الصريحة: ولا تعبیر لها لعدم الحاجة إليه. ورؤيا إبراهيم عليه السلام من هذا القبيل. واضحات الأحلام: ولا تعبیر فيها، لتعذر أو

تعبيره.

والمنامات التي تصرخت فيها النفس بالحكاية والتمثيل: وهي التي تقبل التعبير. وقد مضى في الخصوص البحث عن حقيقة الرؤيا وأقسامها، في كلام الأطباء وغيره، فلاحظ.

٣- ومن جهة أخرى المنامات على قسمين: صادقة وهي التي تطابق الواقع في الخارج من الذهن، وكاذبة وهي التي لا تطابق الواقع في الخارج من الذهن. ورؤيا إبراهيم عليه السلام كانت من قسم الصادقة.

٤- ورؤيا الأنبياء حق. لأن رؤيا الأنبياء في المنام وحي كالوحي في اللفظة، فلها قال: ﴿إِنِّي أَرَى قِصَى الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ وعلم إبراهيم عليه السلام من هذه الرؤيا أنه مأمور بذبح ابنه إسماعيل وكذا فهم إسماعيل منها، ولذا قال: ﴿يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾.

٥- هذه الرؤيا التي أمر فيها بذبح ابنه عما يشاء بها إبراهيم الذي أخبر الله عنه بقوله: ﴿وَإِذْ أُنْشِئَ إِبْرَاهِيمَ رُؤْيَاهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا...﴾ البقرة: ١٢٤.

٦- وإنما أخبر إبراهيم ابنه عن رؤياه بعد بلوغه السعي، أي سنينًا من العمر يقدر على التكليف من العبادة وغيره: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى﴾ وهذا تشهد أدب إسماعيل فقال أبيه إبراهيم: حيث قال: ﴿يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾.

٧- وتصدق الرؤيا: تحقيقها في الخارج، بأن يعمل صورة العمل الذي رآه، يقال: رؤيا صادقة، إذا

أ- أسوقها بثبوت:

١- هذه السورة ينفي أن يقال: سورة الرقيا، فقد

جاءت فيها أربع رؤى:

واحدتها: رؤيا يوسف في الآيات ٤ و ٥ و ١٠٠:

﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا...﴾ و ﴿يَا يُوسُفُ

لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا...﴾

و ﴿وَقَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأَىٰ مِنْ الْمُلُوكِ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ...﴾

واثنتان: رؤيا كل من صاحبي السجين، في الآيات ٣٦

- ٤٢.

ورابعها رؤيا الملك من الآية ٤٣: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ

إِلَيَّ أَرَأَيْتَ مَتَىٰ يَأْتِيكُمُ النَّذِيرُ...﴾ إلى الآية ٤٩: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ

بَعْدِ ذَلِكَ مَتَىٰ تُفَكَّرُ...﴾

٢- وجاء فيها من هذه المادة عدة ألفاظ:

﴿رَأَيْتُ﴾ و ﴿رَأَيْتُهُمْ﴾ في الآية ٤، و ﴿أَرَأَيْتَ﴾

مرتين في ٣٦، و ﴿أَرَى﴾ مرة في ٤٣، و ﴿رُؤْيَاكَ﴾ في

٥، و ﴿الرُّؤْيَا﴾ في ٤٣.

٣- وقد عثر عن تأويلها بقوله: ﴿تَأْوِيلُ

الْأَحَادِيثِ﴾ ثلاث مرات في ٦ و ٢١ و ١٠١.

و ﴿تَأْوِيلُ الْإِسْلَامِ﴾ في ٤٤، وجاءت كلمة

«التأويل» فيها مرات أخرى في ٣٦: ﴿كَيْتَبْنَا بِتَأْوِيلِهِ﴾،

و ٣٧: ﴿لَا يَأْتِيكُمْ طَعَامٌ تُرْزَقُونَ إِلَّا بِنَاءِ كُنْهَا

بِتَأْوِيلِهِ﴾، و ٤٥: ﴿أَلَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ﴾، و ١٠٠: ﴿يَا

أَيُّهَا قَائِلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ﴾، وقد جعل الله تعالى

تعليم الأحاديث مما تفضل به على يوسف، كما جاء في

٦: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ

الْأَحَادِيثِ وَيُمِيزُ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ...﴾

حصل بعدها في الواقع ما يماثل صورة ما رآه الرائي،

فمعنى ﴿قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا﴾ قد فعلت مثل صورة ما

رأيت في النوم أنك تفعله. والمراد: أنه صدق ما رآه

إلى حد إمرار السكين على رقبة ابنه، فلما ناداه

جبريل بأن لا يذبحه، كان ذلك الخطاب نسخا لما في

الرؤيا من إيقاع الذبح.

٨- وهنا مرئى جميل جعله الله في منظر البشر، من

تسليم إبراهيم وابنه لأمر الله: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّىٰ

لِلْجَبِينِ • وَكَادُفَّاهُ أَنْ يَافِرَ هَيْمُ • قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا

كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾، وهذا التسليم أسوأ لمن

يقتدي إبراهيم: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن

كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ • الْمَتَحَنِّنَ • ٦.

٩- وجملة: ﴿قَالَ لَقَدْ مَرَّذَا لِرَبِّي﴾ في (٨) من

الرأي، أي ماذا نظرك ورأيك، وإنما شاوره في ذلك

و هو حتم، ليعلم ما عنده فيما نزل من بلاء لله عز وجل

و جل، فثبت قدمه إن جزع، وبما من عليه إن سلم،

و ليوطن نفسه عليه فهوّن عليه، ويكتسب الثوبة

بالانقياد لأمر الله تعالى قبل نزوله، وليكون سعة في

المشاورة.

ط - كلمة ﴿رَأَى﴾ في (٩٠): ﴿فَلَمَّا رَأَى الْمُرِيدُهُمْ

لَا تَصِلُ إِلَيْهِ...﴾ بمعنى الرؤية بالعين، لأن إبراهيم عليه

السلام رأى أنهم لا يمدّون إلى الطعام أيديهم، وهو أمر مرئي.

الستابعة: قصص يوسف اثنتا عشرة آية من سورة

يوسف، وكل آيات هذه القصة فيها ٩٩ آية: ابتداء من

الآية ٣: ﴿ثُمَّ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾، وانتهاء

بالآية ١٠٢: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ...﴾

لا من الرؤية التي تشمل اللحظة، بدليل قول يعقوب له: ﴿لَا تَقْصُصْ رُءُوسَهُ﴾ في (٩٢)، ولأن ذلك لو كان في اللحظة لكانت آية عظيمة، ولم يخف على أحد. كما جاء بهذا المعنى أيضاً: ﴿أَرَى﴾ في (٩٩)، وصرح به في قوله: ﴿أَفْتُونِي فِي رُءُوسِي﴾ في هذه الآية.

٢ - رؤيا يوسف عليه السلام كان من المنامات التي تصرقت فيها النفس بالحكاية والتمثيل، ولذا اعتبر يعقوب عن الكواكب بالإخوة، والشمس والقمر بالأب والأم، والتجود بتواضعهم له، ودخولهم تحت أمره.

٣ - وقوله تعالى: ﴿رَأَيْتُهُمْ﴾ في (٩١) كرره للتأكيد، أو لإطالة الكلام، أو لأن المراد بالرؤية الأولى: رؤية الأعيان، وبالثانية: رؤية سجدتهم.

٤ - والفرق بين رؤيا يوسف وبين رؤيا الملك: أن رؤيا يوسف كان من الرؤيا الصادقة التي يكرم الله بها بعض أصفائه الذين زكت نفوسهم، فتصل نفوسهم بتلقات من علم الله، وتلقات من إرادته وقدرته وأمره التكويني، فتكشف بها الأشياء المغيبة بالزمان قبل وقوعها، أو المغيبة بالمكان قبل اطلاع الناس عليها أطلاعاً عادياً. وأما رؤيا الملك، فكانت بظاها من الأضغاث الأحلام، ولذلك تحير المعبرون في تعبيره، مع أنها كانت صادقة أيضاً، حيث عبرها يوسف عليه السلام إذ رأى الملك في منامه بقرات، فأولها يوسف بالسنين، لما أعطاه الله من العلم بالأحاديث.

ج - وكلمة ﴿أَرَى﴾ جاءت مرتين في (٩٨): ﴿قَالَ أَحْلُمْنَا إِلَيَّ أَرِنِي أَصْغِرُ خَمْراً وَقَالَ الْآخَرُ إِلَيَّ

وفي ٢١: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَتَعْلَمُهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَافَهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾. وفي ٣٧: ﴿ذَلِكَ مِمَّا فُتِنَ بِهِ رَجُلًا مِنْهُمْ لَوْلَا إِتْيَانُ سُلَيْمَانَ بِالْأَخْبَارِ لَمْ يَكْثَرُوا فِيهِ وَكَانَ فِي ٤١ عَنْ التَّائِيلِ بِالْإِسْتِغْنَاءِ: ﴿قَضَى الْأَمْرَ الَّذِي فِيهِ عَظِيمًا﴾. وبالفقوى في ٤٢: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَلَأَافْتُونِي فِي رُءُوسِي﴾. وفي ٤٦: ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ...﴾ كما عثر عنه مرة في ٤٣: ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾.

٤ - ابتدأ قصة يوسف عليه السلام بذكر رؤياه، إشارة إلى أن الله هيأ نفسه للتبوء، فابتدأ بالرؤيا الصادقة، كما جاء في حديث: «إِنْ أَوَّلَ مَا ابْتَدَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنَ الْوَحْيِ الرُّؤْيَا الصَّادِقَةُ، فَكَانَ لَا يَرَى رُؤْيَا إِلَّا جَاءَتْهُ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ». وفي ذلك تهديد للمقصود من القصة، وهو تقرير فضل يوسف عليه السلام من طهارة وزكاء نفس وصبر، فذكر هذه الرؤيا في صدر القصة، كالمقدمة والتهديد للقصة المقصودة، وختمت القصة بتأويل رؤياه أيضاً في (١٠٢): ﴿وَقَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأَافْتُونِي فِي رُءُوسِي﴾. وفي ذلك تهديد للمقصود من القصة، وهو تقرير فضل يوسف عليه السلام من طهارة وزكاء نفس وصبر، فذكر هذه الرؤيا في صدر القصة، كالمقدمة والتهديد للقصة المقصودة، وختمت القصة بتأويل رؤياه أيضاً في (١٠٢): ﴿وَقَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأَافْتُونِي فِي رُءُوسِي﴾. وفي ذلك تهديد للمقصود من القصة، وهو تقرير فضل يوسف عليه السلام من طهارة وزكاء نفس وصبر، فذكر هذه الرؤيا في صدر القصة، كالمقدمة والتهديد للقصة المقصودة، وختمت القصة بتأويل رؤياه أيضاً في (١٠٢): ﴿وَقَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأَافْتُونِي فِي رُءُوسِي﴾.

ب - جاءت كلمتا ﴿رَأَيْتُ﴾ و ﴿رَأَيْتُهُمْ﴾ في (٩١): ﴿يَا أَيُّهَا الْمَلَأَافْتُونِي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾. وفيها بُحِثَ: ١ - الرؤية فيهما بمعنى الرؤيا التي تختص بالنام،

أَرَيْتِي أَحْمِلُ قَوْفِي رَأْسِي خَيْرًا...» وهما أيضًا بمعنى الرؤيا: من المنامات التي تصدرت فيها النفس بالحكاية والتمثيل. «لذا أولهما يوسف ^{عليه السلام} بتأويلين مختلفين، والعلامة الطباطبائي (١١: ٢٧٣) بعد تقسيم المنامات بثلاثة، وتوضيح كل منها، قال: «ومن القسم الثالث: (وهي التي تحمل التعبير) رؤيا يوسف وناما صاحبه في السجن، ورؤيا عليك مصر المذكورة في سورة يوسف».

«وجاء ﴿رَأَى﴾ في (٩٣): ﴿لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ...﴾ بمعنى الرؤية بالقلب، وهي رؤية ربه بالقلب متجليًا بالأدلة، وهي [ما العلم والإيمان، أو مقام النبوة والعصمة من الذنب، أو معرفته بحكم الزنى وعواقبها، أو غير ذلك من الإمداد الإلهية].

أما رؤية صورة يخرب أو ملك يحفظه، وأمثال ذلك من الصور التي قبل بها - ولادليل لها من العقل والشرع - حتى تكون الرؤية بصرية، فمما لادليل على إنباتها.

«جاء ﴿رَأَيْتُهُ﴾ في (٩٦): ﴿قَلَّمَارَأَيْتُهُ أَكْبَرَتْهُ﴾ و﴿رَأَوَاهُ﴾ في (٩٧): ﴿ثُمَّ بَدَأَ الْقَوْمُ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوْا الْآيَاتِ...﴾، و﴿عُرِوْنَ﴾ في (١٠٠): ﴿الْأَعْرُونَ أَلَسِي أَوْلَى الْكَفْلِ...﴾ كلها بمعنى الرؤية بالعين، لأنها أمور بصرية، فلاحظ قصة يوسف.

و- وجاء ﴿تَرَىهَا﴾ في (٩٦): ﴿وَإِنَّا تَرَىهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ بمعنى الرؤية بالقلب والاعتقاد القلبي، لأنهن لسا سمعن عشق زليخا ليوسف، وشغفها به، وما رأيته اعتقدن بضلالتها.

و﴿تَرَىكَ﴾ في (٩٨) و(١٠١): ﴿وَإِنَّا تَرَىكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ بمعنى الرؤية بالقلب أيضًا، لأنهم لسا رأوا حسن صورة يوسف وحلقه وقعله، علموا أنه من ﴿الْمُحْسِنِينَ﴾.

القائمة: قصة شعيب:

٣ آيات: (١٠٣-١٠٥) وفيها بُحُوث:

١- هذه الآيات الثلاث من جملة قصة هود في سورة هود التي سميت باسمه، وهي ١٢ آية: بدؤا من الآية ٨٤: ﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا...﴾، وختما بالآية ٩٥: ﴿كَانَ لَمْ يَخُشَ أَهْلِهَا الْآفَعْدُ الْبَدْسَ كَنَسَا يَعْبُدُ تَعْبُدَ﴾، والرؤية في اثنين منها: الأولى (والأخيرة - كما يأتي - رؤية العين وفي واحدة منها رؤية القلب).

٢- وجاء ﴿أَرَىكُمْ﴾ في (١٠٣): ﴿إِنِّي أَرَىكُمْ بِظُلْمٍ﴾ بمعنى الرؤية بالعين، لأنها في معنى الشهادة عليهم بنعمة الله عليهم، وهي ما أنعم الله تعالى عليهم من المال وسعة الرزق، فاستدل شعيب بحسن حالهم وسعة رزقهم، على عدم احتياجهم إلى نقص المكمل والميزان، واختلاس اليسير من أشياء الناس، طمعًا في المزيد من المال من غير سبيله المشروع، وظلمًا وعُتُوًا. ٣- وجاء ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ في (١٠٤): ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنْتُمْ عَلَىٰ بَيْتَةٍ مِنْ رَبِّي...﴾ بمعنى الرؤية بالقلب، أي أنتدبرتم، وقد تقدم نظيرها في (٧٨) في قصة صالح، فلاحظ.

٤- وجاء ﴿تَرَىكَ﴾ في (١٠٥): ﴿وَإِنَّا تَرَىكَ فِينَا ضَعِيفًا...﴾ بمعنى الرؤية بالعين، لأنهم رأوه فيهم

وأجازوها في الآخرة، مع نفي الكيفية، وهو رأي الأشاعرة.

الثالث: استحالة رؤية الله في الدنيا والآخرة بالبصر، وهو ما عليه المعتزلة والإمامية.

٢ - والحق أن رؤية الله بمعنى الرؤية بالقلب وحقائق الإيمان، لا بالبصر ومشاهدة العيان، كما جاء في حديث عن الصادق عليه السلام: الرؤية على وجهين: رؤية القلب ورؤية البصر، فمن عني برؤية القلب فهو مصيب، ومن عني برؤية البصر فقد كذب وكفر بالله وآياته، لقول رسول الله ﷺ: «من شبه الله بخلقه فقد كفر».

وقد حدثني أبي عن أبيه عن الحسين بن علي عليه السلام قال: سئل أمير المؤمنين عليه السلام: ما أجاز رسول الله هل رأيت ربك؟ فقال: لم أعبد رباً قط، لم تره العيون بمشاهدة العيان، ولكن تراه القلوب بحقائق الإيمان. وإذا كان المؤمن يرى ربه بمشاهدة البصر، فإن كل من جاز عليه البصر والرؤية فهو مخلوق، ولا بد للمخلوق من خالق، فقد جعلته إذا مُعَدَّ تاً مخلوقاً، ومن شبهه بخلقه فقد اتخذ مع الله شريكاً».

٣ - واستدل لنفي رؤية الله بالبصر، بقوله تعالى في (١١٧): ﴿قَالَ لَنْ نُرِيكَ كَمَا اسْتَدُلُّ لِلنَّفْسِ يَقُولُهُ تَعَالَى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ الأنعام: ١٠٣، وما بمعناه من الآيات.

واستدل لجواز الرؤية بالبصر بآيات: منها: قوله تعالى: ﴿وَجُودُ يُؤْمِنُ بِذِي الْخِصْرَةِ﴾ إلى

ضميماً واجتنبوا من أذنته، لاخوفاً من رطله وقومه، بل لكون رطله وقومه أعزّ عندهم من الله، وكونهم على ملتهم ودينهم.

الثامنة: قصص موسى وفرعون:

أ - هذه ثماني عشرة آية من قصص موسى وفرعون، في عشر سور: أولها سورة البقرة وآخرها سورة التازعات، والتكرار دليل على الاحتسام بها. وتحتوي صيغاً فعلية من الرؤية، مجردة ومزيدة، والرؤية في أكثرها - كما يأتي - رؤية العين. ونبدأ بآيات البقرة: (١٠٦ - ١٠٩).

ب - هذه الآيات الأربع: اثنتان منها من جملة ما جاء في بني إسرائيل في أول البقرة، الآيات ١٠٦ - ١٢٣، واثنتان من جملة ما جاء في أواخر سورة البقرة الآيات ٢٤٣ و ٢٤٦ في الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف، وفي الذين قالوا من بعد موسى لبيك لهم ﴿إِنَّمَا أَنتَ نَارٌ مِثْلُكُمْ﴾.

ج - وجاءت في (١٠٦): ﴿لَنْ تَرِيَهُ لَكِ عَيْنٌ لَرَىٰ اللَّهُ جَهَنَّمَ﴾، وفي آيات أخرى - بصيغ مختلفة - مسألة رؤية الله، وفيها بُحُوث:

١ - مسألة رؤية الله من المسائل الكلامية المهمة، واختلفوا فيها على آراء متعددة شتى، يمكن تلخيصها في ثلاثة أقوال:

الأول: إمكان رؤية الله في الدنيا والآخرة بالبصر، وهو قول المجسمة الذين جعلوا الله سبحانه على صفة سائر مخلوقاته، من حيث الجسمية.

الثاني: التوسط، فمنعوا الرؤية في الدنيا

رَبِّهَا كَاطِرَةً ﴿٢٣﴾ القصة : ٢٣.

ومنها: قوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾
أَفْتَارُ رُؤُوسِهِ عَلَى مَا يَرَى ﴿التجم: ١١٠، ١٢﴾
ومنها: قوله: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنْ أَجَلَ
اللَّهُ لَاتٍ﴾ العنكبوت : ٥.

ومنها: قوله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ
شَيْءٍ شَهِيدٌ ۖ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ
بِكُلِّ شَيْءٍ مُخْبِرٌ﴾ فصلت : ٥٢، ٥٤.

ومنها: قوله: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيُغْضِلْ
عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ الكهف :
١١٠. إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة المنبثقة للرؤية
و طرقت الجمع بين هذه الآيات، أن الرؤية
البصرية غير ممكنة لله تبارك وتعالى في الدنيا
والآخرة، والآيات المبحورة للرؤية مضمومة للرؤية
القلبية، وهي ممكنة في الدنيا والآخرة، ودليل هذه
الجمع ما قلناه آنفاً في معنى الرؤية.

د- وجاء ﴿يُرِيكُمْ﴾ في (١٠٧): ﴿كَذَلِكَ يُخَوِّفُ
اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ وهو بمعنى
الرؤية البصرية، وفي هذه الإراءة فوائد:

منها: رؤية قدرة الله على إحياء الموتى.
ومنها: إظهار معجزة أخرى لنبيه موسى عليه السلام، إذ
كان ذبح البقرة وضرب بعضه على الميت بأمر منه عليه السلام
بإذن الله لإحياء القتيل، وتعريف القاتل لدفع الفتنة.
ومنها: نفع عظيم وصل إلى صاحب البقرة جزاءً
لإحسانه إلى أبيه، كما قيل.

هـ- وجاء ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ في (١٠٨ و ١٠٩): ﴿أَلَمْ تَرَ

إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ...﴾ و ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى
الْفُلَاحِ مِنَ بَنِي إِسْرَءِيلَ...﴾ و ﴿تَرَى﴾ في (١١٥ و
١١٦): ﴿تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ...﴾ وفيها يحوث:

١- في هاتين الكلمتين: ﴿تَرَ﴾ و ﴿تَرَى﴾ خطاب
للنبي ﷺ في قصص مختلفة من قوم موسى، ويمكن
رؤية النبي بعض هذه الأمور بين البصر، نحو ما جاء في
(١١٠ - ١١٣): ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْسُوا نُصُيبًا مِنَ
الْكِتَابِ...﴾ و ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ...﴾،
وبعضها يمكن أن رآها النبي بين القلب وشاهده
بإعلام من الله، نحو ما جاء في (١١٢): ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى
الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ...﴾، فاستشهد النبي على هذه
الأحور تدل على أن النبي وإن كان بشراً، فإن الله
اصطفاه ليكون ذا شخصية وحقيقة ليست من جنس
البشر، وفيه خواص في الأزمنة والأمكنة و
الأشخاص، كما قال الله: ﴿لَكَ يَفْ إِذَا جَاءَ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ
بَشِيرٌ وَجَاءَ بِلَكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدٌ﴾ النساء : ٤١.

٢- و ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ في (١٠٩ - ١١٣) استفهام
تقريري، و ﴿تَرَى﴾ في (١١٥ و ١١٦): ﴿تَرَى كَثِيرًا
مِنْهُمْ...﴾ خطاب محض، ففي ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ تأكيد ليس
في ﴿تَرَى﴾، ولعل فيه فرق أهم من ذلك ينكشف
لغيرنا من أسرار كلام الله.

٣- وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ في (١٠٨ و ١٠٩) الرؤية
فهما رؤية العين، أو رؤية فرضية، أي لو رأيتمهم، أو
بمعنى العلم، أي ألم تعلم.

و- حوالاً الآية (١١٠) من جملة ثلاث آيات من
سورة آل عمران ٢٣ - ٢٥ في شأن جماعة من اليهود

بُعُوثُ:

١- الإِراة في (١١٧): ﴿قَالَ رَبِّ ارْنِي الطَّرِيقَ﴾
فعل إلهي بمعنى الإِراة بالبصر أو بالقلب؟

و ﴿ارْنِي﴾ التي جاءت هنا، إذا عرضناها على
الفهم العام المتعارف، حملها على رؤية العين والنظر
بالبصر، ولكن لن نشك أن الرؤية بالبصر يحتاج إلى
عمل طبيعي في جهاز الإبصار، يُعَيِّن للباصر صورة
مماثلة لصورة الجسم المُبْصَر في شكله ولونه، والتعليم
القرآني يُعْطِي إعطاءً ضرورياً أن الله تعالى لا يماثله
شيء بوجه من الوجوه البتة، فليس بجسم
ولا جسماني، ولا يحيط به مكان ولا زمان، ولا تحويه
جهة، ولا توجد صورة مماثلة أو مشابه له بوجه من
الوجوه في خارج ولا ذهن البتة. فلماذا طلب قوم
موسى منه الرؤية بالبصر، قال ذلك عن لسان قومه
بحولته: ﴿رَبِّ ارْنِي الطَّرِيقَ﴾ فمع الجواب من الله
﴿لَنْ ارْنِيكَ وَلَكِنْ الطَّرِيقَ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانُهُ
فَسَوْفَ ارْنِيكَ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ
مُوسَى سَاجِدًا﴾

و لكن قال الطَّبَّاطِبَاي (٨: ٢٤١): «السؤال منه
لماذا للرؤية معنى العلم الضروري، على ما تقدّم من
معناه، فإن الله سبحانه لما خصّه بما حياه من العلم به،
من جهة النظر في آياته، ثم زاد على ذلك أن اصطفاه
برسالته وتكليمه، وهو العلم بالله من جهة السمع،
رجا أن يزيده بالعلم من جهة الرؤية، وهو كمال
العلم الضروري بالله، والله خير مرجو ومأمول»

لهذا هو المسؤول دون الرؤية بمعنى الإبصار

الفاطنين بالمدينة في حياة الرسول ﷺ: حيث دُعُوا
إلى كتابهم، ليحكم بينهم فأبوا، والرؤية في: ﴿الْمُتَرَكِّمِ﴾
مثل الآية (١٠٨) إمّا بالعين فرضاً أو بمعنى العلم.

ز- والآيات الأربع (١١١ - ١١٤) من جملة
الآيات الحادية عشرة في سورة النساء، في أهل
الكتاب - اليهود المعاصرين للنبي ﷺ أيضاً - بدوا من
الآية ٤٤: ﴿الْمُتَرَكِّمِ الَّذِينَ أَوْثَرُوا كُصْبًا مِنْ
الْكِتَابِ...﴾، وختماً بالآية ٥٥: ﴿فَبِئْهُمْ مِنْ أَصْنَبٍ
وَمِلْهُمْ مِنْ صُدُوءَةٍ وَكُنْ بِهَيْهَتِهِمْ سَعِيرًا﴾ بإضافة
الآية ١٥٣ منها: ﴿يَسْتَلْكَ أَهْلَ الْكِتَابِ أَنْ تَكُونَ عَلَيْهِمْ
كِتَابًا...﴾، والرؤية في جميعها الرؤية بالعين.

ح- والآيات (١١٥ و ١١٦): ﴿لَرَى كَثِيرًا
مِنْهُمْ...﴾ من جملة الآيات الكثيرة بشأن اليهود
والنصارى والكفار في سورة المائدة، بدوا من الآية
٥٧: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا الَّذِينَ يَمْشُونَ
بَيْنَكُمْ وَهُمْ أَوْلَىٰ بِاللَّهِ مِنَ الَّذِينَ أَوْثَرُوا الْكِتَابَ مِنْ
قَبْلِكُمْ...﴾، وختماً بالآية ٨٥: ﴿فَاتَّبَعَهُمْ يَتَّبِعُوا
جَنَابَ مُجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ...﴾، والرؤية فيها
بالعين.

ط- والآيات الخمس (١١٧ - ١٢١): ﴿وَلَمَّا جَاءَ
مُوسَىٰ لِمِيقَاتِهِ...﴾ إلى ﴿وَلَمَّا سَطَّ فِي أَيْدِيهِمْ...﴾
من جملة الآيات الكثيرة من قصص موسى وفرعون
وبني إسرائيل في سورة الأعراف، بدوا من الآية ١٠٣:
﴿ثُمَّ يَتَّبِعْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ...﴾
وختماً بالآية ١٧١: ﴿وَإِذْ كُنَّا الْجَبَلِ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ
ظِلَّةٌ...﴾، وهي من أطول الآيات في قصصهم، وفيها

بالتعديق الذي يحمل موسى عليه السلام ذلك النبي الكريم، أن
يجعل بامتثاله عليه تعالى وتقدس.

وقوله: ﴿قَالَ لَنْ نُرِيَنَّكَ فِي مَوْجِدٍ مِّنْ رُّؤْيَا، وَإِذْ
أَنبَتَ اللَّهُ سَبْعَ أَعْرَافٍ مِّنْ عِلْمٍ مَّعْنَى الْعِلْمِ الضَّرُورِيِّ فِي
الْآخِرَةِ، كَانَ تَأْيِيدَ النَّفْسِ رَاجِعًا إِلَى تَحَقُّقِ ذَلِكَ فِي
الدُّنْيَا مَا دَامَ لِلْإِنْسَانِ اشْتِغَالٌ بِتَدْيِيرِ بَدَنِهِ، وَعِلَاجُ مَا
تَزَلُّ بِهِ مِنْ أَنْوَاعِ الْحَوَائِجِ الضَّرُورِيَّةِ، وَالانْقِطَاعُ إِلَيْهِ
تَعَالَى بِشَمَامٍ مَعْنَى الْكَلِمَةِ لَا يَتِمُّ إِلَّا بِقَطْعِ الرَّابِطَةِ عَنْ
كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى الْبَدَنِ وَتَوَابِعِهِ، وَهُوَ الْمَوْتُ».

والذي يحظر بالبال من كلام الطباطبائي: عدم
التناسب بين السؤال والجواب لو كان معنى الآية:
سأل موسى عن العلم الضَّرُورِيِّ بما فيه في الدنيا
والآخرة، فأجابه الله بنفي رؤية البصرية في الدنيا
والآخرة. ولو كان المراد من الجواب نفي حصول
العلم الضَّرُورِيِّ بما فيه في الدنيا والآخرة كلامنا فهو
خلاف ما صرح الطباطبائي نفسه، وادّعاء بمحصوله في
الآخرة. ولو كان المراد من الجواب نفي حصول العلم
الضَّرُورِيِّ بالله في الدنيا وإثباته له في الآخرة، كما
ادّعاء الطباطبائي، فالمعلوم خلافه لوجهين:

الأول: حصول هذا العلم لبعض الأنبياء
والأولياء في الدنيا، فكيف سمع الجواب بالنفي في
الدنيا والآخرة. والدليل حصول هذا العلم قول
الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام: حيث قال في جواب
من قال: هل رأيت ربك حين عبّذته؟ «ويلك ما كنت
أعبّذ ربّاً لم أره، قال: وكيف رأيته؟ قال: ويلك
لا تدرى العيون بمشاهدة الأبهار، ولكن رأته القلوب

بحقائق الإيمان»^(١)

الثاني: أنه لا يناسب السؤال عن العلم الضَّرُورِيِّ
بما أجاب: ﴿وَلَكِنْ انْظُرْ إِلَى الْجِبَلِ فَإِنَّ اسْتِقْرَافَ مَكَائِهِ
فَسَوْفَ تُرَى أَنَّ لَهَا حُصُولَ الْعِلْمِ الضَّرُورِيِّ لِلْجِبَلِ
لَا مَعْنَى لَهُ، وَلَا فَايِدَةَ لَهَا مِنْ إِسْرَائِيلَ فِيهِ، سِوَاهُ حُصُولِ
هَذَا الْعِلْمِ الضَّرُورِيِّ لِلْجِبَلِ أَوْ لِمُوسَى أَمْ لَمْ يَحْصُلْ.

فالحق أن السؤال كان من الرؤية بالبصر عن
لسان قومه، فسمع الجواب بنفيه في الدنيا والآخرة.

٢ - هل طلب موسى الرؤية لنفسه أو لقومه؟
حيث قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ؟

فجواب: إنما سأل ذلك عن لسان قومه، لأنهم
سألوه ذلك فأجابهم بأن الرؤية لا تجوز عليه،
فلما عجزوا بجوابه، وأرادوا أن يطلب ذلك من الله
تعالى، ولذلك قال تعالى: ﴿يَسْتَأْذِنُ أَهْلَ الْكِتَابِ أَنْ
تُلْقُوا عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى
أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَأَيْتَ اللَّهُ جَهَنَّمُ؟﴾ النساء: ١٥٣،
ولذلك أيضاً قال تعالى: ﴿أَنَّهُ لِكُنَّا بِهَا أَهْلُ السَّمَاءِ
مِنَّا﴾ الأعراف: ١٥٥، ولو كانت المسألة صدرت عنه
لأمر بخصته لم يجر أن يقول ذلك.

وقيل: إنه التمس من الله تعالى أن يُعرفه نفسه
ضرورة بقوله: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ؟﴾ لأن الرؤية قد
تطلق على المعرفة، فكأنه قال: عرّفني نفسك
بأخطار، لا تكون من الشبهة أبعد، وإلى السكون
والطمأنينة أقرب.

وقيل: معناه: لن تراني بالعين التي رأيت بها عدوي؛ وذلك أن الشيطان تراءى له فوسوس إليه. فقال الله تعالى: يا موسى أما تعلم أن رؤية الخبيث ورؤية الله لا يجتمعان في حال واحد ومكان واحد وزمان واحد؟ وقيل غير ذلك من المعاني التي توجب تقييداً في معنى الآية بلا دليل عليها.

فانظروا حمل كلمة (لن) على معناه الظاهري وهو النبي الأبد، وحمل السؤال على أن ذلك كان من لسان قومه، بدليل قوله تعالى: ﴿أَتَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الشَّقَاءُ مِنَّا﴾ الأعراف: ١٥٥. وقوله تعالى: ﴿فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرُ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهُ جَهَنَّمَ﴾ التكماء: ١٥٣.

٥- الإراءة في (١١٧): ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ...﴾ بمعنى رؤية العين، وعلى هذا ليس في الآية حذف. وقيل: معناه: رؤية القلب، أي أعلمكم بكل دار الفاسقين، وحذف أحد المقاميل الثلاث في باب «أعلم» جائز.

٦- وإراءة دار الفاسقين إما بالدخول فيها بالفتح والقلبة إن كان المراد بها أرض الجبلية، وإما بإبرائها إن كان المراد بها أرض مصر.

٧- جملة: ﴿سَأَرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ بعد قوله تعالى: ﴿فَخَذْنَا بِقُوَّةٍ وَأَمْرَ قَوْمًا لَا يَأْخُذُوا بِحَسَنَاتِهَا﴾ إشارة إلى أن مخالفة أوامر الله فسق، وسيُنزل عليكم الحزى والتكال، كما نزل على الفاسقين قبلكم، والفعل في الآية (١١٨): ﴿سَأَرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ من الإراءة بالعين في الآخرة.

وقيل: إنه سئل الرؤية لنفسه، وأن ذلك لا يمتنع أن لا يعرفه النبي، أو يطلب الرضاة في المعرفة بربادة الأدلة وترادفها، لأنه من الباب الذي يُعرف ذلك بالسُّمع، والظاهر هو الأول.

٣- واستدلت الأشاعرة الموزون لرؤيته سبحانه بالبصر بهذه الجملة: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ على جوازها في الجملة، واستدلت بها المعتزلة النفاة على خلاف ذلك بهذه الجملة أيضاً، كما جاء في كلام الزمخشري، وقد قامت الحرب بين الفريقين دهرًا طويلاً، وقد أطلال الألوسي في بيان أدلة الطرفين، فلاحظ.

٤- واختلف المفسرون في المراد بـ (لن) في قوله: ﴿لَنُتَرَكِّيكَ عَلَى أَهْوَالٍ﴾

فقال: إن (لن) هنا توجب نفي التأييد، والمواد بقي الرؤية في الدنيا والآخرة.

وقيل: (لن) هنا لا توجب التأييد، وإنما هي للتوقيت، لأن موسى إنما سأله الرؤية في الدنيا، فأجيب عما سأل.

وقيل: معنى ﴿لَنُتَرَكِّيكَ﴾ أي لا تقدر أن تراني. وقيل: معناه: لن تراني بعين غائبة، وإنما تراني بعين باقية.

وقيل: لن تراني قبل محمد وأنته، وإنما تراني بعد محمد وأنته.

وقيل: معناه: لن تراني بالسؤال والدعاء، وإنما تراني بالتأويل والعطاء، فإنه لو أعطاه إياه بسؤاله، لكانت الرؤية مكافأة السؤال.

٨- كُرِّرَ ﴿يُرَوِّا﴾ في (١١٩): ﴿وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْفِتَى...﴾ ثلاث مرات. وكلها الرواية بالعين في الدنيا، والضمير فيها يعود إلى فرعون، وملئه الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق. وهي بمعنى الرواية بالعين في الأولى، لأن تكبرهم عن قبول الحق قنعهم عن الإيمان بالله وثورا بأعينهم آيات الله. وفي الثانية والثالثة بمعنى الرواية بالقلب، لأن عدم إيمانهم بالله يوجب في مرحلة الانتساب بين سبيل الرشد والفتى، اتخاذ سبيل الفتى والإعراض عن سبيل الرشد، وسبب ذلك كله التكذيب بآيات الله، والغفلة عن الله تبارك وتعالى.

٩- جاء ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾ في (١٢٠): ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يَكْلَمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ بمعنى الرواية بالعين والضمير فيها يرجع إلى قوم موسى، فإن السامري بعد الذهاب موسى إلى الطور اتخذ من حُلَّتْهم، أي صنع منها عجلًا جسدا له خوار، وقال لهم: هذا الحكم وإله موسى فاتبعوه، وعبدوا العجل، فذنبهم لله - على هذا العمل الشنيع، لأنهم ظلموا أنفسهم لتعطيل عقولهم، وعدم تفكيرهم فيما دهاهم السامري إليه. - بقوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يَكْلَمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ فإذا كان العجل المصنوع لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلًا فأمين هذا ومقام الألوهية؟

وهذا الذم شامل لكل من استجاب داعيًا إلى غير الله، ولم يتفكر فيما دعي إليه، خالف عقله واتبع هواه.

١٠- جاء ﴿رَأَوْا﴾ في (١٢١): ﴿وَلَمَّا سَطَّ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا...﴾ بمعنى العلم، لأن موسى بعد رجوعه من ميقات ربه وما جرى بينه وبين قومه وأخيه، كما في قوله: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ...﴾ كعرقته ثم لتسيفته في أنهم كسفًا ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ طه: ٩٥ - ٩٨، أحرق العجل، فلما رأوا إحراق العجل الذي اتخذوه إلهًا، تحيروا في أمرهم وتفكروا فيما فعلوا، حتى علموا وأيقنوا أنهم قد ضلوا وأنابوا إلى الله تعالى، وقالوا: ﴿لَيْسَ لَكَ يَوْخَشَارُثُنَا وَتَهْفَرُكُنَا تَكُونُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾.

ي- جاء ﴿أَرَأَيْتَ﴾ في (١٢٢): ﴿قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوْتَاكَ إِلَى الصَّخْرَةِ...﴾ في قصة موسى وفتاه يوشع في سفر استهناما إفراريا، والرواية فيها بالعين، فاستأظف موسى عنه الغداء أجابه: ﴿قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوْتَاكَ إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْخُبْرَ وَمَا أَلْسَابِيَةُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا...﴾ والهمزة في ﴿أَرَأَيْتَ﴾ همزة الاستفهام، و ﴿أَرَأَيْتَ﴾ على معنى الأصلي. وقد جاء هذا الكلام على ما هو المتعارف بين الناس، فإنه إذا حدث لأحدهم أمر عجيب قال لصاحبه: أرايت ما حدث لي؟ كذلك هاهنا، كأنه قال: أرايت ما وقع لي إذا أوتينا إلى الصخرة، فعذف مفعول ﴿أَرَأَيْتَ﴾ لأن قوله: ﴿فَأِنِّي نَسِيتُ الْخُبْرَ﴾ يدل عليه، وقيل: معنى ﴿أَرَأَيْتَ﴾: الخبر أو العلم، وكلاهما خلاف الظاهر.

ك- الوآيات الست (١٢٣ - ١٢٨): ﴿إِذْ رَأَوْا

فقتضى عليه، وحار سبب خوفه وفراره من فرعون، فجعل الله يده بيضاء لتصير سبب أمنه من فرعون منه، ويستعين موسى بيده على إعلام نبوته، دفع شر فرعون وأعدائه، كما استعان به على دفع شر القبطي ونصر شيعته.

الثاني: ويعلم أنه منتدب لهذه المهمة الضخمة وهي: «إذهب إلى فرعون إله طغي»، فإنه قد عرف من هو فرعون؛ فقد رُبي في قصره، وشهد طفولته وجبروته، وشاهد ما يحمله على قومه من هذاب ونكال، فهو دائماً يحتاج إلى عون من ربه، وآية عظيمة في قبال فرعون وطفيلته.

ن - في (١٢٤): «لَتُرِيَنَّكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُثْرَى» إسناد الإراءة إلى ضمير العظمة نظراً إلى الظاهر، فهو يدل أمر الآيات وتفخيم شأنها، وإظهار كمال شناعة التتبع وتغاديه في الطغيان. والمراد بالآيات فيها تلك المعجزات مع آيات أخرى كإسراد القتل والضفادع وغيرها.

س - والمراد بالرؤية في (١٢٤): «لَتُرِيَنَّكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُثْرَى» و (١٣٠): «وَأَلْقَى عَصَاهُ فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ» و (١٣٢): «فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ» هي رؤية قلب العصا حية تسمى، أو اليد البيضاء، أو غيرها من الآيات، وكلها من رؤية العين.

ع - جاء «أَرَى» من الإراءة في (١٢٥): «وَأَلْقَى مَقَكَّمَا أَسْمَعُ وَأَرَى» وفيها يبعث:

١ - هذه الآية من جملة الآيات الكثيرة في سورة طه من قصص موسى عليه السلام وفرعون: بدء من الآية ٩:

لَقَالَ... إلى: «قَالَ يَا هَرُونَ مَا مَنَعَكَ...» من جملة قصة موسى وفرعون الطويلة في سورة طه بدء من الآية ٩: «وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى» وختماً بالآية ٩٩: «كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا»، والرؤية فيها جميعاً بالعين.

ل - جاء «رَأَى» في (١٢٣): «إِذْ رَأَى السَّارِ» وفيها بحثان:

١ - معناها الرؤية بالعين، وهذه بدء رسالته عليه السلام إذ رجع من عند شعيب إلى مصر، وأراه الله النار ليتبين نبوته، لأنه لما أتى النار، رأى أن النار مشتعلة في شجرة خضراء لم تحترق، فصار ذلك كالمعجزة له.

٢ - والدليل على أن الرؤية هنا الرؤية بالعين كلمة «الَسْتُ» أي أحسست بالبصر، وفي التفسير عن رؤية النار بالفعل «الَسْتُ» الذي يدل على الأنس بها والبشاشة بوجودها، ما يشير إلى أن موسى كان في وحشة ليل بهم في هذه الصحراء التي لأحد فيها، فكان في وحشتين: وحشة الليل، ووحشة الوحدة. فلما رأى النار، وجد شيئاً من الأنس والطمأنينة، لأن النار لا يبدأن يكون عندها من أوقدها، وكان موسى قادماً من مدين إلى مصر، ومع زوجته بنت شعيب عليه السلام.

م - وجاء «لَتُرِيَنَّكَ» في (١٢٤): «لَتُرِيَنَّكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُثْرَى» من الإراءة بمعنى الرؤية بالعين، لأنه رأى يده بيضاء لاعن مرض أو آفة، لأمرين:

الأول: لتطمئن نفسه للقيام بالتبعية الكبرى، وهي النبوة، ولأن هذا اليد وكثر موسى على القبطي،

﴿وَهَلْ أَتَيْتَكَ خَدِيثٌ مُوسَى﴾، وختماً بالآية ٩٨:
﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ...﴾.

٢ - كلمة ﴿أَرَى﴾ جاءت مقروناً بكلمة ﴿أَسْمَعْ﴾ مستندة إلى الله تعالى، فهما عبارتان عن الإدراك الذي لا تخفى معه خافية، تبارك لله رب العالمين. فالرأي هو المدرك للمرتبات، والله تبارك وتعالى راءٍ و سامعٍ أيضاً حساً لا عن جارية.

٣ - قال الفخر الرازي (٢٢: ٦٠): «واعلم أن هذه الآية تدل على أن كونه تعالى سمياً وبصيراً، صفتان زائدتان على العلم، لأن قوله: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ﴾ دل على العلم، فقوله: ﴿أَسْمَعْ وَأَرَى﴾ لودل على العلم لكان ذلك تكريراً وهو خلاف الأصل». وزيادة الصفات مردودة عند الإمامية، ويجوز إرجاع السمع والبصر إلى الأفعال، وهي صادرة عن الله، وليست صفة له.

٤ - قال الطباطبائي (١٤: ١٥٦): «وقوله: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعْ وَأَرَى﴾ تحليل للتأمين بالحضور والسمع والرؤية، وهو الدليل على أن الجملة كناية عن المراقبة والتصرة، وإلا فنفس الحضور والعلم يعم جميع الأشياء والأحوال».

ف - جاء ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ﴾ في (١٢٧): ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلاً...﴾، وهي بمعنى الرؤية بالبصر، لأن عدم قدرة العجل على التكلم وعدم رجوع القول إليهم من قبل العجل مما يري بالبصر.

وقوله في (١٢٨): ﴿مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا﴾ في قصة عبادة العجل أيضاً يجسد لنا صورة من ملاحظة

موسى أخاه هارون بعد رجوعه إلى قومه، فقال: ﴿يَا هَارُونَ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا﴾ أي أنت فيهم و تشهد ضلالتهم و عبادتهم العجل، فلم تمنعهم عن هذا العمل؟! وأجابه هارون فقال: ﴿إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَ لَمْ تَتَّقِ قَوْلِي﴾ طه: ٩٤، فالرؤية هي الرؤية البصرية لعبادة العجل. أو المراد من الرؤية: العلم، لأن هارون بعد ما رأى عبادة العجل منهم، علم وأيقن بضلالتهم.

و يدل على ذلك أن صبر هارون على عبادة العجل في مرآة - مع أنه لا ينهي الصبر عليه من قبله - كان مخوف الفرقة بين بني إسرائيل، لا الخوف على قتل نفسه كما قيل.

هـ - والآية (١٢٩): ﴿قَلَّمَ لَهُ الْخِطَابَ...﴾ من جملة الآيات الكثيرة في التثراء، من قصص موسى و هرون و بني إسرائيل: بدءاً من الآية ١٠: ﴿وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنْ أَتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾، وختماً بالآية ٦٨: ﴿وَإِنْ رَبُّكَ لَهْوَ الْغَرِيزِ الرَّحِيمِ﴾ و جاءت في الآية كلمة: ﴿قَرَأَ﴾ من باب «التفاعل» ومن الرؤية بالبصر، أي فلما تقابل أصحاب موسى وأصحاب فرعون؛ بحيث يرى كل منهما صاحبه، خاف أصحاب موسى من طريق فرعون، وقالوا لموسى ﷺ: ﴿إِنَّا لَمُنْذِرُونَ﴾ أي قد أدر كنا أصحاب فرعون فسوف يقتلوننا.

ق - والآية (١٣٠): ﴿قَلَّمَ لَهُ الْخِطَابَ...﴾ من جملة الآيات الثمانية في سورة التمل بشأن موسى ﷺ بدءاً من الآية ٧: ﴿إِذْ قَالَ مُوسَى لَأَهْلِي إِني أكنست ناراً﴾

وختماً بالآية ١٤: ﴿وَجَعَلُوا بِهَا أَسَافَةً لِّأَنفُسِهِمْ فَطَمَنُوا وَعَلَوْا...﴾. والرؤية فيها وفي (١٣٢) - وهي رؤية العصا تهتز - رؤية العين.

ر - وفي (١٣١): ﴿وَأُتِيَ فِرْعَوْنُ وَهَامَانُ...﴾. و (١٣٢): ﴿وَأَنَّ أَلْفَ غَصَاةٍ فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ...﴾. بحث:

١ - هما من جملة الآيات الكثيرة من قصص موسى وفرعون وبني إسرائيل في سورة القصص - وهي من أطول الآيات من قصصهما وقصص بني إسرائيل - بدءاً من الآية ٣: ﴿كُلُّوا عَلَيْهِمْ مِن تِلْكَ الْفُرْقَانِ...﴾. وختماً بالآية ٤٣: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِن تَهْنِئَةٍ لَّنَا خَلِّصْنَا إِلَيْكَ الْقُرْآنَ الْأَوَّلَى...﴾. وبعدها جاءت آيات خطابها إلى النبي ﷺ: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغُرْبَى إِذْ قُضِيَ إِلَيْكَ أَمْرُكَ...﴾. استنتاجاً من تلك القصص وفلا حظ وكلاهما من الرؤية البصرية لمقدمات ذلك وعلاماته في الحقيقة، لكنها جعلت له مبالغة على ما هو مقتضى البلاغة، أو من الرؤية القلبية بمعنى المعرفة. وعلى الوجهين فقد نصّب ﴿كُرى﴾ في (١٣١) مفرلين، لأنه من الإراءة.

٢ - كان فرعون وأعداؤه قد أخبروا أن هلاكهم على يد رجل من بني إسرائيل، فكانوا من ذلك على وجل منهم، ولذلك كان فرعون يذبح أبناءهم، ويستحيي نساءهم، فأرى الله فرعون وهامان وجنودهما من بني إسرائيل على يد موسى بن عمران نبيه ﷺ ما كانوا يحذرونه منهم، من هلاكهم وخراب منازلهم ودورهم.

٣ - كلمة ﴿كُرى﴾ في (١٣١) من الرؤية البصرية، لمقدمات ذلك وعلاماته في الحقيقة، لكنها جعلت له مبالغة على ما هو المناسب للبلاغة، أو من الرؤية القلبية التي هي معنى المعرفة، وعلى الوجهين فقد نصّب مفعولين لمكان الهزة.

ش - وجاء ﴿رَأَاهَا﴾ في (١٣٠ و ١٣٢): ﴿فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ...﴾. بمعنى الرؤية بالعين، وهي رؤية العصا تهتز كأنها جان، لأمرين:

١ - كان موسى يستعين بعصاه في بعض أموره قبل نبوته، فجعله الله ﴿تهتز كأنها جان﴾. ليستعين بها على ما مورثه بعد نبوته. وكانت العصا قبل النبوة عوناً له في أمور عادية، فكانت بعد النبوة عوناً له على أمور غير عادية وهي قلبه ثعباناً مهيئاً، فصارت العصا معجزة مرئية لموسى، في بدء نبوته ولتجنيده ولأعدائه في استمرار دعوته.

٢ - تبديل العصا حية تسمى من المعجزات التي تُبهر الإنسان، وكم من ملايين الذرات المهيئة أو الجاهزة كالعصا، تتحول في كل لحظة إلى خلية حية، ولكنها لا تبهر الإنسان كما يُبهره أن تتحول عصا موسى حية تسمى بذلك أن الإنسان أسير حواسه، وأسير تجاربه، فلا يبعد كثيراً في تصوراتهم عما تُدركه حواسه، وانقلاب العصا حية تسمى ظاهرة حسية تصدم حسه فينتبه لها بشدة. أمّا الأمور الخفية لمعجزة الحياة الأولى، ومعجزات الحياة التي تدب في كل لحظة، فهي خفية فلما يلتفت إليها، وبخاصة أن الألفة تنفد عنها جذبتها في حسه، فيمر عليها غافلاً أو ناسياً.

ت - والآية (١٣٣): ﴿مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ...﴾
فيها بُحُوث:

١ - هي من جملة الآيات الكثيرة من قصص موسى وفرعون والرجل الذي آمن في سورة المؤمن: بدء من الآية ٢٣: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾ وختماً بالآية ٥٤: ﴿هَٰذِي وَذِكْرَىٰ لِأُولَى الْأَلْبَابِ﴾.

٢ - وجاءت فيها كلمتان من هذه المادة مجردة ومزودة: ﴿قَالَ لِرُحُوتِنَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ﴾ والروية فيها - كما يأتي - هي رؤية العين، أو بمعنى العلم أو الرأي.

٣ - وهذه الآية وما قبلها من الآيات في سورة المؤمن، حكاية لمشاورة فرعون قومه في أمر موسى: ونحو رجل مؤمن من آل فرعون: ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ﴾، وقوله: ﴿يَا قَوْمِ لَكُمْ النُّصْلُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَنِي النَّاسِ إِنْ جَاءَنَا﴾ فقال فرعون: ما أشير عليكم برأي إلا بما أرى من قتله، يعني لا استصوب إلا قتله، وهذا الذي نقوله غير صواب.

٤ - والكلمتان هما الروية بالعين أو بمعنى العلم، أي ما أعلمكم إلا ما أعلم، أو من «الرأي»، وهو الذي يرى لنفسه صواباً، وهو قتل موسى عليه السلام. وهذه المشاورة كانت بعد نبوة موسى وبجيشه إلى فرعون، بدليل قوله: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ بِآيَاتِنَا مِنْ رَبِّكُمْ﴾ فاستصوب فرعون قتل موسى، على خلاف رأي رجل مؤمن من قومه.

ث - والآية (١٣٤): ﴿وَمَا لَكُمْ مِنْ آيَةٍ...﴾
فيها بحثان:

١ - هي من جملة الآيات الإحدى عشرة من سورة الزخرف، من قصص موسى وفرعون: بدء من الآية ٤٦: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا...﴾ وختماً بالآية ٥٦: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سُلَاقًا وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ﴾.

٢ - ومعنى: ﴿وَمَا لَكُمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا﴾ أنهم موصوفات بالكبر، لا يكدن يتفاوتن فيه، وأريد المبالغة في كون كل واحد من تلك الأشياء بالشا إلى أقصى الدرجات في الفضيلة، فقد يذكر هذا الكلام بمعنى أنه لا يعد في أناس ينظرون إليها أن يقول أحدهم: هذا أفضل من الثاني، وأن يقول الثاني: لا بل الثاني أفضل، وأن يقول الثالث: لا بل الثالث أفضل، وحسبنا يصير كل واحد من تلك الأشياء مقولاً فيه: ~~أفضل من غيره~~.

خ - والآية (١٣٥): ﴿فَأَنزِلْنَا الْآيَةَ الْكُبْرَىٰ﴾ من جملة الآيات الاثنتي عشرة من سورة التازعات، في قصص موسى وفرعون: بدء من الآية ١٥: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَىٰ﴾ وختماً بالآية ٢٦: ﴿إِنْ يَلِيكَ لَئِبْرَةٌ لِّمَنْ يَخْشَىٰ﴾ والفعل «فَأَنزِلْنَا» من الإراءة رؤية بالعين، هذه كلها من قصص موسى وفرعون.

العاشرة: قصة سليمان ٣ آيات: (١٣٦ - ١٣٨)

أ - وهي من جملة ما جاءت من الآيات الكثيرة بشأن داود وسليمان في سورة النمل: بدء من الآية ١٥: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا...﴾ وختماً

بالآية ٤٤: ﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ...﴾ وجاءت الرؤية في هذه الآيات الثلاث، بصيغ مختلفة، وكلها بمعنى الرؤية بالبصر.

ب- وفي (١٣٦): ﴿مَا لِي لَا أَرَى الْهَذَّكَ﴾ بُعُوثُ:

١- مقصد الكلام أن الهذَّكَ غاب لكنه أخذ اللازم عن مفهيمه وهو أن لا يراه، فاستفهم على جهة التوقيف عن اللازم، وهذا ضرب من الإيجاز، والاستفهام الذي في قوله: ﴿مَا لِي﴾ ناب عناب الألف التي تحتاجها (أم) في قوله: ﴿أَمْ كَانَ مِنْ الْغَائِبِينَ﴾ فمعنى الآية من القلب، كقولك: مالي أراك كثيراً، أي ماله. فالاستفهام عما حصل له في هذه الحال، أي عن المانع لرؤية الهذَّكَ.

٢- وصيغة «التفقد» في ﴿تَفَقَّدَ الطَّيْرَ﴾ تدل على التكلف في الطلب، واشتقاق ﴿تَفَقَّدَ﴾ من «التفقد» يقتضي أن ﴿تَفَقَّدَ﴾ بمعنى طلب الفقد، ولكنهم توسعوا فيه، فأطلقوه على طلب معرفة سبب الفقد، وكان العبر من جملة الجند، لأن كثير من الطير صالح للانتفاع به في أمور الجند، ومنه الهذَّكَ لمعرفة الماء.

٣- تَفَقَّدَ الجند من شعار الملك والأمراء، وهو من مقاصد حشر الجنود وتسييرها، والمعنى: تَفَقَّدَ الطير في جملة ما تَفَقَّدَ، فقال لمن يلون أمر الطير: ﴿مَا لِي لَا أَرَى الْهَذَّكَ﴾ فالاستفهام حقيقي، وهو كناية عن عدم ظهور الهذَّكَ.

ج- جاء ﴿رَأَتْهُ﴾ في (١٣٧): ﴿فَلَمَّا رَأَتْهُ مُسْتَعِيراً عَبْدَهُ...﴾ و ﴿رَأَتْهُ﴾ في (١٣٨): ﴿فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ

لُجَّةً...﴾ وفيهما بُعُوثُ:

١- لا يكون في وسع البشر الإتيان بالعرش بهذه السرعة، فالذي كان عنده علم من الكتاب دعا الله سبحانه واستجاب له في ذلك، وأحضر العرش، وأمر سليمان حتى غير صورته ﴿قَالَ لِكَيْرُوْا لَهَا عَرْشَهَا...﴾ ولما رأى سليمان ذلك أخذ في الشكر لله سبحانه، والاعتراف بعظم نعمه.

٢- في الكلام حذف كثير، لأن التقدير قال سليمان له: أقبل، فقال الله تعالى في ذلك، فحضر العرش فراه سليمان مستقراً عنده، فعُذِفَ ما حُذِفَ للإيدان بكمال سرعة الإتيان به، كأنه لم يقع بين الوعد به وبين رؤيته عليه الصلاة والسلام إتمام شيء ما أصلاً.

٣- في تقييد رؤيته باستقراره عنده عليه الصلاة والسلام تأكيد لسرعة العمل، لإيهامه أنه لم يتوسط بينهما ابتداء الإتيان أيضاً، كأنه لم يزل موجوداً عنده.

٤- أراد سليمان ^{عليه السلام} أن ينظر إلى قدمي بلقيس وساقها من غير أن يسألها كشفها، فلما جاءت قيل لها: ادخلي الصرح، ﴿فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً﴾، وهي معظمة الماء، ﴿فَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا﴾ لتخوضه، فلما رأى سليمان ذلك صرف بصره عنه، وقال لها: ﴿إِنَّهُ صَرْحٌ مُقَرَّدٌ﴾ وفي هذا الأمر ذكر المفسترون وجوهاً، فراجع: ص ر ح: «الصرح».

والحادية عشرة: قصص مريم وعيسى والتعاري آيتان:

أ- الآية (١٣٩): ﴿وَإِذَا سَأَلُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْ

الرُّسُولَ تَرَىٰ أُغْمِئَتْهُمْ تَقْبِضُ مِنَ الدَّمْعِ... من جملة آيات سورة... آية ٧٢: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾، وختماً بالآية ٨٥: ﴿فَأَنبَأَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ...﴾، وفيها بُحُوث:

١- الرؤية فيها جاءت في طائفة من أئمة عيسى عليه السلام في حياة النبي صلى الله عليه وآله من نصارى نجران. وهذه الرؤية رؤية واقعية، إذ شهود قيس نجران يكون عند سماعهم القرآن. والخشوع كثيراً ما كان يعرض لمستلمي القرآن من قبل من كانوا غير متممين إلى ملته، ولا مؤمنين به.

٢- والرؤية فيها بصرية والخطاب للنبي صلى الله عليه وآله هو خطاب لكل من يستعد أن يرى.

٣- والآية تُجسد لنا صورة من حقيقة إيمان طائفة من أئمة عيسى عليه السلام، جاءوا إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ﴿وَإِذَا سَأَلُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أُغْمِئَتْهُمْ تَقْبِضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾، ورؤية فيضان الدموع على وجوههم بعد سماع القرآن كخبر عن حقيقة إيمانهم بالله وما عرفوا من الحق، ولا يدل على اعتناقهم الإسلام، ولا اعتراخهم بنبوّة النبي بالضرورة، وإنما يعني أنهم وجدوا الحلوة الإيمان مذاقاً في نفوسهم، بحيث لو هداهم الله إلى الإيمان لآمنوا.

ب- والآية (١٤٠): ﴿فَإِنَّمَا ثَمَرِنُ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدٌ﴾ من جملة آيات سورة مريم من قصتها - وبها سميت السورة - آية ١٦: ﴿وَإِذْ كَرَّمْنَا الْكِتَابَ

مَرْيَمَ...﴾ وختماً بالآية ٣٤: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ والرؤية فيها بصرية. وهذا من تنمّة نداء عيسى، إلى أنه مريم، في قوله: ﴿فَنَادَيْتُهَا مِنْ تَحْتِهَا﴾ وهو وحى من الله إلى مريم أجراه على لسان الطفل، تلقيناً من الله لمريم، وإرشاداً لقطع المجادلة مع من يريد مجادلتها، فسلمها أن تنذر صوماً يقارنه الانقطاع عن الكلام، ف تكون في عبادة وتستريح من سؤال السائلين، ومجادلة الجهلة.

والثانية عشرة: قصة أصحاب الكهف: آية واحدة، وفيها بُحُوث:

١- الآية (١٨١): ﴿وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ...﴾ من جملة آيات أصحاب الكهف، في سورة سميت باسمهم، بدءاً من الآية ٩: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَالَّذِينَ آمَنُوا مِنَّا فَجَعَلْنَا...﴾ وختماً بالآية ٢٦: ﴿قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِئْتُمْ...﴾.

٢- والخطاب فيها لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أو لكل أحد ممن يصلح له، وهو للمبالغة في الظهور.

٣- والرؤية فيها بصرية، وليس المراد الإخبار بوقوع الرؤية، بل الإنباء بكون الكهف لو رأيته ترى الشمس كذا وكذا، لأن المخاطب رأيهم على التحقيق. والله تبارك وتعالى أشار إلى حضور النبي في بعض ما كان لأهل الكهف من أحداث ووقائع، وكان المقصد من إيراد ذلك، التنبؤ به بأن الله أراد أن تكون لهذا النبي العظيم إحاطة بهذه القصص التي تُصور صدق الجهاد في سبيل الله، والطاعة العظمى له، لأن النبي كان في مقام الشهادة على صدق إيمان أولئك

الفتية الذين لجأوا إلى الكهف، فراراً بغير مدتهم من
الْبَغَاة الظالمين.

٤- والظاهر أن الخطاب للتيّ للبالغة، في إخفاء
هذه الصفة عليهم، بأنه سيكون مشهده لهم ذات مشهده
سائر من يراهم، والقصّ إنشائي لا إخباري، إذ لم يأت
بلفظ إنه أطلع عليهم، فوئى فراراً أو ملئ رعباً، وإنما
جاء بلفظ: ﴿لَوْ أَطْلَقْتُمْ عَلَيْهِمْ لَوُكِّيتْ مِنْهُمْ فِرَارًا
وَلَمَّكِّيتْ مِنْهُمْ رُعْبًا﴾ إمّا في إبرار الصورة،
و تعميقها في النفوس.

و الثالثة عشرة: قصّة أصحاب الفيل: آية واحدة
وفيها بحث:

١- ﴿أَلَمْ نَكُزْ﴾ في (١٤٢): ﴿أَلَمْ نَكُفَّ فَعَلَ رَبُّنَا
بِأَصْحَابِ الْفِيلِ...﴾ خطاب من الله تعالى لنبيه محمد
ﷺ يتوجّه إلى جميع المكلفين من قومه، يُنتههم على
عظم الآية التي أظهرها، والمعجزة التي أبانها.

٢- المراد من الرؤية فيها العلم والتذكير، وهو
إشارة إلى أن الخبر به متواتر، فكان العلم الحاصل به
ضرورياً مساوياً في القوة والجلالة للرؤية.

٣- الاستفهام تقريرى، والاستفهام التقريرى
كثيراً ما يكون على نفي المقرر لإثباته، للثقة بأن
المقرر لا يسمعه إلا إثبات المنفي. والاستفهام التقريرى
هنا مجاز بعلاقة اللزوم، وهو مجاز كثر استعماله في
كلامهم فصار كالحقيقة، لتواتر ما فعله بأصحاب
الفيل بين أهل مكة، وبقاء بعض آثار ذلك يشاهدونه.
و الرابعة عشرة: قصّة أصحاب الجنة والجنة:

آيتان، وفيهما بحث:

١- جاءت قصّة أصحاب الجنة في سورتين من
القرآن: الكهف والقلم، وهل هي قصّة واحدة كرّرت
أم قصّتان؟ سياق الآيات في السورتين تدلّ على أنهما
قصّتان مختلفتان وليستا قصّة واحدة مكرّرة، فقد جاء
في الكهف: ﴿جَنَّاتٍ﴾ و ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ
جَعَلْنَا لِحَدِيثِهِمَا جَنَّتَيْنِ...﴾ وفي القلم: ﴿الْجَنَّةِ﴾:
﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا...﴾.

٢- وهذه القصّة في سورة الكهف بدأت بالآية
٣٢: ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِحَدِيثِهِمَا
جَنَّتَيْنِ...﴾، وختمت بالآية ٤٤: ﴿هَٰذَا لِكُلِّ قَوْمٍ
لَّحِقٌ...﴾ وقد جاءت القصّة في سورة القلم خلال
آيات بدء بالآية ١٧: ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ
الْجَنَّةِ...﴾، وختمها بالآية ٢٢: ﴿عَسَىٰ رَبُّنَا أَنْ
يَبَدِّلَنَا خَيْرَ امْرَأَةٍ...﴾.

٣- والظاهر أن تكون كلمة ﴿تَرْنٍ﴾ في (١٤٣):
﴿إِن تَرْنِ أَنَا أَقْلٌ مِثْلَكَ مَالًا وَوَلَدًا﴾ من الرأى بمعنى
الاعتقاد، فيكون من أفعال القلوب، و ﴿أَنَا﴾ ضمير
فصل متخلّل بين مفعوليه اللذين هما في الأصل مبتدأ
وخبر. ويمكن أن يكون من الرؤية البصرية و ﴿أَنَا﴾
ضمير رفع أكد به مفعول ﴿تَرْنٍ﴾ المحذوف من اللفظ.
و ﴿تَرْنٍ﴾ كانت في الأصل: «ترني» وحذفت ياء
المتكلم بعد نون الوقاية تخفيفاً وهو كثير.

٤- و جملة: ﴿إِن تَرْنِ أَنَا أَقْلٌ مِثْلَكَ مَالًا وَوَلَدًا﴾
جواب من المؤمن لصاحبه الكافر، حيث قال: ﴿أَنَا
أَكْثَرُ مِثْلَكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾ الكهف: ٣٤. فردّ من
المؤمن لصاحبه الكافر، من جهة ما استعلى عليه بألّه

أكثر منه مالا وأعز نفرا. ومعناه: إن كنت تراني اليوم فقيرا أقل منك مالا وعشيرة وأولادا، فلعل الله أن يؤتيني بستانا خيرا من بستانك في الآخرة، أو في الدنيا والآخرة.

٥- والرؤية في (١٤٤): ﴿فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا لَئِنْ لَفُتْنَا لَنَنَظُرُهَا مِنْ أَفْئَةٍ﴾ بمعنى الرؤية بالبصر، أي لما رأوا جثثهم محترقة، ظنوا أنهم قد ضلوا الطريق، فقالوا: أخطأنا مكان جثثنا، أو انقلب الأمر علينا، فصرنا نحن المحرومين.

٦- إسناد هذه المقالة إلى حمير ﴿أصحاب الجنة﴾ القلم: ١٧، يقتضي أنهم قالوه جميعا، أي اتفقوا على إدراك سبب ما أصابهم.

٧- والتفكر في قصة أصحاب الجنة، يؤسدت بأن الاغترار بالمال والأولاد مذموم، والرجاء بالله أحسن طريق للنجاة من صعوبات الدنيا والآخرة ومضايقتها.

الرابع: التي ﴿الجنة﴾ والسيرة:

١٤٥- ﴿قَدْ كُنِيَ قَلْبُكَ وَجْهَكَ فِي السَّعَاءِ فَلَوْلَيْسَ لَكَ قِبَلَهُ تَرْضِيهَا قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْأَحْرَامِ وَخَبِثَ مَا كُنْتُمْ فَعُولُوا وَجْهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَعَايَ اللَّهُ بِقَافِلِهِمْ مَا يَعْمَلُونَ﴾ البقرة: ١٤٤.

١٤٦- ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فَنَيْنِ الثَّقَافَةِ تَقَارِيلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأَى الْغَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِلْأُولَى الْأَنْصَارِ﴾ آل عمران: ١٣.

١٤٧- ﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّونَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ آل عمران: ١٤٣.

١٤٨- ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّوهُمُ بِأُذُنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَغَصِبْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرْسِلَكُمْ مَا يُغَيِّرُ مِنْكُمْ مَنْ يَبْتَغِ الذُّلَّهَا وَبِكُمْ مَنْ يَبْتَغِ الْآخِرَةَ ثُمَّ حَرَقَكُمُ عَلَيْهُمْ لَيْسَ لَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾

آل عمران: ١٥٢

١٤٩- ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كَلِمًا أَنْتَ لَا تُؤْمِنُ بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ الأنعام: ٢٥.

١٥٠ و ١٥١- ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَبَصَرَكُمْ وَأَنْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِ اللَّهِ يَأْتِيَكُمْ بِهِ أَنْظَرْتُمْ لِكَلِمَةِ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَعْسِفُونَ﴾ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَلْئَثَةً أَوْ جَهْدَةً هَلْ يُفْلِكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ﴾ الأنعام: ٤٦، ٤٧.

١٥٢- ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوشُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَهْرَضَ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوشُوا بِى حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِئَنَّ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدُوا بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ الأنعام: ٦٨.

١٥٣- ﴿وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَسْتَمِعُوا وَلَهُمْ نَظَرُونَ إِلَيْكَ وَلَهُمْ لَا يَنْصَرُونَ﴾

الأعراف: ١٩٨

١٥٤ و ١٥٥- ﴿إِذْ يُرِيكُمُ اللَّهُ فِي مَتَابِعِ قَلْبِهِ لَا تَوَارَى بَعْضُهُمْ أَلْقَابَهُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ

وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِلَهُ عَلَيْهِمْ بِذَاتِ الصُّدُورِ • وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ اتَّخَذْتُمْ فِي آعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي آعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴿٤٤﴾

١٥٦ - ﴿وَإِذْ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَغْنَاهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِلَى جَارِكُمْ فَلَمَّا تَرَاءَتِ الْفِئَتَانِ لَحَسَّ عَلَى عَقِيْبِهِ وَقَالَ إِلَهِي بَرِيءٌ مِنْكُمْ إِلَهِي مَا لَا تَرَوْنَ إِلَهِي أَخَافُ اللَّهَ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٤٨﴾

١٥٧ - ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الشَّيْكَةُ يَضْرِبُونَ وَجُوْهُهُمْ وَأَذَانَهُمْ وَذُقُوا عَذَابَ الْغَرِيقِ ﴿٤٩﴾

١٥٨ - ﴿لَمَّا أُنْزِلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأُنْزِلَ جُثُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَعَذَابُ الْيَمِينِ كَفَرُوا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴿٥٠﴾

١٥٩ - ﴿إِلَّا تَلْعَنُوهُ فَقَدْ لَعَنَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيًا إِذْ هَمَّ فِي الْفَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُثُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ غَزِيْرٌ حَكِيْمٌ ﴿٥١﴾

١٦٠ - ﴿وَقُلْ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْقَبْرِ وَالشَّهَادَةِ وَقَسِيْبُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٥٢﴾

١٦١ - ﴿وَإِنَّمَا لِرَبِّكَ تَقْضِ الَّذِي يَعِدُكُمْ أَوْ تَقْضِيْلَكَ فَإِنَّمَا مَرَجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا

تَفْعَلُونَ ﴿٥٣﴾

١٦٢ - ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنِ اتَّخَذْتُمْ عِزَادَةً يُمَاكَ أَوْ كَهْلًا

مَاذَا يَسْتَفْجِلُ بِهِ الْمُجْرِمُونَ ﴿٥٤﴾

١٦٣ - ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّي فَيَقْضِيْكُمْ بِهِ خَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ اللَّهُ أَدْنَى لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ

تَشْتَرُونَ ﴿٥٥﴾

١٦٤ - ﴿وَإِنَّمَا لِرَبِّكَ تَقْضِ الَّذِي يَعِدُكُمْ أَوْ

تَقْضِيْلَكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ ﴿٥٦﴾

١٦٥ - ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَدْعُوا نَفْسَهُمْ كُفْرًا

وَأَحْلَوْا قُرْمَهُمْ دَارَ الْيَوَارِ • جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَيَنْشُرُونَ

الْأَفْئِدَةَ ﴿٥٧﴾

١٦٦ - ﴿مَتَّحَنَ الَّذِي أَمْسَرَ يَتَقَبَّدُ لَيْلًا مِنْ

الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا

حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنَ الْآيَاتِ إِلَهُ هُوَ السَّبِيْعُ الْبَصِيْرُ ﴿٥٨﴾

١٦٧ - ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلَّذِينَ آمَنُوا احْطَاطُوا لِلنَّاسِ وَمَا

جَعَلْنَا الرَّءْيَا إِلَهًا أَرَبًا إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ

الْمُنْخَرِقَةَ فِي الْفَرَادِ وَلَخَوِفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُلُوعًا

كَبِيْرًا ﴿٥٩﴾

١٦٨ - ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِيَنَّ

مَالًا وَلَوْلَا • أَطْلَعَ الْقَنْبَرُ أَمْ أَخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ

عَهْدًا ﴿٦٠﴾

١٦٩ - ﴿وَإِذَا رَأَوْا الَّذِينَ كَفَرُوا إِذَا يَتَخَفُونَ وَإِلَّا

فَرُّوا أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ إِلَيْكُمْ وَهُمْ يَذْكُرُ الرَّحْمَنَ هُمْ

كَافِرُونَ ﴿٦١﴾

١٧٠ - ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الشَّيْكَةُ

يَضْرِبُونَ وَجُوْهُهُمْ وَأَذَانَهُمْ وَذُقُوا عَذَابَ الْغَرِيقِ ﴿٦٢﴾

١٧١ - ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الشَّيْكَةُ يَضْرِبُونَ وَجُوْهُهُمْ وَأَذَانَهُمْ وَذُقُوا عَذَابَ الْغَرِيقِ ﴿٦٣﴾

مُسْتَعْرِفٌ ﴿٢٠٠﴾ القمر: ٢

٢٠١- ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا النَّفْسَ الْيَتِيمَا

وَتَرَكُوكَ قَانِعًا قُلْ مَا عِشْدُ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنْ

التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴿٢٠٢﴾ الجمعة: ١١

٢٠٢- ﴿وَلَقَدْ رَأَوْهُ بِالْأَفْقِ الْمُبِينِ ﴿٢٠٣﴾ وما هو على

الغيب بضنين ﴿٢٠٤﴾ التكاوير: ٢٣، ٢٤

٢٠٣- ٢٠٦- ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُنْفِى ﴿٢٠٧﴾ عَنِ إِذَا

صَلَّى ﴿٢٠٨﴾ أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى ﴿٢٠٩﴾ لَوَاسَرَ

بِالتَّخَوُّى ﴿٢١٠﴾ أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى ﴿٢١١﴾ أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ

يَرَى ﴿٢١٢﴾ العلق: ٩- ١٤

٢٠٧- ﴿إِذَا جَاءَ لَعْنُ اللَّهِ وَالْقَسْعُ ﴿٢٠٨﴾ وَرَأَيْتَ

النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ﴿٢٠٩﴾ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ

وَأَسْتَغْفِرْ لَهُ إِنَّكَ تَنْتَظِرُ ﴿٢١٠﴾ النضر: ١- ٣

ويلاحظ فيها أولًا:

١- جاءت الرواية في (١١٥): ﴿فَدَكَّرْتُ تَقَلُّبَ

وَجْهِي فِي السَّمَاءِ...﴾ في مسألة القبلة، وفيها محو:

١- الرواية هنا مستندة إلى الله، فهي عبارة عن

الإدراك الذي لا تخفى معه خافية، تبارك الله رب

العالمين. فالرائي هو المدرك للمرتبات، فهو تبارك

و تعالى راه لا عن جارحة.

٢- تقلب الوجه إلى السماء هو حالة انتظاره ﷺ

تحويل القبلة، لتعبير اليهود له ﷺ بقولهم: إنه يخالفنا،

ثم إنه يتبع قبلتنا.

٣- الآية تدل على أن رسول الله ﷺ قبل نزول

آية القبلة، كان يقلب وجهه في آفاق السماء، وأن ذلك

كان انتظاراً منه، أو توقعاً لنزول الوحي في أمر القبلة،

١٨٩- ﴿أَوَلَيْكَ الَّذِي وَعَدْنَاهُمْ فَلَا عَلَيْهِمْ

مُعْتَدِرُونَ ﴿١٩٠﴾ الزخرف: ٤٢

١٩٠- ﴿لَقَدْ صَدَّقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الْبَرَاءَ بِالْحَقِّ

لَقَدْ خَلَقْنَا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِينَ مَخْلُقِينَ

رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ

مِنْ دُونِ ذَلِكَ قَسْطًا قَرِيبًا ﴿١٩١﴾ الفتح: ٢٧

١٩١- ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ

عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكُوعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ

فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ

السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي

الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَظْلَمَ

فَاسْتَوَى عَلَى سَوَابِقِ غُصْنٍ فَرَاغَ فَيَبْطِئُ بِهِمُ الْكُفَّارُ

وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً

وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٩٢﴾ الفتح: ٢٩

١٩٢- ١٩٤- ﴿مَا كَذَّبَ الْقَوْمَ ذَا رَأْيٍ ﴿١٩٥﴾ أَفَتُكْفَرُوا بِهِ عَلَى مَا يَرَى ﴿١٩٦﴾ وَلَقَدْ رَأَوْا نَزْلَةَ الْغُرَى ﴿١٩٧﴾

التجم: ١١- ١٣

١٩٥ و ١٩٦- ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى ﴿١٩٧﴾ تَقْدَرُ

رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى ﴿١٩٨﴾ أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى ﴿١٩٩﴾

﴿٢٠٠﴾ وَمَنْوَةَ الثَّالِثَةَ الْآخِرَى ﴿٢٠١﴾ التجم: ١٧- ٢٠

١٩٧ و ١٩٨- ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي يُنْفِى ﴿٢٠٢﴾ وَأَعْطَى

قَلِيلًا وَأَكْدَى ﴿٢٠٣﴾ أَعْيَدَهُ عَلِمَ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرَى ﴿٢٠٤﴾

التجم: ٢٣- ٢٥

١٩٩- ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ﴿٢٠٠﴾ وَأَنْ

سَعْيُهُ سَوْفَ يَرَى ﴿٢٠١﴾ التجم: ٣٩، ٤٠

٢٠٠- ﴿وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ

لما كان يجب أن يُكرم الله تعالى بقبلة تختص به، لأنه كان لا يرتضي بيت المقدس قبلة، وحاشا رسول الله من ذلك، فأجابه الله تعالى: ﴿قَدْ كَرَّمْنَا قَبْلَكَ وَجْهَكَ فِي السَّمَاءِ فَلْتَرْكَبْكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...﴾

ب - وجاء ﴿يُرَوِّا﴾ في (١٤٩): ﴿وَإِنْ يُرَوِّا كُلُّ آيَةٍ...﴾ وفيها بحثان:

١ - الرؤية هنا رؤية العين، وأريد به ﴿كُلُّ آيَةٍ﴾ الشقاق القمر وشبهه. ومقصد هذه الآية أنهم في أعجز درجة، ومع ذلك حاولوا رد الحق بالدعوى الجردة.

٢ - وقيل: مضاء: وإن يروا كل علامة ومجيئة دالة على نبوتك، لا يؤمنوا بها لعنادهم. ولو أُجري معنى الآية على ظاهرها لم يكن لهذا معنى؛ إذ قال قبله: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾، لأن من لا يمكنه أن يسمع ويفقه لا يجوز أن يوصف بذلك، وكان لا يصح أن يفهم بأنهم كذبوا بآياته وغفلوا عنها وهم ممنوعون عن ذلك، وفي أمثال هذه الآية مما يدل على أن الله يصرف قلوب جماعة عن الحق، بحث طويل لاحظ: هدي: «لا يهدي» و: ض ل ل: «يضلهم».

ج - جاء ﴿تَرِيَهُمْ﴾ في (١٥٢): ﴿وَتَرِيَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ...﴾ وفيها بحث:

١ - جملة: ﴿تَرِيَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾، إما صفة الأصنام في قوله قبلها: ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ...﴾، فالمراد من كونها ناظرة، كونها مقابلة بوجهها وجوه القوم، من

قولهم: جيلان متناظران، أي متقابلان. وإما صفة المشركين، فالمعنى: أنهم وإن كانوا ينظرون إلى الناس إلا أنهم لشدة إعراضهم عن الحق، لم ينتفعوا بذلك النظر والرؤية - وهو الصواب عندنا - فصاروا كأنهم عمي.

٢ - وهذه الآية تدل على أن النظر غير الرؤية، لأنه تعالى أثبت النظر ونفي الرؤية، وذلك يدل على التباين، ومعنى: ﴿يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ﴾ - بناء على الوجه الأول - على التشبيه البليغ، أي تراهم كأنهم ينظرون إليك، لأن صور كثير من الأصنام كان على صور الأناسي، وقد نحسوا لها أمثال الخدق الناظرة إلى الواقع أمامها.

٣ - والرؤية بصرية بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ لَا يَصْبِرُونَ﴾. والخطاب في قوله: ﴿وَتَرِيَهُمْ﴾ لمن يصلح أن يخاطب، فلا تكون مختصة بالنبي ﷺ. ■ - جاء ﴿لَمْ تَرَوْهَا﴾ في (١٥٩): ﴿وَأَيُّدُهُمْ يَجْتُودُ لَمْ تَرَوْهَا...﴾ وفيها بحث:

١ - المراد ﴿يَجْتُودُ لَمْ تَرَوْهَا﴾: الملائكة في قول أكثر المفسرين، وهذا لا يليق إلا بالرسول، فالتميز في ﴿وَأَيُّدُهُمْ﴾ عائد إلى الرسول، والمراد: نفسي الرؤية بالبصر.

٢ - والقمر الرازي (١٦: ٦٦) أعاد كل الضمائر في هذه الآية إلى أبي بكر، فلما وصل إلى هذه الجملة ولم يقدر أن يقول جملة: ﴿وَأَيُّدُهُمْ يَجْتُودُ لَمْ تَرَوْهَا﴾ في شأن أبي بكر، قال هذه الجملة: «إشارة إلى قصة بدر، وهو معطوف على قوله: ﴿فَقَدْ نَصَرْتُهُ﴾

معه من بني إسرائيل لم يكونوا مؤمنين، وقد أشركوا بعد النجاة من الفرق، وعبدوا العجل. فظهر أن قوله: ﴿فَأَنزَلَ اللَّهُ سُكُوتَهُ عَلَيْهِ﴾ من تنمة النصر الأول، وليست نصراً ثانياً.

الثاني: في غزوة بدر إذا أنزل الله عليه الملائكة، كما قال: ﴿فَاتَّجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِئَةِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْسِدِينَ﴾ وقال: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا... فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْقَابِ وَاضْرِبُوا بِمِثْقَلِ كُلِّ فَتَانٍ مِنَ الْأُنْثَى ۚ﴾ ١٢ و ١٦.

وقال: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝ إِذْ يَقُولُ لِ الْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنَزَّلِينَ ۝ بَلَىٰ إِن يَضْحَكُوا وَنَبَّحُوا بِكِبَارِهِمْ هَذَا يُضْحِكُهُمْ رَبُّهُمْ بِغُفْلَةٍ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ آل عمران: ١٢٥-١٢٨.

هذه كلها جاءت بشأن غزوة بدر، وجاءت بشأن يوم حنين: ﴿وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ القوية: ٢٦. قوله هنا: ﴿وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ جاءت بشأن بدر حين كان المؤمنون حاضرين ولم يروا تلك الجنود. أما في الفار فلم يكن دفع من حضره من المشركين يحتاج إلى جنود من الملائكة، بل كفاء نسيج العنكبوت على باب الفار، ثم إن المؤمنين لم يكونوا هناك حتى يشاهدوا الملائكة لو أيده بهم في الفار، فلامعنى لـ ﴿وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾، إلا ما حدث في بدر.

٢- وفي قبال قول الفخر الرازي ومن تبعه قول

الله: ﴿وَتَقْدِيرُ الْآيَةِ: إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ فِي وَقْعَةِ الْفَارِ﴾ إذ يقول لصاحبه، لا تحزن إن الله معنا، فأنزل الله سكينة عليه، وأيده بجنود لم تروها في واقعة بدر.

وقد يقال: أين واقعة الفار وقصة بدر؟! أهذا التثبت في مرجع الضمائر لائق بنصاحة كلام الله وبلاغته؟! والفخر الرازي بهذا الكلام لم ينكر عود الضمير إلى النبي ﷺ في جملة: ﴿وَأَيَّدَهُ﴾ وإذا كان الضمير في هذه الجملة يعود إلى النبي ﷺ فكنا حال الضمائر في الجملات الأخرى فالمستفاد من الآية هو ذم صاحبه لأمده.

وقد يقال في جوابه: إن الله تعالى بعد أن قال: ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ﴾ ذكر موردين من نصرته، قبل الهجرة وبعدها:

الأول: إذ كانا في الفار، فحضر بعض المشركين لدى الفار فحزن صاحبه، لأنه رأى أن نجاحتها من يد المشركين بالهجرة، تعرضت للزوال، فنشأ النبي ﷺ من الحزن بـ ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ فأزال الله حزنه وأنزل السكينة عليه، ولا يرجع ضميره إلى النبي ﷺ إذ لم يكن يحتاج إلى السكينة مع هذا الخطاب لصاحبه: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ بل صاحبه يحتاج إلى السكينة. ولا يخلو قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ من مدح له، حيث شاركهما في النصر. ولم يقل كما قال موسى ﷺ: ﴿لَمَّا أَدْرَكَ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَمَامَ الْبَحْرِ: ﴿فَلَمَّا رَأَاهُ الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّ لَاحْذَرُكُمْ ۖ قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ الشعراء: ٦١، ٦٢، فخص معية الرب بنفسه، لأن أكثر من كان

ابن عاشور (١٠: ٩٩) حيث قال: «والضمير المنصوب بـ ﴿تَنْصُرُوهُ﴾ عائد إلى النبي ﷺ، وإن لم يتقدم له ذكر، لأنه واضح من المقام. [إلى أن قال:]

■ التفرع مؤذن بأن السكينة أنزلت عقب الحلول في الغار، وأنها من النصر؛ إذ هي نصر نفسي، وإلما كان التأييد بجنود لم يروها نصراً اجتماعياً، وليس يلزم أن يكون نزول السكينة عقب قوله: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ - كيف وهو فرع عليه بالفاء وليس عطفاً على

النصر الأول بالواو!! - بل إن قوله ذلك هو من آثار سكينة الله التي أنزلت عليه، وتلك السكينة هي مظهر

من مظاهر نصر الله إياه، فيكون تقدير الكلام: فقد نصره الله فأنزل السكينة عليه، وأيمده بجنود جنتين

أخرجه الذين كفروا، وحين كان في الغار، وحين قال لصاحبه: لا تحزن إن الله معنا، فتلك الظروف الثلاثة

متصلة بفعل: ﴿نَصْرَهُ﴾ على الترتيب المتقدم، وحتى كالاختراخ بين المفرع عنه والتفرع، وجاء نظم

الكلام على هذا السبك البديع للمبادأة بالدلالة على أن النصر حصل في أزمان وأحوال ما كان النصر

ليحصل في أمثاله لغيره لولا عناية الله به، وأن نصره كان معجزة خارقاً للعادة.

وبهذا البيان تندفع الحيرة التي حصلت للمفسرين في معنى الآية، حتى أغرب كثير منهم،

فأرجع الضمير المجرور من قوله: ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ﴾ إلى أبي بكر، مع الجزم بأن الضمير المنصوب في

﴿أَيَّدَهُ﴾ راجع إلى النبي ﷺ فتشأ تشيت الضمائر، والفتاك الأسلوب بذكر حالة أبي بكر، مع أن المقام

لذكر ثبات النبي ﷺ وتأيد الله إياه، وما جاء ذكر أبي بكر إلا تبعاً لذكر ثبات النبي عليه الصلاة والسلام،

وتلك الحيرة نشأت عن جعل ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ﴾ مفعلاً على ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ﴾ - وهو المنصوب -

والجأهم إلى تأويل قوله: ﴿وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا﴾ - إنها جنود الملائكة يوم بدر، وكل ذلك وقوف مع

ظاهر ترتيب الجمل، مع الغفلة عن أسلوب النظم المقضي تقديمًا وتأخيرًا.

وقال العلامة الطباطبائي: (٩: ٢٧٩) «وقوله: ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا﴾ أي

أنزل الله سكينة على رسوله، وأيد رسوله بجنود لم تروها، يصرفون القوم عنهم بوجوه من الصرف بجميع

العوامل التي عملت في انصراف القوم عن دخول الغار والظفر به ﷺ. وقد روي في ذلك أشياء ستأتي في

البحث الروائي إن شاء الله تعالى. والدليل على رجوع الضمير في قوله: ﴿فَأَنْزَلَ

اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ﴾ إلى النبي ﷺ أولاً: رجوع الضمائر التي قبله وبعده إليه ﷺ كقوله: ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ﴾ و﴿نَصْرَهُ﴾ و﴿أَخْرَجَهُ﴾ و﴿يَقُولُ﴾

و﴿لِصَاحِبِهِ﴾ و﴿أَيَّدَهُ﴾ فلا سبيل إلى رجوع ضمير ﴿عَلَيْهِ﴾ من بينها وحده إلى غيره من غير قرينة

قاطعة تدل عليه. وثانياً: أن الكلام في الآية مبني لبيان نصر الله تعالى نبيه ﷺ حيث لم يكن معه أحد ممن يتمكن من

نصرته؛ إذ يقول تعالى: ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ﴾ وإنزال السكينة والتقوية بالجنود من

قاطعة تدل عليه. وثانياً: أن الكلام في الآية مبني لبيان نصر الله تعالى نبيه ﷺ حيث لم يكن معه أحد ممن يتمكن من نصرته؛ إذ يقول تعالى: ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ﴾ وإنزال السكينة والتقوية بالجنود من

النصر، فذاك له ﷺ خاصة.

ويدل على ذلك تكرار ﴿إِذْ﴾ وذكرها في الآية ثلاث مرات كل منها بيان لما قبله بوجه، فقوله: ﴿إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بيان لوقت، قوله: ﴿فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ﴾ وقوله: ﴿إِذْ هَمَّ فِي الْعَارِ﴾ بيان لتشخيص الحال الذي هو قوله: ﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ﴾ وقوله: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ﴾ بيان لتشخيص الوقت الذي يدل عليه قوله: ﴿إِذْ هَمَّ فِي الْعَارِ﴾.

ونالنا أن الآية تجري في سياق واحد حتى يقول: ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةَ اللَّهِ هِيَ الْغَلِيظُ﴾ ولا ريب أنه بيان لما قبله، وإن المراد بـ ﴿كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ هي ما مضوا به في دار التوبة، وعزموا عليه من قتله ﷺ وإطفاء نور الله، وبـ ﴿كَلِمَةَ اللَّهِ هِيَ﴾ ما وعده من نصره وإعلاء نوره، وكيف يجوز أن يفرق بين البيان والمبين، وجعل البيان راجعاً إلى نصره تعالى إياه ﷺ، والمبين راجعاً إلى نصره غيره.

فمعنى الآية: إن لم تنصروه أنتم أيها المؤمنون فقد أظهر الله نصره إياه في وقت لم يكن له أحد ينصره ويدفع عنه، وقد تظاهرت عليه الأعداء وأحاطوا به من كل جهة؛ وذلك إذ هم المشركون به، وعزموا على قتله، فاضطروا إلى الخروج من مكة في حال لم يكن إلا أحد رجلين اثنين؛ وذلك إذ هما في العار إذ يقول النبي ﷺ لصاحبه وهو أبو بكر: ﴿لَا تَحْزَنْ﴾ بما تشاهده من الحال، ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَا﴾ بيده النصر فنصره الله.

حيث أنزل سكينة عليه، وأيده بمجنود غاثية عن أبصاركم، وجعل كلمة الذين كفروا - وهي قضاؤهم بوجوب قتله وعزيمتهم عليه - كلمة مغلوقة غير نافذة ولا مؤثرة، وكلمة الله - وهي الوعد بالنصر وإظهار الدين وإتمام التور - هي العليا العالية القاهرة، والله عزيز لا يظلم، حكيم لا يجهل، ولا يغفل في ما شاء وفعله.

وقد تبين مما تقدم أولاً: أن قوله: ﴿قَالَ زَلَّ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ﴾ متفرع على قوله: ﴿فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ﴾ في عين أنه متفرع على قوله: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ﴾ فإن الظرف ظرف للنصرة على ما تقدم، والكلام مسوق لبيان نصره تعالى إياه لا غيره، فالترجيع عريض على الظرف بخبر وفه الذي هو قوله: ﴿فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ﴾ لا على قوله: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ﴾.

وربما استدل لذلك بأن النبي ﷺ لم يزل على سكينته من ربه، فإنزال السكينة في هذا الظرف خاصة يكشف عن نزوله على صاحبه.

ويدفعه أولاً قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أُنْزِلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ في قصة حنين، والقول بأن نفسه الشريفة اضطربت بعض الاضطراب في وقعة حنين فتناسب نزول السكينة بخلاف الحال في الغار.

يدفعه أنه من الافتعال بغير علم، فالآية لا تذكر منه حزناً ولا اضطراباً ولا غير ذلك، إلا ما تذكر من فرار المؤمنين. على أنه يبطل أصل الاستدلال أن النبي ﷺ لم يزل على سكينته من ربه، لا يتجدد له شيء منها

فكيف جاز له أن يضطرب في حنين فنزل عليه
سكينة جديدة، اللهم إلا أن يريدوا به أنه لم يزل في
الغار كذلك.

ونظيرتها الآية الناطقة بنزول السكينة عليه ﷺ
وعلى المؤمنين في سورة الفتح: ٢٦. ﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ
كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ
سَكِينَةً عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ...﴾

و يدفعه ثانياً لزوم تفرع قوله: ﴿وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ
لَمْ تَكُنْ لَهُ﴾ على إثر تفرع قوله: ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَةً
عَلَيْهِمْ﴾ لأنهما في سياق واحد، ولازمه عدم رجوع
التأييد بالجنود إليه ﷺ أو التذكير في السياق الواحد
من غير مجوز يجوز.

وربما التزم بعضهم فراراً من شناعة لزوم
التذكير، أن الضمير في قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدَهُ﴾ أنشأ
راجع إلى صاحبه، ولازمه كون إنزال السكينة
والتأييد بالجنود هاتين إلى أبي بكر دون النبي ﷺ.

وربما أيده بعض آخر بأن الوقائع التي تذكر
الآيات فيها نزول جنود لم يروها كوقعة حنين
والأحزاب، وكذا نزول الملائكة لوقعة بدر وإن
لم تذكر نزولهم على المؤمنين، ولم تصرح بتأييدهم بهم
لكنهم حيث كانوا إنما نزلوا للنصر وفيه نصر المؤمنين
وإمدادهم، فلا مانع من القول بأن الجنود التي لم يروها
إنما أيدت أبا بكر، وتأييدهم المؤمنين جميعاً أو أبا بكر
خاصة تأييدهم في الحقيقة للنبي ﷺ.

والأولى على هذا البيان أن يجعل الفرع الثالث
الذي هو قوله: ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السَّغْلَى﴾

الآية مترتبة على ما تقدمه من الفرعين لئلا يلزم
التذكير في السياق.

ولا يخفى عليك أن هذا الذي التزموا به يخرج
الآية عن مستقر معناها الوحيد إلى معنى متهاافت
الأطراف يدفع آخره أوله، وينقض ذيله صدره، فقد
بدأت الآية بأن النبي ﷺ أكرم على الله وأعز من أن
يستذلّه ويحوجه إلى نصره هؤلاء، بل هو تعالى وتلاه
القائم بنصره؛ حيث لم يكن أحد من هؤلاء الحافين
حواله المتبهين أثره، ثم إذا شرعت في بيان نصره تعالى
إتياء بين نصره غيره بانزال السكينة عليه وتأيده
بجنود لم يروها إلى آخر الآية.

فإن أن نصره تعالى بعض المؤمنين به ﷺ أو
جميعهم نصر منه له بالحقيقة، لكن الآية في مساق
يدفعه البتة، فإن الآية السابقة يجمع المؤمنين في
تأيد النبي ﷺ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وبعائدهم
ويهددهم على التناقل عن إجابة النبي ﷺ إلى ما
أمرهم به من التفر في سبيل الله والخروج إلى الجهاد، ثم
الآية الثانية تهددهم بالعذاب والاستبدال إن لم ينفروا
وتبين لهم أن الله ورسوله في غنى عنهم ولا يضرونه
شيئاً، ثم الآية الثالثة توضح أن النبي ﷺ في غنى عن
نصرهم، لأن ربه هو وليه الناصر له، وقد نصره حيث
لم يكن لأحد منهم صنع فيه، وهو نصره إتياء، ﴿إِذْ
أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا اثْنَيْنِ إِذْ هُتِفَ بِالْغَارِ إِذْ يَقُولُ
لِصَاحِبِهِ لَا تُخِزْنِي إِنَّ اللَّهَ مُنْقِصٌ...﴾

ومن البين الذي لا مرية فيه، أن مقتضى هذا المقام
بيان نصره ﷺ الخاص به المتعلق بشخصه من الله

تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يُتَخَلَّفُوا
وَأُخْرَجُوا لَوْلَا إِيمَانُكَ بِرَبِّكَ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُتَكَبِّرُ
الْمُنْتَصِرُ﴾ الأنفال: ٣٠، والذي في ذيل الآية من
إبطال كلمتهم وإحقاق الكلمة الإلهية، مرتبط بما في
صدر الآية من حديث الإخراج، أي الاضطراب إلى
الخروج لاحتماله، والذي اضطره ﷺ إلى الخروج هو
عزمهم على قتله حسب ما اتفقوا عليه من القضاء
بقتله، فهذه هي الكلمة التي أبطلها الله سبحانه وجعلها
السُّلَى، وتقابلها كلمة الله، وليست إلا التصر
والإظهار.

ومن هنا يظهر أن قول بعضهم إن المراد بـ ﴿كَلِمَةً
الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الشرك والكفر، وبـ ﴿كَلِمَةً اللَّهِ﴾
تعالى التوحيد والإيمان غير سديد، لأن الشرك وإن
كان كلمة لهم، والتوحيد كلمة لله، لكنه لا يستلزم
توحيدهما المزدوجين كلما ذكرت الكلمتان حتى مع وجود
الفرقة على الخلاف.

وقال مشيخ: (٤: ٤٥) «﴿قَالَ زَلَّ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ
وَأَيُّدُهُ بِجَنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا﴾ قال أبو حنيفة الأندلسي في
تفسيره: «الثمر المأذ من البحر»:

قال ابن عباس: السكينة: الرِّحمة والوقار.
والضمير في ﴿عَلَيْهِمْ﴾ عائذ على رسول
الله ﷺ؛ إذ هو المحدث عنه. ويتفق هذا مع قول شيخ
الأزهر المراغي؛ حيث قال في تفسيره ما نصه بالحرف:
«أي فأنزل الله طمأنينته التي يسكن عندها القلب
على رسوله، وقواه بجنود من عنده وهم الملائكة».
وأيضاً يتفق مع سياق الآية، لأن الضمائر في ﴿نَصْرَهُ﴾

سبحانه خاصة، من دون صنع لأحد من المؤمنين في
ذلك، لا بيان نصره إياه بالمؤمنين أو ببعضهم، وقد
جمعهم في خطاب المعاتبة، ولا بيان نصره بعض المؤمنين
به بمن كان معه.

ولا أن المقام مقام يصلح لأن يشار بقوله: ﴿إِذْ
أُخْرِجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيًا﴾ إشارة إجمالية إلى
نصره العزيز لبيته ﷺ ثم يؤخذ في تفصيل ما خص به
صاحبه من الخصومة بإزالة السكينة والأيدي
بالجنود، فإن المقام على ما تبين لك يأتى ذلك.

ويدفعه ثالثاً: أن فيه غفلة عن حقيقة معنى
السكينة وقد تقدم الكلام فيها في ذيل قوله تعالى:
﴿قَالَ زَلَّ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾
الآية: ٢٦ من السورة.

والأمر الثاني: أن المراد بتأييده ﷺ بجنود لم يروها
تأييده بذلك يومئذ على ما يفيد السياق، وأما قول
بعضهم: إن المراد به ما أيده بالجنود يوم الأحزاب ويوم
حنين على ما نطقت به الآيات، فعملاً لا دليل عليه من
اللفظ البتة.

والأمر الثالث: أن المراد بـ «الكلمة» في قوله:
﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّلَى﴾ هو ما قضوا به
في دار الندوة، وعزموا عليه من قتله ﷺ وإبطال
دعوته الحققة بذلك، وبقوله: ﴿وَكَكَلِمَةَ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾
هو ما وعد الله نبيه ﷺ من التصر وإظهار دينه على
الذين كلفه.

ذلك أن هذه بما تضمنته من قوله: ﴿فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ
إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ تشير إلى ما يقصه قوله

و ﴿أُخْرِجَتْ﴾ و ﴿أَيَّدَتْ﴾ كلها تعود إلى النبي ﷺ،
 ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ
 الْغَلِيَّةُ﴾ ﴿كَلِمَةُ اللَّهِ﴾ هي التوحيد، ﴿وَكَلِمَةُ الَّذِينَ
 كَفَرُوا﴾ هي الشرك والكفر، ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾
 وقد اقتضت حكمته أن ينصر نبوه بعزته، ويظهر دينه
 على جميع الأديان.

و لك التأمل في القولين فارغاً عن كون الآية
 مدحاً لصاحبه أو ذمماً. ولاحظ: ح زن: «لا تحزن»
 فهناك تأكيد لما قلناه.

هـ - جاء ﴿رَأَيْتَ﴾ في (١٦٩): ﴿وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ
 كَفَرُوا...﴾، ولها بحثان:

١ - هي بيان لحال الكفار مع النبي، فرائهم إذا رأوا
 محمداً ﷺ استهزؤا به واستحقروا، وأبعدوا أن يعثبه
 الله رسولا، فقالوا على جهة الاستهزاء: ﴿أَجْعِدَ الَّذِي
 بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾.

٢ - وعلة الاستهزاء: مشاهدة الرسول في غير زي
 الكبراء والمترفين: لا يجر المطارف ولا يركب التجائب
 ولا يمشي مرصفاً ولا ينظر خيلاء، ويجالس الصالحين،
 ويعرض عن المشركين، ويرفق بالضعفاء ويواصل
 الفقراء، وأوئك يستخفون بالخلق الحسن، لما غلب
 على آرائهم من أفن، لذلك لم يخل حاله عندهم من
 الاستهزاء به إذا رأوه. بأن حاله ليست حال من يختاره
 الله لرسالته دونهم، ولا هو أهل لقيادتهم وسياسهم.

و - جاء ﴿يَرِيهَا﴾ في (١٧٢): ﴿وَإِذَا أُخْرِجَ يَدُهُ
 لَمْ يَكُنْ يَرِيهَا...﴾ وفيها بُعُوثٌ:

١ - هذه الآية والآية السابقة عليه في بيان حال

الكفار وأعمالهم، فشبه أعمالهم بالسراب في الآية
 الأولى ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ...﴾،
 لأن الكافر يحسب لأعماله ثواباً، فإذا جاءت الآخرة
 وانكشفت الحقيقة لم يجد ثواباً، كالسراب الذي يحسبه
 الظمان ماءً فإذا جاءه لم يجد شيئاً.

٢ - وفي الآية شبه حال الكافر بالواقع في:
 ﴿ظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَىٰ مَوْجٌ مِّنْ لُّوْقٍ مَّوْجٌ مِّنْ
 لُّوْقٍ سَعَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أُخْرِجَ يَدُهُ
 لَمْ يَكُنْ يَرِيهَا﴾، وهذا الشخص له ظلمات ومخاوف
 من جهات:

منها: كون البحر لُّجِّيٍّ، أي ذو عمق لا يعلم منتهاه.
 ومنها: تلاطم البحر وإيجاد الأمواج المتعددة
 بنسب الرياح العاصفة بعضها فوق بعض.
 ومنها: وجود السحاب المظلم فوق البحر.

فهذا حال الكافر الواقع في ظلمات الأعمال
 الفاسدة والمعتقدات الباطلة، فهذا الكافر في الدنيا
 لا يهندي سبيلاً ولا يري حقيقة، كما أن الشخص
 الواقع في تلك الظلمات إذا أخرج يده لم يكدرها.

٣ - والرقية فيها بصرية، لأنه لم يشاهد يده
 بمنها، واللازم على العاقل أن يلجأ إلى الله أن لا يقع
 في ساحة الكفر واللجاجة والتعصبات الفاسدة
 والمعتقدات الباطلة، فيصير حاله كهذا الكافر.

ز - جاء ﴿يَرَوْنَهَا﴾ في (١٧٤): ﴿أَقْلَمَ يَكُونُوا
 يَرَوْنَهَا بَلْ كَالُوا لَا يَرَوْنَ كَشُورًا﴾، وفيها بحثان:

١ - والرقية فيها بصرية، لأنهم يرون على القرية
 آتي أمطرت مطر السوء، ويتظنون إلى ما فيها من

العبر والآثار الدالة على ما حل بها من النقم، فلم يعتبروا برؤيتها أن يحل بهم في الدنيا ما حل بأولئك. كما قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ﴾ وبأليل أقل لا تغفلون ﴿الصافات: ١٣٧، ١٣٨﴾ وقال: ﴿وَاللَّهُمَا تَبَايَعَا مُبِينٍ﴾ الحجر: ٧٩.

٢ - وإنها استفهام معناه التعجب، وتوبيخ لهم على تركهم التذكر عند مشاهدة ما يوجبه، والمهزلة للإنكار نفسي استمرار رؤيتهم لها، والفاء لعطف مدخولها على مقتر يفترضه المقام.

ح - و ﴿أَرُونِي﴾ في (١٧٣): ﴿قُلْ أَرُونِي الَّذِينَ أَلَعْتُمْ بِهِ شُرَكَاءَ...﴾ أمر متوجه إلى المشركين ليريهن الخطأ العظيم في إلحاق الشركاء بالله، وأن يقاس على أعينهم بين الله وبين أصنامهم، ليطلعهم على إجماله القياس إليه والإشراك به وعلى بطلان رأيهم، أي أرونها لأنظر بأي حفة الحقنموها بالله، الذي ليس كمثل شيء في استحقاق العبادة.

ط - جاء ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ في (١٧٩): ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا مِمَّا آمَنَّا بِهِ...﴾ وغيرها بمثنان:

١ - الرؤية فيها بصرية، أي ألم ينظروا ولم يشاهدوا أننا جعلنا - أي بلدهم - حرمًا مكانيًا حرم فيه كثير مما ليس بحرم في غيره من المواضع. أمنا أهله عما يسوءهم من السيئ والقتل.

٢ - الاستفهام فيها إنكاري، وجعلت نعمة أمن بلدهم كالشيء المشاهد، فانكر عليهم عدم رؤيته، فتقوله: ﴿أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا مِمَّا آمَنَّا بِهِ﴾ مفعول ﴿يَرَوْا﴾.

ي - جاء ﴿قَرَأَهُ﴾ في (١٨٥): ﴿أَفَنَسَىٰ ذُنُوبَهُ

سوء عَقَلِهِ قَرَأَهُ حَسَنًا...﴾، والرؤية فيها قلبية، لأن الشيطان أو نفسه زين له سوء عمله، فرأى الباطل حقًا لرغبته في الدنيا، يجمع حلالها وحرامها، ولا يفكر في زوالها، ولا في ارتحاله عنها، كمن هداه الله فرأى الحق حقًا والباطل باطلاً.

ك - جاء ﴿أَفَرَأَيْتَ﴾ و ﴿أَفَرَأَيْتُمْ﴾ و ﴿أَرَأَيْتَ﴾ و ﴿أَرَأَيْتَ﴾ في الآيات (١٦٨ و ١٧٧ و ١٩٦ و ٢٠٣ - ٢٠٧ و ٢٢٥ و ٢٤٤ و ٢٧٩) عشر مرات وفيها بثوث: ١ - الخطابات التي مخاطب بها النبي بمنزل لفظ «رأيت» يرد ذلك في أحداث لم تقع، أو في أحداث وقعت في قديم الزمان، يراد بها مخاطبته بصفته موجودًا حينئذ، بحيث تصح مخاطبته، ومن ذلك هذه الآيات، وقد مخاطبه الله بها إذ اعتبره الله حاضرًا عند وقوع هذه الأمور.

٢ - الهزلة في ﴿أَرَأَيْتَ﴾ هزلة الاستفهام، و ﴿أَرَأَيْتَ﴾ على معناه الأصلي. وقد جاء هذا الكلام على ما هو المتعارف بين الناس، فإنه إذا حدث لأحدهم أمر عجيب قال لصاحبه: أرايت ما حدث لي؟

٣ - لما كانت الرؤية أقوى سند الإخبار استعمل ﴿أَرَأَيْتَ﴾ بمعنى الإخبار، والفاء على أصلها في التعقيب، والمعنى: أخبر بقصة هؤلاء. ونزلت القصة منزلة الشيء المشاهد بالبصر، لأنه من أقوى طرق العلم. وعبر عنه بالموصول لما في الصلة من منشأ الصجب. والمقصود من الاستفهام، لفت الذهن إلى معرفة هذه القصة أو إلى تذكرها إن كان عالمًا بها.

٤- الرؤية في (٢٠٧): ﴿وَرَأَيْتِ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ يجوز أن تكون علمية، أي وعلمت علم اليقين أن الناس يدخلون في دين الله أفواجًا؛ وذلك بالأخبار الواردة من أفاق بلاد العرب ومواطن قبائلهم، وبين يحضر من وفودهم.

و يجوز أن تكون رؤية بصرية، بأن رأى أفواج وغود العرب يردون إلى المدينة يدخلون في الإسلام، وذلك سنة تسع، وقد رأى النبي ﷺ يبصره ما علم منه دخولهم كلهم في الإسلام، بمن حضر معه الموقف في حجة الوداع، فقد كانوا غرب مائة ألف، من مختلف قبائل العرب.

ل- جاء ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ و ﴿أَفَرَأَيْتُمْ﴾ و ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ في آيات كثيرة، وفيها بحوث:

١- جاء ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ خطابًا للمشركين والكفار، بتوسط النبي ﷺ تدل عليه كلمة ﴿قُلْ﴾ في بعض الآيات، كما في (٤١): ﴿قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُذِّبُونَ مِنْ قُدُّوسٍ اللَّهِ...﴾، مصدرًا بالاستفهام، وبهذا الاستفهام صار فعل ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ مطلقًا عن العمل في مفعول ثانٍ، لوجود موجب التعليق، وهو الاستفهام.

٢- فعل الرؤية في ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ من باب «ظن» لأنه ليس رؤية عين، لأن أصل فعل الرؤية من أعمال الجوارح، والمعنى في هذه الآيات - والله أعلم - أخبرونا عن هذه الأمور؛ وهي عبادة الألهة التي لكم تعبدونها من دون الله عز وجل، أو عن عذاب الله إن آتاكم ليلاً أو نهاراً، أو أخبروني عن ما نزل الله من الرزق فيجعلتم منه حلالاً وحراماً، أو أخبرونا عن

الثمة إذا كانت من عند الله فأخذها، أو إتيان الساعة، أو أخذ الله ما آتاكم من الثمة، أو مجيء الهلاك، أو غير ذلك، فماذا تفعلون؟

٣- والهمزة في: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ...﴾ للإنكار، والفاء لتوجيهه إلى ترتيب الرؤية، على ما ذكر من الأمور المذكورة بعد الفعل، وهي قلبية.

م- الرؤية في (١٨٦): ﴿وَإِذْ أَرَأَوْنَا أَنِيسَةً يُشْجِرُونَ﴾ و (٢٠٠): ﴿وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرَضُوا...﴾ من الرؤية البصرية، والمقصود أن المشركين من شدة العناد واللجاج مع الله والرسول ﴿وَإِذْ أَرَأَوْنَا أَنِيسَةً﴾، أو ﴿وَإِنْ يَرَوْا آيَةً﴾ أعرضوا عنها، وقالوا: هذا سحر.

ن- جاء ﴿يَرَى﴾ في (٢٠٦): ﴿أَلَمْ يَخْلُكْ بِأَنَّهُ يَرَى﴾ وفيها بحوث:

١- نسب الرؤية إلى الله تعالى في الآية، بمعنى أن الله يدرى أفعال الجميع بإدراك سماء رقيقة، والله منزّه عن الجوارح، وغير ذلك من الممانعات المحدثات.

٢- جملة ﴿أَلَمْ يَخْلُكْ﴾ فيها تهديد، أي فليعلم ﴿بِأَنَّهُ يَرَى﴾ هذا الصنيع الشنيع فيؤاخذ به. وهذه الآية وإن نزلت في حق أبي جهل - كما جاء في التفسير - فكل من نهى عن طاعة الله فهو شريك أبي جهل في هذا الوعيد.

٣- والمراد بجملة ﴿أَلَمْ يَخْلُكْ﴾ العلم على طريق الاستلزام، فإن لازم الاعتقاد بأن الله خالق كل شيء، هو الاعتقاد بأن له علماً بكل شيء، وإن غفل عنه.

س- جاء ﴿سَيَرِيكُمْ﴾ في (١٧٩): ﴿سَيَرِيكُمْ أَيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا...﴾، والسين تؤذن بأنها إرادة قريبة.

ذهنية وعقلية، وتصيب من أحوالهم الشنيعة وآرائهم الركيكة، وتهيد لما يحبه من بيان أن الشياطين رمز لشردريع، ولذلك إذ يبعثهم الله إلى الكافرين، فلا يتم يأخذون هؤلاء الكافرين بالشر، ويسدون عليهم جميع أفاق التخلص والنجاة، تبدو الرؤية في إرسال الله الشياطين على الكافرين وخبث مكرهم ونسب تعاملهم وشدة مواجهاتهم.

ف - جاء ﴿لِرَبِّكَ﴾ في (١٦١): ﴿وَإِنَّمَا لِرَبِّكَ يُخَضُّ أَلْبَدَى لِعَذَابِهِمْ...﴾، و (١٦٤): ﴿وَأَنَّمَا لِرَبِّكَ...﴾، و (١٨٨): ﴿فَأَمَّا لِرَبِّكَ...﴾، و (١٨٩): ﴿أَوَلِرَبِّكَ الَّذِي وَعَدْنَاهُمْ﴾، وفيها بحث:

١ - الرقعة في قوله: ﴿لِرَبِّكَ﴾ رؤية بصرية، وقد عُدِّي الفصل بالهجرة، فلذلك تعدى إلى مفعولين: أحدهما الكاف، والآخر ﴿يُخَضُّ﴾ أو ﴿الَّذِي﴾.

٢ - وهذا خطاب للنبي ﷺ يقول الله تعالى له: إنا إن أرىناك بعض الذي نعد الكفار من العقوبة على كفرهم، ونصر المؤمنين حتى يظفروا بهم، فيقتلوه، ويؤذوا باقهم إن لم يؤمنوا، فتبكيك إلى أن ترى ذلك.

٣ - وهذه الجملة خطاب للنبي ﷺ أنك لست بأمور بالاستئصال بذلك ولا بترقيته، وإنما أنت مبلى عن الله لعباده، والله يعلم ما يحاسب به عباده، سواء شهدت ذلك أم لم تشهده، والمعنى: ما عليك إلا البلاغ سواء رأيت هذاهم أم لم تره.

٤ - وفي الإتيان بكلمة ﴿يُخَضُّ﴾ إيماء إلى أنه ﷺ يرى البعض، وفي هذا إنذار لهم بأن الوعيد نازل بهم ولو تأخر، وأن هذا الذين يستمر بعد وفاة رسول الله

فالأيات حاصلة في الدنيا مثل الدخان، وانشاق القمر، واستئصال جنادهم يوم بدر. وهذه الآية نظير (٤٥): ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾. ع - جاء ﴿آلَمْ تَرَ﴾ في (١٦٥): ﴿آلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَدْعُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا...﴾، و (١٨٧): ﴿آلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ...﴾، و (٢٤٩): ﴿آلَمْ تَرَ أَنَّ آيَاتِنَا الشَّيَاطِين...﴾، وكذلك فيما يأتي في آيات الآخرة في (٢٥٤)، وفيها بحث:

١ - التعبير بـ ﴿آلَمْ تَرَ﴾ خطاباً للنبي، مقطوع بحقيقة ما يرد في الآية بعد تلك الكلمة من حقائق ووقائع، ومن هنا عملت الرؤية في هذه المعاني، لأنها أوضح الأدلة على ما يراد بإياته وإظهاره والإعلان به.

٢ - وفي (١٦٥): ﴿آلَمْ تَرَ﴾ تشير إلى تعامل قومهم بالإثم الذي بدّلوا نعمة الله كُفْرًا، إلى أن انحطوا قومهم دار البوار، وهذه الجملة تحريض للنبي ﷺ للتوجه إلى قبح هذا العمل وسوء نتيجته، وبيان كيفية التحريض بسبب هذه الجملة قد بين ابن عاشور وجوهاً ثلاثة، فلاحظ الخصوص.

٣ - وفي (١٨٧) التعبير بـ ﴿آلَمْ تَرَ﴾ تشير إلى جدل الكفار من أهل مكة، يشويه من إصرار المشركين على شركهم وكفر الكافرين بكفرهم، ويضاف إلى ذلك ما كان مألوفاً لدى كفرة القوم من اللجوء إلى السخرية، واتهام النبي ﷺ بأمور باطلة، من نحو السحر والكهانة وغير ذلك.

٤ - وفي (٢٥٤) الرؤية غير بصرية، وإنما هي

ﷺ لأنه إذا كان الوعيد الذي أمر به بلاغه واقعاً بهم ولو بعد وفاته، في الأولى أن يكون شرعه — الذي لأجله جاء وعيد الكافرين به — شرعاً مستمراً بعده، ضرورة أن الوسيلة لا تكون من الأهلية بأشد من المقصد.

٥- وتأكيده الشرط في ﴿إِنَّمَا تُرِيدُكَ﴾ بنون التوكيد و﴿مَا﴾ المزيدة بعد (إِنْ) الشرطية مراد منه تأكيد الربط بين هذا الشرط وجوابه، على أن نون التوكيد لا يقرن بها فعل الشرط إلا إذا زيدت (مَا) بعد (إِنْ) الشرطية، فتكون إرادة التأكيد مقتضيه لاجتناب مؤكّدين، فلا يكون ذلك إلا لفرض تأكيد قوي.

٦- قد أرى لغة نبيه بعض ما توعد به المشركين من الهلاك بالسيف يوم بدر ويوم الفتح ويوم حنين، وغيرها من أيام الإسلام في حياة النبي ﷺ، ولم يره بعضه مثل عذاب أهل الردة، لأن معظمهم كانوا من المكذّبين المبطين الكفرة، مثل: مسلمة الكذاب.

ص- فعل ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ في (١٦٥): ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ كَفَرُوا...﴾، خطاب للنبي ﷺ برويته ناساً ارتكبوا أثاماً جرّهم إلى أن يكونوا من أصحاب النار، والرؤية بصرية، لصحة رؤية أعمالهم بالعين، كما أن الرؤية في (١٩٩) لرؤية أعمال الإنسان ﴿وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُسْرى﴾، وهذه الرؤية في الآخرة إنما بتجسّد أعماله، أو رؤية نتيجة أعماله، بصورة حسنة لو سيّئة.

ق- جاء فعل ﴿تُرِيدُ﴾ في (١٧٠): ﴿قُلْ رَبِّ إِنَّمَا

تُرِيدُ مَا يُوعَدُونَ﴾ بعد الأمر بالدعاء، وهو خطاب للنبي ﷺ، أمره سبحانه بالانقطاع إليه، وأن يدعو بقوله: ﴿رَبِّ إِنَّمَا تُرِيدُ مَا يُوعَدُونَ﴾ رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ أي إن كان ولا بد من أن تريني ما تعدهم من العذاب في الدنيا أو في الآخرة، فلا تجعلني قريباً لهم ولا تعذبني بعدائهم، وكان ﷺ يعلم أن الله تعالى لا يجعله في القوم الظالمين إذا نزل بهم العذاب، ومع هذا أمره الرب بهذا الدعاء والسؤال، ليُعظم أجره و ليهكون في كل الأوقات ذاكر الرب تعالى، أو أمر بذلك هضماً لنفسه وإظهار الكمال العبودية، أو لأن تؤم الكفرة قد يحق بمن سواهم، ونسأل نبيه بحوله في (١٧١): ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ أَنْ تُبَلِّغَ مَا نَعِدُهُمْ قَاطِعُونَ﴾.

ر- وجاءت الرؤية في (١٦٦): ﴿يُرِيدُ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ﴾ و (١٩٢): ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾، و (١٩٥): ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾، و (٢٠٢): ﴿وَقَدْ رَأَاهُ بِالْأَفْئِ الْمُبِينِ﴾ في مسألة المراج، وفيها بُحوت:

١- معنى الإراءة في (١٦٦) إراءة بالبصر، والحكمة في الإسراء به إراءة آيات مخصوصة بذاته تعالى التي ما شرف بإراءتها أحد من الأولين والآخرين إلا سيّد المرسلين، وخاتم النبيين.

٢- كلمة (مِنْ) في هذه الآية تبيضية، لأن ما أراه الله تعالى في تلك الليلة إنما هو بعض آياته العظمى، وإضافة الآيات إلى نفسه على سبيل التظيم لها، لأن المضاف إلى العظيم عظيم، و يجوز أن يكون بعض

غير رؤية البصر الحسية التي تتعلق بالأجسام، ويستحيل تعلّقها به تعالى، فإن الأمور القدسية تدرك أولاً بالقلب، ثم تنتقل منه إلى البصر.

٦- جملة: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ في (١٩٢) دليل على الرؤية القلبية لا البصرية الحسية لجبرئيل، وما ورد من الروايات عن أهل البيت عليهم السلام، تدل على أن المراد من هذه الآيات: الرؤية الباطنية القلبية لذات الله المقدسة التي تجلّت للرسول، وتكرّرت في المعراج، واهتز لها النبي وهالته، والله سبحانه وتعالى يمكن رؤيته بالرؤية العقلية والقلبية، وهو ما أشار إليه أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: «لا تدركه العين بمشاهدة العيان، ولكن تدركه القلوب بمقائق الإيمان».

٧- وقال كثير من المفسرين بأن متعلّق الرؤية في (٢٠٢) هو جبرئيل عليه السلام بقرينة قوله: ﴿بِالْأَفْقِ الْمُبِينِ﴾، ويطلق هنا تكون الرؤية بصرية لاقلبية، كما يحتمل أن تكون هذه الرؤية في غير ليلة المعراج فلاحظ: أف ق: «الأفق».

٨- والمعراج حقيقة مقطوع بها، ولا خلاف بين علماء الإسلام في أصل معراج النبي صلى الله عليه وآله، فالآيات تشهد على ذلك، وكذلك الروايات المتواترة، غاية ما في الأمر أن بعض المفسرين فسروه بالمعراج الروحاني، وما يشبه حالة الرقيا والنامامع أن هذا الصعود أو المعراج الجسماني للنبي لا إشكال فيه عقلاً ولا من ناحية العلوم المعاصرة. لاحظ: س ر ي: «أشري».

٩- ما هو المهدف من المعراج؟ المهدف من المعراج بلوغه عليه السلام مرحلة الشهود الباطني من جهة، ورؤية

الآيات المضافة إلى الله تعالى أعظم وأشرف من ملكوت السماوات والأرض كلّها، كما قال تعالى في (١٩٥): ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾.

٣- للإسراء حكماً جمّة تتضح من حديث الإسراء المروي في «الصحیح» - لاحظ الخصوص - وأهمها وأجمعها إراءته من آيات الله تعالى ودلائل قدرته ورحمته، فيخبرهم بما رآه.

٤- وفي (١٩٢) ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾: نسب الرؤية إلى الفؤاد، ولا بدع في نسبة الرؤية - وهي مشاهدة العيان - إلى الفؤاد، فإن الإنسان نوعاً من الإدراك الشهودي وراه الإدراك بإحدى الحواس الظاهرة، والتخيّل والتفكير بالقوى الباطنة، كما أننا نشاهد من أنفسنا أننا نرى، وليست هذه المشاهدة العيانية إبصاراً بالبصر ولا معلوماً بفكر، وكذا نرى من أنفسنا أننا نسمع ونشم ونذوق ونلمس، ونشاهد أننا نتخيّل ونفكر، وليست هذه الرؤية ببصر أو بشيء من الحواس الظاهرة أو الباطنة، فإننا كما نشاهد مدركات كلّ واحدة من هذه القوى بنفس تلك القوة، كذلك نشاهد إدراك كلّ منا لمدركاتها.

٥- واختلف في متعلّق الرؤية في (١٩٣): ﴿أَفْتَمَارُؤُهُ عَلَى مَا يَرَى﴾، و (٢٠٢): ﴿وَلَقَدْ رَأَاهُ بِالْأَفْقِ الْمُبِينِ﴾ أن متعلّق الرؤية هو الله سبحانه، وأنه المرئي له صلى الله عليه وآله، أو المرئي هو الأفق الأعلى والسموّ والتدلي، أو هو جبرئيل عليه السلام - وهو الصواب - وأنه أوحى إليه. على أنها لو دلّت على تعلّق الرؤية به تعالى لم يكن به بأس، فإنها رؤية القلب، ورؤية القلب

عظمة الله في السماوات بالبصر الظاهري من جهة أخرى. والاطلاع على مسائل مهمة كثيرة كأحوال الملائكة وأهل الجنة وأهل النار وأرواح الأنبياء. وأتت كانت مصدر إلهام للنبي طوال عمره الشريف في تعليم وتربية الناس، كما بينه الله تعالى في (١٩٥): ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾.

ش - جاءت الرقعة في (١٤٦): ﴿وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأَى النَّارِ...﴾ و (١٤٨): ﴿مِنْ تَحْتِ مَا أُرِيكُمْ مَا تُغْمِشُونَ﴾ و (١٥٤ و ١٥٥): ﴿إِذْ يُرِيكُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا...﴾ و (١٥٦): ﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ و (١٥٨): ﴿وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا...﴾ و (١٨٣): ﴿وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ...﴾ يصح مختلفة لبعض غزوات النبي ﷺ وفيها يهتفون:

١ - غزوة بدر وهو أول غزوة وقع بين المسلمين والمشركون - وكان عدد المسلمين قليلاً - فأراه الله المشركون في منامه قليلاً، فأخبر النبي ﷺ أصحابه بذلك، فكان تتيبثاً لهم. وكان هذا أول ما أراه من ذلك نعمة من نعمه عليهم، شجعهم بها على عدوهم، وكف بها عنهم ما كانوا يظنون عليهم من ضعفهم لعلهم يهاجمهم. وهذا ما أشار بقوله في (١٥٥): ﴿إِذْ يُرِيكُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا...﴾.

٢ - وفي (١٥٤ و ١٥٥) رؤيتان: رؤية في السوم،

ورؤية في اليقظة حين الالتقاء، والأول يكون خطاب للنبي ﷺ. والثاني لجميع من شاهد الحرب وثلثي ﷺ: ﴿إِذْ يُرِيكُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا...﴾ و﴿إِذْ يُرِيكُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا...﴾ و﴿إِذْ يُرِيكُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا...﴾.

٣ - الرؤيا - كما سبق - على أقسام: رؤيا من الله عز وجل، ولها تأويل، ورؤيا من وسوسة الشيطان، ورؤيا من غلبة الأخلاط، ورؤيا من الأفكار، وكلها أضغاث أحلام إلا الرؤيا من قبل الله تعالى التي هي إلهام في المنام، يتصور به الشيء كأنه يرى في اليقظة، ورؤيا التي ﷺ من الله هذه بشارة له، وللمؤمنين بالقبلة.

٤ - وفي (١٥٥): تقليل عدد المشركين في أعين المؤمنين، وتقليل عدد المؤمنين في أعين المشركين. والحكمة في التقليل الأول: تصديق رؤيا الرسول ﷺ، وتقوي قلوبهم وإذبعاد جراتهم عليهم، والحكمة في التقليل الثاني: أن المشركين لما استقلوا عدد المسلمين لم يبالوا في الاستعداد والتأهب والمحذر، فصار ذلك سبباً لاستيلاء المؤمنين عليهم.

٥ - وفي هذه الآيات إشارات منها: أن من سئته الله أن يرى النبي ﷺ حقائق الأشياء حقاً وصدقاً، وهو يخبر بها، ثم يراها أرباب الصورة في الظاهر بضدّها ابتلاء واختباراً للمؤمن والمنافق، فالمؤمن يثبت على إيمانه بتصديق النبي ﷺ وتسليمه في أقواله وأعماله وأحواله من غير اعتراض، فيزيده الله إيماناً مع إيمانه، والمنافق تزل قدمه وتشتوش حاله

بالاعتراض، ويزيد لفاقه على التفاق، وعماه على العمى، وإلى الله ترجع الأمور.

٦ - وفي (١٥٦): حكاية قول الشيطان يوم بدر لما رأى نزول الملائكة، وخاف أن يضروه بإذن الله ﴿فَلَمَّا تَرَأَتِ الْقِسْمَانِ مَقِصًّا عَلَى عَقَبَيْهِمَا وَقَالَ إِنِّي بِبَرِّ إِيُّكُمْ إِلَهِي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ﴾ وهو رؤية نزول الملائكة. وقد أخبر الله عنهم بقوله: ﴿وَلَقَدْ تَحَرَّكُمُ اللَّهُ يَبْدُرُ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّبِعُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ إذ يقول للمؤمنين الآن يتخفونكم أن تبدؤكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين • بلى إن تضربوا أو تقتلوا يأتواكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين • آل عمران: ١٢٣-١٢٥.

٧ - وجاء ﴿كِرَاءَتِهِ﴾ في (١٥٦) من باب التفاعل «بصيغة مفردة مؤنثة لتلاقي الفتيان يوم بدر كما استعمل ﴿كِرَاءَةٍ﴾ في (١٢٩): ﴿فَلَمَّا كَثُرُوا كَثُرَ﴾ «التفاعل» بصيغة مفردة مؤنثة لتلاقي الجمعان يوم غرق فرعون. ومعنى «الترائي» أي صار كل من الفريقين بحيث يرى كل منهما صاحبه، وكلاهما من الرؤية بالبصر في أول رؤية بين الجمعيتين من أصحاب موسى مع جنود فرعون، وأصحاب النبي ﷺ مع جند أبي سفيان. وقد نصر الله نبيه محمد ﷺ بإزالة الملائكة المغزيين والمسومين، وهلاك بعض المشركين بأيدي الملائكة والمؤمنين.

٨ - ولفظ ﴿رَأَى الْعَيْنِ﴾ في (١٤٦): ﴿وَأَطْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَ نِيرَانٍ﴾ مصدر مبين

لنوع الرؤية؛ إذ كان فعل «رأى» يحصل البصر والقلب، وإضافته إلى العين دليل على أنه لم يستعمل مصدرًا لرأي القلب، كيف والرأي اسم للعقل، وتشاركها فيها رأي البصر، بخلاف «الرؤية» فهي خاصة بالبصيرة. والرؤية في هذه الآية رؤية عين، ولذلك تعدت إلى مفعول واحد.

٩ - جاءت الرؤية في (١٤٧): ﴿فَلَقَدْ زَايَنَّاكُمْ وَاللَّهُمَّ تُظْهِرُونَهُ﴾ و (١٤٨): ﴿مِنْ بَعْدِ مَا أَرْسَلَكُمْ﴾ و (١٥٦): ﴿إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ﴾ بشأن غزوة أحد وفيها بحث:

١ - كانت الريح أول يوم أحد للمسلمين، وذلك حين رسول الله ﷺ جعل أحدًا خلف ظهره، واستقبل المشركين، وأقام الرماة عند الجبل، وأمرهم أن يجسروا في مكانهم ولا يبرحوا سواء كانت الدولة للمسلمين أو للمشركين. فكان قبل المشركون جعل الرماة يرتفعون خيلهم، والباقيون يضربونهم بالسيوف حتى انتهزوا المسلمون على آثارهم يحسبونهم، أي يقتلونهم قتلاً ذريعاً. وعند ذلك صرح صاحب لواء المشركين فانهزم المشركون، ولوا الأدهار، حتى شوهدت نساؤهم مشترات عن سوقهن في أعلى الجبل هاربات من الأسر، فقوله: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا أَرْسَلَكُمْ مَا تُحِبُّونَ﴾ يعني: من الفتح والظفر والغنمة.

٢ - هذا الفتح والظفر لم يزل إلا قليلاً حتى إذا قتلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتهم فقال بعضهم: قد انهزم المشركون فما موقفنا هاهنا؟ و ﴿مِثْلَكُمْ مِمَّنْ يُبْذَرُ الدُّنْيَا﴾ يعني الغنمة، وهم الذين أدخلوا المكان

الذي رثيهم النبي ﷺ فيه، وأمرهم بلزومه،
﴿وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ وهم الذين قالوا:
لا يخالف أمر رسول الله ﷺ فممن ثبت مكانه عبد الله
ابن جبير أمير الرماة في نفر دون العشرة.

٣- المقصود من جملة ﴿وَعَصَيْتُمْ﴾ التنبه على
عظم المعصية، لأنهم لما شاهدوا أن الله تعالى أكرمهم
بإنجاز الوعد، كان من حقهم أن يمتنعوا عن المعصية.
فلما أقدموا عليها، لاجرم سلبهم الله ذلك الإكرام،
وإذا فهم وبال أمرهم. وإنما حقيقت مخالفة من خالف
أمر الرسول عصيانه، مع أن تلك المخالفة كانت عن
اجتهاد لا عن استخفاف؛ إذ كانوا يقولون: إن رسول
الله أمرنا بالقبضات هنا لحماية ظهور المسلمين، فلما نصر
الله المسلمين، قالوا: فما لنا وللوقوف هنا حتى نفوت سبلنا
الغنائم، فكانوا متأولين. فإثما سميت هنا عصيانه، لأن
المقام ليس مقام اجتهاد، فلان شأن الحرب الطائفة
للقائد من دون تأويل، أو لأن التأويل كان بعيداً
فلم يعتدوا فيه، أو لأنه كان تأويلاً لإرضاء حب
المال، فلم يكن مكافئاً، لدليل وجوب طاعة الرسول.
٤- وقعت أحد ومواقع من الظفر والفتية في
المرحلة الأولى، والخرابة والقتلى في المرحلة
الثانية، عبرة عظيمة ودرس مهم للمسلمين، في كل
عصر وحين، فإذا اتبعوا أمر الرسول أو ولي أمرهم
فمازوا، وأروا ما يحبون من الظفر والفتية، وإذا
خالفوا أمر الرسول أو ولي أمرهم انهزموا مخذولين،
وسلبهم الله العزة والقدرة، وذاقوا وبال أمرهم.

■ - الرقبة في (١٤٧): ﴿فَقَدَرَأَيْتُمْوَهُوَالْتُمُ

تَنْظُرُونَ﴾ بمعنى العلم، أي ما قمتم من الموت
بمشاهدة أسبابه أو أشباهه، فقد رأيتموه، أي علمتموه
في أحد. وإينار الرقبة على الملاقة إما للإشارة إلى
انهزامهم، أو للمبالغة في مشاهدتهم له، كتقبيد ذلك
بقوله سبحانه: ﴿وَأَلْتُمُتَنْظُرُونَ﴾ لأنه في موضع
الحال من ضمير المخاطبين، أي رأيتموه معانين له.
وهنا على حد قولك: رأيته وليس في عيني علة، أي
رأيته رؤية حقيقة، لا خفاء فيها ولا شبهة.

ث - الرقبة في (١٨١-١٨٢): ﴿فَأَرٰسَلْنَا عَلَيْهِمُ
رِيحًا وَجُنُودًا أَلَم تَرَوْهَا...﴾، و ﴿فَإِذَا جَاءَ الْغَوَفُ
رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ...﴾، و ﴿وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ
الْأَحْزَابَ...﴾ في شأن غزوة الأحزاب، وفيها يحوث:
١- في (١٨١) ذكرهم الله بنعمته عليهم بإرسال
الريح، والجنود التي لم يروها سوى الملائكة وقذف
الريح في قلوبهم، حتى كان البعض يلتشق ببعض
من خوف الخيل في جوف الليل - والحكاية مشهورة -
وكان هذا التصرف من الله بعد مجيء الأحزاب: ﴿وَإِذَا
جَاءَوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذَا زَاغَتْ
الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَوَلَّكَوْنَا بَآلِ
الْظُّلُمَاتِ﴾ فتأبكت القلوب المؤمنون وزلزلوا زلزالاً
شديداً الأحزاب: ١٠، ١١.

٢- الخطاب في (١٨٢): ﴿رَأَيْتَهُمْ﴾ للنبي ﷺ
وهو يقتضي أن هذا حكاية حالة وقعت لا فرض
وقوعها، ولهذا أتى بفعل ﴿رَأَيْتَهُمْ﴾ ولم يقل: فإذا
جاء الخوف ينظرون إليك.

٣- الآية (١٨٢) تصور لنا حالة بعض المنافقين في

الأحزاب عند الخوف، ينظرون إليك في تلك الحالة، كما ينظر المغشي عليه من معالجة سكرات الموت حذراً وخوفاً ولو أدأ بك، فإذا ذهب الخوف وحيزت الفنائم ووقعت القصة، نقلوا ذلك الشخ وتلك الظنة والرقرة عليكم إلى الخير - وهو المال والفضحة - وتسوا تلك الحالة الأولى. وهذا النموذج من الناس لا ينقطع في جيل ولا في قبيل. فهو موجود دائماً، فالتناقض هو شجاع فصيح بارز حيثما كان هناك أمن ورخاء، وهو جبان صامت متزجر حيثما كان هناك شدة وخوف. وهو شحيح يحمل على الخير وأهل الخير. لا يتألم منه إلا سلاطة اللسان.

٤- ما يصوره لنا الآية (١٨٣) من حالة المؤمنين وما يقابل أقوال المؤمنين بأقوال المنافقين حينما نزلت بهم الأحزاب، ورواوا كثرتهم وعددهم، وكانوا على بصيرة من توقعهم عليهم في القوة والعدد أخطأوا. وعلموا أنهم قد ابتلوا وذلوا، كبل ذلك لم يضر عزائمهم ولا أدخل عليهم شكاً فيما وعدهم الله من النصر، فكان حالهم كما قال: ﴿وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا﴾.

خ- جاء ﴿لَمْ تَرَوْهَا﴾ في (١٥٨): ﴿وَأَنْزَلَ جُنُودَ لَمْ تَرَوْهَا﴾ بشأن غزوة حنين، وفيها بحث:

١- المراد بالجنود: الملائكة، و﴿لَمْ تَرَوْهَا﴾ لنفي الرؤية البصرية عن الجميع، ومعناه: رؤية بعض المؤمنين الجنود وعدم رؤية بعضهم، وإنما أنزلهم الله بلفون التشييت في قلوب المؤمنين، والرعب والجبن في

قلوب الكافرين.

٢- في هذه اللحظات الحساسة؛ حيث تفرق جيش الإسلام هنا وهناك، ولم يبق مع النبي إلا القليل، وكان النبي مضطرباً ومتألماً جداً، نزل التأييد الإلهي: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَةً عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودَ لَمْ تَرَوْهَا﴾. وفي قتال الملائكة مع الكفار يوم حنين خلاف، فقيل: إن الملائكة نزلوا يوم حنين بتقوية قلوب المؤمنين وتشجيعهم، ولم ياتسروا القتال يومئذ، ولم يقاتلوا إلا يوم بدر.

٣- ما معنى السكينة؟ وما وقع في هذه الغزوة من وقائع وحوادث؟ لاحظ: س ل ن: «السكينة»، و«حنين».

ذ- وهو جاءت الرواية في (١٦٧): ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ...﴾ و(١٩٠): ﴿لَقَدْ صَدَّقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الْرُّؤْيَا بِالْحَقِّ...﴾ لرؤياه التي ﴿كَانَتْ فِيهَا بُحُوثٌ﴾.

١- كلمة ﴿الرُّؤْيَا﴾ تستعمل في رؤيا شيء في المنام، كما تستعمل في رؤية شيء في اليقظة؛ والأول أشهر.

٢- و﴿الرُّؤْيَا﴾ في هاتين الآيتين لرسول الله ﷺ، واتفق المفسرون أن رؤياه كانت في الآية (١٩٠) رؤيا المنام، وهو قوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْمُنَجِّدَ الْحَرَامَ أَنْ شَاءَ اللَّهُ أَمِينٌ...﴾، لكن اختلفوا في أن أي شيء كان رؤياه في الآية (١٦٧) على أقوال ثلاثة:

أحدها: أن المراد بالرؤيا فيها رؤية العين، وهي ما ذكره في أول السورة من إسماء النبي ﷺ من مكة إلى

بيت المقدس وإلى السماوات في ليلة واحدة، وما رآه في تلك الليلة.

وثانيها: أنها رؤيا نوم رآها أنه سيدخل مكة وهو بالمدينة، فقصدها فصدته المشركون في الحديبية عن دخولها.

وثالثها: أن ذلك رؤيا رآها النبي ﷺ في منامه: «أن قروذاً تصعد منبره وتنزل، فساء ذلك واغتم به».

٣- والظاهر في الآية (١٦٧) هو القول الثالث، لأن القول الأول لا يعبر عنه بـ «رؤيا» بل بالرؤية، لأن ما رآه ليلة المعراج كان في اليقظة لا في المنام، ولأن ما رآه في المعراج لا فتنة فيها للناس، فلا يناسب الآية والقول الثاني لا يناسب مكتبة الآية، لأن الرؤيا التي رأى ﷺ أنه دخل مكة هو وأصحابه - فجعل السير إلى مكة قبل الأجل - كانت في المدينة، فيبقى القول الثالث وهو مروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام.

و قالوا على هذا التأويل: إن الشجرة الملعونة في القرآن هي بنو أمية. وتناسب هذا القول قوله تعالى في هذه الآية: ﴿إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةُ الْمَلْعُونَةُ فِي الْقُرْآنِ وَلَعَوْهُمْ فَمَا يَنْبِذُهُمْ إِلَّا طَلْسِياً كَبِيراً﴾ ولأن حكومة بني أمية كانت فتنة للناس.

ويحتمل أن يراد بها تنزيلاً للشجرة التي جاءت في قوله تعالى: ﴿إِنْ شَجَرَةَ الزُّقُومِ﴾ طعَامُ الْآثِمِينَ السدخان: ٤٣، ٤٤. والرواية عن الصادقين عليهما السلام تأويل لتلك الآية.

٤ - قال الطبرسي (٥: ١٢٦) في بيان الآية (١٩٠)

« قالوا: إن الله تعالى أرى نبيه ﷺ في المنام بالمدينة، قبل أن يخرج إلى الحديبية أن المسلمين دخلوا المسجد الحرام، فأخبر بذلك أصحابه، ففرحوا وحسبوا أنهم داخلوا مكة عامهم ذلك، فلما انصرفوا ولم يدخلوا مكة قال المنافقون: «ما خلقنا ولا قصرنا ولا دخلنا المسجد الحرام» فأنزل الله هذه الآية. وأخبر أنه أرى رسوله ﷺ الصادق في منامه لا الباطل وأنهم يدخلونه، وأقسم على ذلك، فقال: ﴿تَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ يعني العام المقبل ﴿إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِينَ﴾.

ض - جاءت الرؤية في (١٦٠): ﴿وَقُلْ اغْتَسِلُوا فَمَنْ رَىٰ إِلَهَ غُلَّتْكُمْ وَرُسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ...﴾ و (١٦٨): ﴿أَلَسْبَدَىٰ بِرَآءَةِ حِينَ تَقُومُ﴾ و (١٩١): ﴿وَلَسْبَهُمْ رُكْعًا سَجْدًا...﴾ و (٢٠١): ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا اتَّخَذُوا الْغُشَاوَاتِ﴾ بشأن صفات النبي ﷺ وأصحابه وفيها بحث:

١ - الرؤية في (١٦٠) من الله تعالى بمعناها الأصلي، وهو مشاهدة المراتب، لكن لا عن جارحة، فإن الله محيط بكل المحسوسات، وليست له جارحة، وليست بمعنى العلم والمعرفة، كما قيل.

وأما الرؤية بالنسبة إلى الرسول والمؤمنين فبمشاهدة العين، لأنهم يرون نفس الأعمال في الآخرة عند عرضها، فلأنها لا تحق بل تبقى إلى يوم القيامة، ولأن الرؤية فيها عُدَّتْ إلى مفعول واحد، ولو كان المراد بها العلم بعداه إلى مفعولين، ولأنه تعالى وصف نفسه بالعلم بها بعدها: ﴿وَسَعَرْدُونَ إِلَىٰ

غَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ

٢- ﴿يُرِيكَ﴾ في (١٧٨) نُسبت إلى الله تبارك وتعالى، والله هو المدرك للمرئيات لا عن جارحة والمعنى: أنه تعالى يرى دقيق أعمالك وجليلها.

٣- وجملة: ﴿الَّذِي يُرِيكَ حِينَ تَقُومُ﴾ فيها تأكيد لرعاية الله سبحانه وتعالى للنبي، وإحاطته بعزته ورحمته، فإنه سبحانه وتعالى يراه، ويطلع على كل حال منه، في سرّ وجهه، وفي نوم وبقظة، وحضت الرؤية بحال القيام، لأنها أشرف الأحوال التي يُحبب النبي أن يراه الله عليها، وهو حال قيامه بين يدي ربه للصلاة.

٤- و﴿لَرَبُّهُمْ﴾ في (١٩١) لا تكون خطاها للنبي ﷺ خاصة، بل هي عام لكل من تتألف رؤيته إياهم وإيتار صيغة المضارع للدلالة على تكرّر فعله أي تراهم كلما شئت أن تراهم: ﴿رُكُوعًا سَجْدًا يَنفُسُونَ فَضْلًا مِنْ اللَّهِ وَرِضْوَانًا مِنْهُمْ فِي وَجْهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ...﴾

٥- و﴿رَأَوْا﴾ في (٢٠١): بمعنى الرؤية بالبصر، وهو ذم لبعض أصحاب النبي ﷺ كانوا في صلاة الجمعة -والنبي ﷺ يخطب- قلمًا سمعوا صوت الطبول والمزامير ترقوا إلى العير وتركوا النبي ﷺ على المنبر، ولم يبق معه إلا قليل، وظاهر الآية تدل على أنهم كانوا من ضعفاء الإيمان، وإلا لما تركوا النبي ﷺ وما أقبلوا على العير.

ظ- جاء ﴿كُرِئَ﴾ في (١٧٣): ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَكَةُ أَوْ كُنَّا

رَبَّنَا...﴾ وفيها بحثان:

١- معناه: هَلَّا أُنْزِلَ الْمَلَكَةُ تُخْبِرُنَا بِأَنْ مُحَمَّدًا نَبِيٌّ، ﴿أَوْ لَوْ كُنَّا رَبَّنَا﴾ فيُخْبِرُنَا بِذَلِكَ، وذلك يدل على أنهم كانوا مُجَسِّمَةً، فلذلك جُوزوا الرؤية على الله التي تقتضي التشبيه.

٢- تعبیرهم بالمضارع تدل على الاستمرار التجددي في: ﴿لَوْ كُنَّا رَبَّنَا﴾ كأنهم لم يكتفوا برؤيته تعالى وإخباره سبحانه بصدق رسوله ﷺ حتى يروه سبحانه ويُخبرهم مرارًا بذلك.

الحامض: القرآن، ٥ آيات:

٢٠٨- ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ

بِهِ مَنْ أَمْسَأَرَ بِمَا آتَى اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِبِينَ خَصِيمًا﴾ النساء: ١٠٥

٢٠٩- ﴿وَيُرَى الَّذِينَ أُولُوا النُّعْمِ الَّذِي أُزِيلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُبِينٍ﴾ الحديد: ٦

٢١٠- ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مِنْ أَضَلِّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ فصلت: ٥٢

٢١١- ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَى مِثْلِهِ فَأَقْرَنَ وَاسْتَكَفَرْتُمْ إِنْ اللَّهُ...﴾ الأحقاف: ١٠

٢١٢- ﴿لَوْ أَنَّا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَهْلٍ لَرَأَيْنَاهُ خَائِبًا مَكْذُوبًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَبِذَلِكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ الحشر: ٢١

ويلاحظ فيها أولًا:

أ- جاء ﴿أُرِيكَ﴾ في (٢٠٨): ﴿تَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ

بقاؤه ملكاً لله... بمعنى العلم، وليست بمعنى الرؤية البصرية. لأن الحكم ليس مما يرى بل يُعلم. وسمي ذلك العلم رؤية، لأن العلم اليقيني المبرأ عن جهات الريب يكون جازماً مجرى الرؤية في القوة والظهور. ولا بد أن يحكم المحاكم في كل المسائل التي تُثار أمامه، بما أراه الله من الحق، فلا يتطلع إلى أي أمر آخر في ما يدخل في حيثيات حكمه، مهما كانت الظروف والاعتبارات والتناجح، لأن ذلك يُمثل انحرافاً عن الحق وإبتعاداً عنه.

ب - جاء ﴿يَرَى﴾ في (٢٠٨): ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أَوْفُوا أَلْعَلَّ﴾ بمعنى المعرفة، لتكون اعتراضاً بحقائقه القرآن في مقابلة ما جعده من حقه من الكافرين. والرؤية علمية. واختير فعل الرؤية هنا دون «يُعلم» للتشبيه على أنه علم يقيني بمنزلة العلم بالمرئيات التي العلم بها ضروري.

ج - جاءت الرؤية في (٢١٠ و ٢١١) بشأن المشركين الذين جعلوا القرآن عضين، وأنكروا صدق القرآن، وقالوا: ليس صادراً من عند الله، فقال الله: ﴿أَن يَأْتِيَهُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرُوا بِهِمْ﴾ فلو تأملتم لاحتمال أن ينتج لكم التأمل أنه من عند الله، ولا يكون من عند غيره، فإذا فرض الاحتمال الأول فقد افحمت أنفسكم في شقاق قوي.

وهذا من كلام المتكلم المنصف. واقتصر فيه على ذكر الحالة المنطقية على صفاتهم، تعريضاً بأن ذلك هو الطرف الراجح في هذا الاحتمال.

د - الضمير في ﴿لَرَأَيْتَهُ﴾ في (٢١٢): ﴿لَوْ أَرْنَا

هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعاً...﴾ راجع إلى ﴿جَبَلٍ﴾، وبعض كلمات هذه الآية فيها التشبيه والاستعارة، حيث شبه الجبل بوجود ذي شعور تخشعت وتصدعت عند استماع القرآن. والخطاب فيها للإنسان عموماً أو النبي ﷺ خصوصاً بأن هذا القرآن لو نزل على الجبل لرايته بهذه الحالة، وهو رؤية العين. وهذا بيان لعظمة القرآن وشأنه عند الله تعالى.

السادس: المناقون، ٢١ آية:

٢١٢ - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْغُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْحَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُثْقِلُ مَالَهُ رِثَاءُ الثَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَنَصْلُهُ كُتْلٌ سَوْفَانٍ عَلَيْهِ عَرَابٌ فَأَصْلُهُ وَبِالْ بَلَّتْ قَرْكَةً صَلَافُ الْإِسْقَارِ بَلَّغُوا عَلَى شَيْءٍ وَمَا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ٢٦٤

٢١٣ - ﴿وَالَّذِينَ يُشْفِقُونَ آمَنُوا إِلَهُمُ رِثَاءُ الثَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرْبًا فَسَاءَ قَرِينًا﴾ النساء: ٢٨

٢١٤ و ٢١٥ - ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَخْبِتُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المؤمنان يصدون عنك صدوداً﴾ النساء: ٦٠، ٦١

٢١٦ - ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً

مُسْتَكْبِرُونَ ﴿

المنافقون : ٥، ٤

٢٢٢ و ٢٢٣ - ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ • فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْاِثْمَ • وَلَا يَخْشَىٰ عَلَىٰ طَعَامِ الْمُسْكِينِ • قَرِئْلَ الْمُصَلِّينَ • الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ • الَّذِينَ هُمْ يُرَاؤُنَ • وَيَتَّبِعُونَ الْمَاعُونَ •

الماعون : ١-٧

وفيهما بحث:

١ - نصف المنافقون في هذه الآيات بصفات

وهي ٢٣ خصلة:

ثلاث في (٢١٤) وهي: الإنفاق رياء الناس، وعدم الإيمان بالله ولا باليوم الآخر، وأن الشيطان فرين لهم: ﴿وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَاتَّبِعْهُ﴾

وثلاث في (٢١٥) وهي: إرادة التحاكم إلى الطاغوت، وهم مأمورون بالكفر به، وأن الشيطان يريد أن يضلهم، وأنهم يصدون الناس عنه: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِمْ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾

وواحدة منها في (٢١٦) وهي: الصد والإعراض عن النبي ﷺ بعد الدعوة إلى ما أنزل إلى الرسول: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُتَأَنِّفِينَ يَصْطَدُونَ عَلَيْكَ صُدُّوهُمْ﴾

واثنتان منها في (٢١٧) وهما: الخشية من الناس أو أشد خشية، حين نزلت حكم القتال: ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ

اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً...﴾

والاعتراض على الله بعد نزول حكم القتال: ﴿وَقَالُوا إِنَّا لَنُحِبُّكَ وَلَٰكِنَّا نَحِبُّ الرَّسُولَ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ﴾

أربع منها في (٢١٨)، وهي:

مخادعة الله: ﴿يُعَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ والكسالة في الصلاة: ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَىٰ﴾

والصلاة رياء للناس: ﴿يُرَاءُونَ النَّاسَ﴾ وعدم ذكر الله إلا قليلاً: ﴿وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾

واحدة منها في (٢١٩)، وهي: السرعة إلى العقد بينهم وبين اليهود والنصارى، خشية من أن يصيبهم حادثة: ﴿يَقْرَأُ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ لَخَشْيَةُ أَنْ يَأْتِيَهُمُ الرَّسُولُ فَيُحْذِرُوا﴾

واحدة منها في (٢٢١)، وهي: الاعتذار إلى النبي ﷺ والمؤمنين عن القتال: ﴿يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ...﴾

وثلاث منها في (٢٢٢)، وهي: الوقوع في الفتن مرة أو مرتين في كل عام: ﴿أَوْ لَا يَتَذَكَّرُونَ أَنَّهُمْ يَفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾

وعدم القوة: ﴿ثُمَّ لَا يَأْتِيهِمْ قُوَّةٌ﴾ وعدم التذكّر بأن هذه الفتن هي نتيجة أفعالهم: ﴿وَلَا هُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾

واحدة منها في (٢٢٣)، وهي: نظر بعضهم إلى بعض حين نزول القرآن للاختفاء لتلايعرفوا: ﴿وَإِذَا

أَجْنَاتُهُمْ ﴿٢٢٦﴾

و الفصاحة والبلاغة في القول: بحيث إذا سمع السامع كلامهم مال إلى الإصغاء إلى قلوبهم، لخلاوة ظاهره و حسن نظمه: ﴿وَأِنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا لِقَوْلِهِمْ﴾ و إثمهم كالحشب المسند أشباح بالأرواح، لا خير فيها ولا فائدة نصريها، لكونهم لا يفقهون: ﴿كَأَنَّهُمْ لِحَشِبٌ مُّسْتَلَمٌ﴾

و حسابهم كل صيحة عليهم لإبطانهم الكفر و كتمانهم: ﴿يَخْشَوْنَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ﴾ و عداوة المؤمنين والتي ^١ ﴿لَهُمُ الْعَذْرُ فَاخْذَرْ لَهُمْ فَاِنَّهُمْ إِلَهٌ أَلَى يَوْمَ لَكُونُ﴾

انسان منها في (٢٣١) وهما: لو أراد النبي ^٢ ^٣ ^٤ ^٥ ^٦ ^٧ ^٨ ^٩ ^{١٠} ^{١١} ^{١٢} ^{١٣} ^{١٤} ^{١٥} ^{١٦} ^{١٧} ^{١٨} ^{١٩} ^{٢٠} ^{٢١} ^{٢٢} ^{٢٣} ^{٢٤} ^{٢٥} ^{٢٦} ^{٢٧} ^{٢٨} ^{٢٩} ^{٣٠} ^{٣١} ^{٣٢} ^{٣٣} ^{٣٤} ^{٣٥} ^{٣٦} ^{٣٧} ^{٣٨} ^{٣٩} ^{٤٠} ^{٤١} ^{٤٢} ^{٤٣} ^{٤٤} ^{٤٥} ^{٤٦} ^{٤٧} ^{٤٨} ^{٤٩} ^{٥٠} ^{٥١} ^{٥٢} ^{٥٣} ^{٥٤} ^{٥٥} ^{٥٦} ^{٥٧} ^{٥٨} ^{٥٩} ^{٦٠} ^{٦١} ^{٦٢} ^{٦٣} ^{٦٤} ^{٦٥} ^{٦٦} ^{٦٧} ^{٦٨} ^{٦٩} ^{٧٠} ^{٧١} ^{٧٢} ^{٧٣} ^{٧٤} ^{٧٥} ^{٧٦} ^{٧٧} ^{٧٨} ^{٧٩} ^{٨٠} ^{٨١} ^{٨٢} ^{٨٣} ^{٨٤} ^{٨٥} ^{٨٦} ^{٨٧} ^{٨٨} ^{٨٩} ^{٩٠} ^{٩١} ^{٩٢} ^{٩٣} ^{٩٤} ^{٩٥} ^{٩٦} ^{٩٧} ^{٩٨} ^{٩٩} ^{١٠٠} ^{١٠١} ^{١٠٢} ^{١٠٣} ^{١٠٤} ^{١٠٥} ^{١٠٦} ^{١٠٧} ^{١٠٨} ^{١٠٩} ^{١١٠} ^{١١١} ^{١١٢} ^{١١٣} ^{١١٤} ^{١١٥} ^{١١٦} ^{١١٧} ^{١١٨} ^{١١٩} ^{١٢٠} ^{١٢١} ^{١٢٢} ^{١٢٣} ^{١٢٤} ^{١٢٥} ^{١٢٦} ^{١٢٧} ^{١٢٨} ^{١٢٩} ^{١٣٠} ^{١٣١} ^{١٣٢} ^{١٣٣} ^{١٣٤} ^{١٣٥} ^{١٣٦} ^{١٣٧} ^{١٣٨} ^{١٣٩} ^{١٤٠} ^{١٤١} ^{١٤٢} ^{١٤٣} ^{١٤٤} ^{١٤٥} ^{١٤٦} ^{١٤٧} ^{١٤٨} ^{١٤٩} ^{١٥٠} ^{١٥١} ^{١٥٢} ^{١٥٣} ^{١٥٤} ^{١٥٥} ^{١٥٦} ^{١٥٧} ^{١٥٨} ^{١٥٩} ^{١٦٠} ^{١٦١} ^{١٦٢} ^{١٦٣} ^{١٦٤} ^{١٦٥} ^{١٦٦} ^{١٦٧} ^{١٦٨} ^{١٦٩} ^{١٧٠} ^{١٧١} ^{١٧٢} ^{١٧٣} ^{١٧٤} ^{١٧٥} ^{١٧٦} ^{١٧٧} ^{١٧٨} ^{١٧٩} ^{١٨٠} ^{١٨١} ^{١٨٢} ^{١٨٣} ^{١٨٤} ^{١٨٥} ^{١٨٦} ^{١٨٧} ^{١٨٨} ^{١٨٩} ^{١٩٠} ^{١٩١} ^{١٩٢} ^{١٩٣} ^{١٩٤} ^{١٩٥} ^{١٩٦} ^{١٩٧} ^{١٩٨} ^{١٩٩} ^{٢٠٠} ^{٢٠١} ^{٢٠٢} ^{٢٠٣} ^{٢٠٤} ^{٢٠٥} ^{٢٠٦} ^{٢٠٧} ^{٢٠٨} ^{٢٠٩} ^{٢١٠} ^{٢١١} ^{٢١٢} ^{٢١٣} ^{٢١٤} ^{٢١٥} ^{٢١٦} ^{٢١٧} ^{٢١٨} ^{٢١٩} ^{٢٢٠} ^{٢٢١} ^{٢٢٢} ^{٢٢٣} ^{٢٢٤} ^{٢٢٥} ^{٢٢٦} ^{٢٢٧} ^{٢٢٨} ^{٢٢٩} ^{٢٣٠} ^{٢٣١} ^{٢٣٢} ^{٢٣٣} ^{٢٣٤} ^{٢٣٥} ^{٢٣٦} ^{٢٣٧} ^{٢٣٨} ^{٢٣٩} ^{٢٤٠} ^{٢٤١} ^{٢٤٢} ^{٢٤٣} ^{٢٤٤} ^{٢٤٥} ^{٢٤٦} ^{٢٤٧} ^{٢٤٨} ^{٢٤٩} ^{٢٥٠} ^{٢٥١} ^{٢٥٢} ^{٢٥٣} ^{٢٥٤} ^{٢٥٥} ^{٢٥٦} ^{٢٥٧} ^{٢٥٨} ^{٢٥٩} ^{٢٦٠} ^{٢٦١} ^{٢٦٢} ^{٢٦٣} ^{٢٦٤} ^{٢٦٥} ^{٢٦٦} ^{٢٦٧} ^{٢٦٨} ^{٢٦٩} ^{٢٧٠} ^{٢٧١} ^{٢٧٢} ^{٢٧٣} ^{٢٧٤} ^{٢٧٥} ^{٢٧٦} ^{٢٧٧} ^{٢٧٨} ^{٢٧٩} ^{٢٨٠} ^{٢٨١} ^{٢٨٢} ^{٢٨٣} ^{٢٨٤} ^{٢٨٥} ^{٢٨٦} ^{٢٨٧} ^{٢٨٨} ^{٢٨٩} ^{٢٩٠} ^{٢٩١} ^{٢٩٢} ^{٢٩٣} ^{٢٩٤} ^{٢٩٥} ^{٢٩٦} ^{٢٩٧} ^{٢٩٨} ^{٢٩٩} ^{٣٠٠} ^{٣٠١} ^{٣٠٢} ^{٣٠٣} ^{٣٠٤} ^{٣٠٥} ^{٣٠٦} ^{٣٠٧} ^{٣٠٨} ^{٣٠٩} ^{٣١٠} ^{٣١١} ^{٣١٢} ^{٣١٣} ^{٣١٤} ^{٣١٥} ^{٣١٦} ^{٣١٧} ^{٣١٨} ^{٣١٩} ^{٣٢٠} ^{٣٢١} ^{٣٢٢} ^{٣٢٣} ^{٣٢٤} ^{٣٢٥} ^{٣٢٦} ^{٣٢٧} ^{٣٢٨} ^{٣٢٩} ^{٣٣٠} ^{٣٣١} ^{٣٣٢} ^{٣٣٣} ^{٣٣٤} ^{٣٣٥} ^{٣٣٦} ^{٣٣٧} ^{٣٣٨} ^{٣٣٩} ^{٣٤٠} ^{٣٤١} ^{٣٤٢} ^{٣٤٣} ^{٣٤٤} ^{٣٤٥} ^{٣٤٦} ^{٣٤٧} ^{٣٤٨} ^{٣٤٩} ^{٣٥٠} ^{٣٥١} ^{٣٥٢} ^{٣٥٣} ^{٣٥٤} ^{٣٥٥} ^{٣٥٦} ^{٣٥٧} ^{٣٥٨} ^{٣٥٩} ^{٣٦٠} ^{٣٦١} ^{٣٦٢} ^{٣٦٣} ^{٣٦٤} ^{٣٦٥} ^{٣٦٦} ^{٣٦٧} ^{٣٦٨} ^{٣٦٩} ^{٣٧٠} ^{٣٧١} ^{٣٧٢} ^{٣٧٣} ^{٣٧٤} ^{٣٧٥} ^{٣٧٦} ^{٣٧٧} ^{٣٧٨} ^{٣٧٩} ^{٣٨٠} ^{٣٨١} ^{٣٨٢} ^{٣٨٣} ^{٣٨٤} ^{٣٨٥} ^{٣٨٦} ^{٣٨٧} ^{٣٨٨} ^{٣٨٩} ^{٣٩٠} ^{٣٩١} ^{٣٩٢} ^{٣٩٣} ^{٣٩٤} ^{٣٩٥} ^{٣٩٦} ^{٣٩٧} ^{٣٩٨} ^{٣٩٩} ^{٤٠٠} ^{٤٠١} ^{٤٠٢} ^{٤٠٣} ^{٤٠٤} ^{٤٠٥} ^{٤٠٦} ^{٤٠٧} ^{٤٠٨} ^{٤٠٩} ^{٤١٠} ^{٤١١} ^{٤١٢} ^{٤١٣} ^{٤١٤} ^{٤١٥} ^{٤١٦} ^{٤١٧} ^{٤١٨} ^{٤١٩} ^{٤٢٠} ^{٤٢١} ^{٤٢٢} ^{٤٢٣} ^{٤٢٤} ^{٤٢٥} ^{٤٢٦} ^{٤٢٧} ^{٤٢٨} ^{٤٢٩} ^{٤٣٠} ^{٤٣١} ^{٤٣٢} ^{٤٣٣} ^{٤٣٤} ^{٤٣٥} ^{٤٣٦} ^{٤٣٧} ^{٤٣٨} ^{٤٣٩} ^{٤٤٠} ^{٤٤١} ^{٤٤٢} ^{٤٤٣} ^{٤٤٤} ^{٤٤٥} ^{٤٤٦} ^{٤٤٧} ^{٤٤٨} ^{٤٤٩} ^{٤٥٠} ^{٤٥١} ^{٤٥٢} ^{٤٥٣} ^{٤٥٤} ^{٤٥٥} ^{٤٥٦} ^{٤٥٧} ^{٤٥٨} ^{٤٥٩} ^{٤٦٠} ^{٤٦١} ^{٤٦٢} ^{٤٦٣} ^{٤٦٤} ^{٤٦٥} ^{٤٦٦} ^{٤٦٧} ^{٤٦٨} ^{٤٦٩} ^{٤٧٠} ^{٤٧١} ^{٤٧٢} ^{٤٧٣} ^{٤٧٤} ^{٤٧٥} ^{٤٧٦} ^{٤٧٧} ^{٤٧٨} ^{٤٧٩} ^{٤٨٠} ^{٤٨١} ^{٤٨٢} ^{٤٨٣} ^{٤٨٤} ^{٤٨٥} ^{٤٨٦} ^{٤٨٧} ^{٤٨٨} ^{٤٨٩} ^{٤٩٠} ^{٤٩١} ^{٤٩٢} ^{٤٩٣} ^{٤٩٤} ^{٤٩٥} ^{٤٩٦} ^{٤٩٧} ^{٤٩٨} ^{٤٩٩} ^{٥٠٠} ^{٥٠١} ^{٥٠٢} ^{٥٠٣} ^{٥٠٤} ^{٥٠٥} ^{٥٠٦} ^{٥٠٧} ^{٥٠٨} ^{٥٠٩} ^{٥١٠} ^{٥١١} ^{٥١٢} ^{٥١٣} ^{٥١٤} ^{٥١٥} ^{٥١٦} ^{٥١٧} ^{٥١٨} ^{٥١٩} ^{٥٢٠} ^{٥٢١} ^{٥٢٢} ^{٥٢٣} ^{٥٢٤} ^{٥٢٥} ^{٥٢٦} ^{٥٢٧} ^{٥٢٨} ^{٥٢٩} ^{٥٣٠} ^{٥٣١} ^{٥٣٢} ^{٥٣٣} ^{٥٣٤} ^{٥٣٥} ^{٥٣٦} ^{٥٣٧} ^{٥٣٨} ^{٥٣٩} ^{٥٤٠} ^{٥٤١} ^{٥٤٢} ^{٥٤٣} ^{٥٤٤} ^{٥٤٥} ^{٥٤٦} ^{٥٤٧} ^{٥٤٨} ^{٥٤٩} ^{٥٥٠} ^{٥٥١} ^{٥٥٢} ^{٥٥٣} ^{٥٥٤} ^{٥٥٥} ^{٥٥٦} ^{٥٥٧} ^{٥٥٨} ^{٥٥٩} ^{٥٦٠} ^{٥٦١} ^{٥٦٢} ^{٥٦٣} ^{٥٦٤} ^{٥٦٥} ^{٥٦٦} ^{٥٦٧} ^{٥٦٨} ^{٥٦٩} ^{٥٧٠} ^{٥٧١} ^{٥٧٢} ^{٥٧٣} ^{٥٧٤} ^{٥٧٥} ^{٥٧٦} ^{٥٧٧} ^{٥٧٨} ^{٥٧٩} ^{٥٨٠} ^{٥٨١} ^{٥٨٢} ^{٥٨٣} ^{٥٨٤} ^{٥٨٥} ^{٥٨٦} ^{٥٨٧} ^{٥٨٨} ^{٥٨٩} ^{٥٩٠} ^{٥٩١} ^{٥٩٢} ^{٥٩٣} ^{٥٩٤} ^{٥٩٥} ^{٥٩٦} ^{٥٩٧} ^{٥٩٨} ^{٥٩٩} ^{٦٠٠} ^{٦٠١} ^{٦٠٢} ^{٦٠٣} ^{٦٠٤} ^{٦٠٥} ^{٦٠٦} ^{٦٠٧} ^{٦٠٨} ^{٦٠٩} ^{٦١٠} ^{٦١١} ^{٦١٢} ^{٦١٣} ^{٦١٤} ^{٦١٥} ^{٦١٦} ^{٦١٧} ^{٦١٨} ^{٦١٩} ^{٦٢٠} ^{٦٢١} ^{٦٢٢} ^{٦٢٣} ^{٦٢٤} ^{٦٢٥} ^{٦٢٦} ^{٦٢٧} ^{٦٢٨} ^{٦٢٩} ^{٦٣٠} ^{٦٣١} ^{٦٣٢} ^{٦٣٣} ^{٦٣٤} ^{٦٣٥} ^{٦٣٦} ^{٦٣٧} ^{٦٣٨} ^{٦٣٩} ^{٦٤٠} ^{٦٤١} ^{٦٤٢} ^{٦٤٣} ^{٦٤٤} ^{٦٤٥} ^{٦٤٦} ^{٦٤٧} ^{٦٤٨} ^{٦٤٩} ^{٦٥٠} ^{٦٥١} ^{٦٥٢} ^{٦٥٣} ^{٦٥٤} ^{٦٥٥} ^{٦٥٦} ^{٦٥٧} ^{٦٥٨} ^{٦٥٩} ^{٦٦٠} ^{٦٦١} ^{٦٦٢} ^{٦٦٣} ^{٦٦٤} ^{٦٦٥} ^{٦٦٦} ^{٦٦٧} ^{٦٦٨} ^{٦٦٩} ^{٦٧٠} ^{٦٧١} ^{٦٧٢} ^{٦٧٣} ^{٦٧٤} ^{٦٧٥} ^{٦٧٦} ^{٦٧٧} ^{٦٧٨} ^{٦٧٩} ^{٦٨٠} ^{٦٨١} ^{٦٨٢} ^{٦٨٣} ^{٦٨٤} ^{٦٨٥} ^{٦٨٦} ^{٦٨٧} ^{٦٨٨} ^{٦٨٩} ^{٦٩٠} ^{٦٩١} ^{٦٩٢} ^{٦٩٣} ^{٦٩٤} ^{٦٩٥} ^{٦٩٦} ^{٦٩٧} ^{٦٩٨} ^{٦٩٩} ^{٧٠٠} ^{٧٠١} ^{٧٠٢} ^{٧٠٣} ^{٧٠٤} ^{٧٠٥} ^{٧٠٦} ^{٧٠٧} ^{٧٠٨} ^{٧٠٩} ^{٧١٠} ^{٧١١} ^{٧١٢} ^{٧١٣} ^{٧١٤} ^{٧١٥} ^{٧١٦} ^{٧١٧} ^{٧١٨} ^{٧١٩} ^{٧٢٠} ^{٧٢١} ^{٧٢٢} ^{٧٢٣} ^{٧٢٤} ^{٧٢٥} ^{٧٢٦} ^{٧٢٧} ^{٧٢٨} ^{٧٢٩} ^{٧٣٠} ^{٧٣١} ^{٧٣٢} ^{٧٣٣} ^{٧٣٤} ^{٧٣٥} ^{٧٣٦} ^{٧٣٧} ^{٧٣٨} ^{٧٣٩} ^{٧٤٠} ^{٧٤١} ^{٧٤٢} ^{٧٤٣} ^{٧٤٤} ^{٧٤٥} ^{٧٤٦} ^{٧٤٧} ^{٧٤٨} ^{٧٤٩} ^{٧٥٠} ^{٧٥١} ^{٧٥٢} ^{٧٥٣} ^{٧٥٤} ^{٧٥٥} ^{٧٥٦} ^{٧٥٧} ^{٧٥٨} ^{٧٥٩} ^{٧٦٠} ^{٧٦١} ^{٧٦٢} ^{٧٦٣} ^{٧٦٤} ^{٧٦٥} ^{٧٦٦} ^{٧٦٧} ^{٧٦٨} ^{٧٦٩} ^{٧٧٠} ^{٧٧١} ^{٧٧٢} ^{٧٧٣} ^{٧٧٤} ^{٧٧٥} ^{٧٧٦} ^{٧٧٧} ^{٧٧٨} ^{٧٧٩} ^{٧٨٠} ^{٧٨١} ^{٧٨٢} ^{٧٨٣} ^{٧٨٤} ^{٧٨٥} ^{٧٨٦} ^{٧٨٧} ^{٧٨٨} ^{٧٨٩} ^{٧٩٠} ^{٧٩١} ^{٧٩٢} ^{٧٩٣} ^{٧٩٤} ^{٧٩٥} ^{٧٩٦} ^{٧٩٧} ^{٧٩٨} ^{٧٩٩} ^{٨٠٠} ^{٨٠١} ^{٨٠٢} ^{٨٠٣} ^{٨٠٤} ^{٨٠٥} ^{٨٠٦} ^{٨٠٧} ^{٨٠٨} ^{٨٠٩} ^{٨١٠} ^{٨١١} ^{٨١٢} ^{٨١٣} ^{٨١٤} ^{٨١٥} ^{٨١٦} ^{٨١٧} ^{٨١٨} ^{٨١٩} ^{٨٢٠} ^{٨٢١} ^{٨٢٢} ^{٨٢٣} ^{٨٢٤} ^{٨٢٥} ^{٨٢٦} ^{٨٢٧} ^{٨٢٨} ^{٨٢٩} ^{٨٣٠} ^{٨٣١} ^{٨٣٢} ^{٨٣٣} ^{٨٣٤} ^{٨٣٥} ^{٨٣٦} ^{٨٣٧} ^{٨٣٨} ^{٨٣٩} ^{٨٤٠} ^{٨٤١} ^{٨٤٢} ^{٨٤٣} ^{٨٤٤} ^{٨٤٥} ^{٨٤٦} ^{٨٤٧} ^{٨٤٨} ^{٨٤٩} ^{٨٥٠} ^{٨٥١} ^{٨٥٢} ^{٨٥٣} ^{٨٥٤} ^{٨٥٥} ^{٨٥٦} ^{٨٥٧} ^{٨٥٨} ^{٨٥٩} ^{٨٦٠} ^{٨٦١} ^{٨٦٢} ^{٨٦٣} ^{٨٦٤} ^{٨٦٥} ^{٨٦٦} ^{٨٦٧} ^{٨٦٨} ^{٨٦٩} ^{٨٧٠} ^{٨٧١} ^{٨٧٢} ^{٨٧٣} ^{٨٧٤} ^{٨٧٥} ^{٨٧٦} ^{٨٧٧} ^{٨٧٨} ^{٨٧٩} ^{٨٨٠} ^{٨٨١} ^{٨٨٢} ^{٨٨٣} ^{٨٨٤} ^{٨٨٥} ^{٨٨٦} ^{٨٨٧} ^{٨٨٨} ^{٨٨٩} ^{٨٩٠} ^{٨٩١} ^{٨٩٢} ^{٨٩٣} ^{٨٩٤} ^{٨٩٥} ^{٨٩٦} ^{٨٩٧} ^{٨٩٨} ^{٨٩٩} ^{٩٠٠} ^{٩٠١} ^{٩٠٢} ^{٩٠٣} ^{٩٠٤} ^{٩٠٥} ^{٩٠٦} ^{٩٠٧} ^{٩٠٨} ^{٩٠٩} ^{٩١٠} ^{٩١١} ^{٩١٢} ^{٩١٣} ^{٩١٤} ^{٩١٥} ^{٩١٦} ^{٩١٧} ^{٩١٨} ^{٩١٩} ^{٩٢٠} ^{٩٢١} ^{٩٢٢} ^{٩٢٣} ^{٩٢٤} ^{٩٢٥} ^{٩٢٦} ^{٩٢٧} ^{٩٢٨} ^{٩٢٩} ^{٩٣٠} ^{٩٣١} ^{٩٣٢} ^{٩٣٣} ^{٩٣٤} ^{٩٣٥} ^{٩٣٦} ^{٩٣٧} ^{٩٣٨} ^{٩٣٩} ^{٩٤٠} ^{٩٤١} ^{٩٤٢} ^{٩٤٣} ^{٩٤٤} ^{٩٤٥} ^{٩٤٦} ^{٩٤٧} ^{٩٤٨} ^{٩٤٩} ^{٩٥٠} ^{٩٥١} ^{٩٥٢} ^{٩٥٣} ^{٩٥٤} ^{٩٥٥} ^{٩٥٦} ^{٩٥٧} ^{٩٥٨} ^{٩٥٩} ^{٩٦٠} ^{٩٦١} ^{٩٦٢} ^{٩٦٣} ^{٩٦٤} ^{٩٦٥} ^{٩٦٦} ^{٩٦٧} ^{٩٦٨} ^{٩٦٩} ^{٩٧٠} ^{٩٧١} ^{٩٧٢} ^{٩٧٣} ^{٩٧٤} ^{٩٧٥} ^{٩٧٦} ^{٩٧٧} ^{٩٧٨} ^{٩٧٩} ^{٩٨٠} ^{٩٨١} ^{٩٨٢} ^{٩٨٣} ^{٩٨٤} ^{٩٨٥} ^{٩٨٦} ^{٩٨٧} ^{٩٨٨} ^{٩٨٩} ^{٩٩٠} ^{٩٩١} ^{٩٩٢} ^{٩٩٣} ^{٩٩٤} ^{٩٩٥} ^{٩٩٦} ^{٩٩٧} ^{٩٩٨} ^{٩٩٩} ^{١٠٠٠} ^{١٠٠١} ^{١٠٠٢} ^{١٠٠٣} ^{١٠٠٤} ^{١٠٠٥} ^{١٠٠٦} ^{١٠٠٧} ^{١٠٠٨} ^{١٠٠٩} ^{١٠١٠} ^{١٠١١} ^{١٠١٢} ^{١٠١٣} ^{١٠١٤}

غيرها، والمخطابات القرآنية التي حُوطب بها الرسول الأعظم ﷺ فما بدأ الخطاب فيه بلفظ ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ لفت أنظار النبي إلى أحداث وأمر وقعت في زمنه، كما تقدم في نظيره.

٤- نهى الله المؤمنين عن ﴿رِثَاءِ النَّاسِ﴾ في (٢١٣): ﴿كَأَلَيْدِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ﴾ و (٢١٤): ﴿وَالَّذِينَ يُتَّقُونَ أَمَّا أَلَهُم رِثَاءَ النَّاسِ...﴾. والرثاء عبارة عن القصد إلى إظهار الجميل مع أن باطنه يكون قبيحاً، وهو نوع من التفاني، والفرق بينه وبين التفاني: أن التفاني إظهار الإيمان مع إبطان الكفر، والرثاء إظهار الطاعة مع إبطان المعصية.

٥- الظاهر أن الخطاب في ﴿رَأَيْتُهُمْ﴾ في (٢٣٠): ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ فَجُودِكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ و (٢٣١): ﴿وَرَأَيْتُهُمْ يَصُدُّونَ...﴾، خطاب عام يشمل كل من رآهم وسمع كلامهم، وليس خطابتها خاصاً بالنبي ﷺ والمراد أنهم على صياحة من المنظر وتناسب من الأعضاء، إذا رآهم الرائي أعجبه أجسامهم، وعلى فصاحة وبلاغة من القول إذا سمع السامع كلامهم مال إلى الإصغاء إلى قولهم، لحلاوة ظاهره وحسن نظمته، فالرؤية بصرية.

٦- و ﴿يُرَآؤُونَ﴾ في (٢١٨): ﴿يُرَآؤُونَ النَّاسَ﴾ فعل يقتضي أنهم يريدون الناس صلاتهم، فيراهم الناس، المفاعلة هنا مجرد المباينة في الإرامة، وهذا كثير في باب المفاعلة، وهذا العمل يمكن أن يكون فاعله منافقاً أو غير منافق، فالآية عام تشملهما.

السايع: الآية ٥٧ آية:

٢٣٤-٢٣٦- ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُثْخِرُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَكْثَرًا وَيُحْيِيوْنَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرْوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾. إذ كثر الأذنين الثبورا ومن الذين الثبورا أو أوالعذاب وتقطعت بهم الاستجاب. وقال الذين الثبورا لأن لنا كره فتتبرأ منهم كما تبرأنا كذلك يريهم الله أعطاهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار.

البقرة: ١٦٥-١٦٧

٢٣٧- ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ يَقُولُ عَلَى الْغَارِ فَقَالُوا يَا نَسَائِرُ وَلَا تَكْذِبْ بِآيَاتِ رَبِّكَ وَلَوْ كُنْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾. ٢٣٨- ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ يَقُولُ عَلَى رَأْسِهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَى وَرَبَّنَا قَالِ قُلُوبُنَا أَلْقَى الْقَذَابَ بِمَا كُنْهُمْ كَاذِبُونَ﴾. الأنعام: ٢٧

٢٣٩- ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَنِيتُمْ عَذَابَ اللَّهِ أَوْ أَنِيتُمْ السَّاعَةَ أَغَيَّرَ اللَّهُ نَدْعُونَ إِنْ كُنْهُمْ صَادِقِينَ﴾. الأنعام: ٤٠

٢٤٠ و ٢٤١- ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْكِبُونَ﴾. ولقد جشعونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتربكم ما خوئناكم وراء ظهوركم وما نرى

مَعَكُمْ شُرَكَاءُ كُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَدْ
قُطِعَ عَنَّهُمْ أَذُنُكُمْ وَخُلِعَ عَنْكُمْ مَا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿

الأنعام: ٩٣، ٩٤

٢٤٢- ﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ
لَافْتَدَتْ بِهِ وَأَسْرُوا لَدَائِمَةَ لُبًّا رَأَوْا الْعَذَابَ وَهُمْ
يَتَّبِعُهُمُ الْبَلَاءُ وَأُولَئِكَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿
يونس: ٥٤
٢٤٣- ﴿وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ
وَمَلَائِكَتَهُ وَأَمْرًا آلَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ
سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى
قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِرُوا خَشْيَ يَوْمِ الْعَذَابِ الْآلِيمِ ﴿

يونس: ٨٨

٢٤٤- ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّنَا
لَا يُؤْمِنُونَ ﴿ وَلَوْ جَاءَهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ
الْآلِيمَ ﴿
يونس: ٩٦، ٩٧

٢٤٥- ﴿وَكَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّبِينَ إِلَى
الْأَصْفَادِ ﴿ سَرَّابِلُهُمْ مِنْ طَبِيبَانٍ فَلْيَسَوْفَ وُجُوهُهُمْ
النَّارُ ﴿
إبراهيم: ٤٩، ٥٠

٢٤٦ و ٢٤٧- ﴿وَإِذَا رَأَوْا الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ
فَلَا يَخَفُوا عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَنْظُرُونَ ﴿ وَإِذَا رَأَوْا الَّذِينَ
أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَائُنَا الَّذِينَ
كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ فَأَلَقُوا إِلَيْهِمْ الْقُرْآنَ لَكُمْ
لَا كَذِبُونَ ﴿
الحمل: ٨٥، ٨٦

٢٤٨- ﴿قَالَ أَوَلَمْ يَكُنْ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَيْلَى
أَخْرَجَنِي إِلَى يَوْمِ الْفَيْصَةِ لَا خَافُكَ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا ﴿

الأنعام: ٦٢

٢٤٩- ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ

بَارِزَةً وَخَشَرَتَا هُمُ قُلُوبُ الْفَاجِرِ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴿ الكهف: ٤٧
٢٥٠- ﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ

مُشْتَبِقِينَ مِمَّا قَبِلُوا وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لَ هَذَا الْكِتَابِ
لَا يُلَاقِيهِمْ صَدِيقٌ وَلَا كَبِيرٌ إِلَّا أَخَصَّهَا وَوَجَدُوا مَا
عَمِلُوا حَاضِرًا أَوْ لَا يَتْلُمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿ الكهف: ٤٩
٢٥١- ﴿وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ

مُؤَقَّتُونَ فِيهَا وَلَمْ يَجِدُوا فِيهَا مَصْرَفًا ﴿ الكهف: ٥٣
٢٥٢ و ٢٥٣- ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ
أَخْسَنُ أَثَا وَرَثًا ﴿ قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ
الرُّحْمَنُ مَدًّا حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ
وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيُظَنُّونَ مَنْ هُوَ شَرُّ مَثَالٍ وَأَضْعَفُ

جندًا ﴿ مريم: ٧١، ٧٥

٢٥٤- ﴿أَلَمْ نَرَاكَ أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى
الْكَافِرِينَ تُوَرِّهُمُ أَزْيًا ﴿ فَلَا تَحْجِلْ عَلَيْهِمْ إِمَّا نَعْدُ لَهُمْ
عَذَابًا ﴿
مريم: ٨٣، ٨٤

٢٥٥- ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا
رَبِّي لَسَفًا ﴿ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿ لَا تَبْقَى فِيهَا جَبَلًا
وَلَا أَمَّا ﴿ طه: ١٠٥-١٠٧

٢٥٦- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ
السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ﴿ يَوْمَ تَرَوْهَا كَالضَّحْلِ كُلِّ مَرْصَعَةٍ
عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى
النَّاسَ سَكَارَى وَمَا هُمْ بِسَكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ
شَدِيدٌ ﴿ الحج: ٢٠١

٢٥٧- ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ
بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا ﴿ إِذَا رَأَوْهُمُ مِنَ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَبَحُوا بِهَا
تَعِيبًا وَزَجْرًا ﴿ الفرقان: ١١، ١٢

٢٥٨ - ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ الفرقان: ٢٢
 ٢٥٩ و ٢٦٠ - ﴿كَذَٰلِكَ مَلَكَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُتَجَرِّمِينَ * لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ * فَيَأْتِيهِمْ بَغْثَةٌ وَهُمْ لَا يُشْعُرُونَ * فَيَقُولُوا هَلْ لَنَا مِنْ مَّظْهُورٍ * أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ * أَفَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ * ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ﴾

القصص: ٢٠٠ - ٢٠٦

٢٦١ - ﴿وَنَرَى الْجِبَالَ كَحِجْرًا جَانِبَهُ وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي لَيْسَ أَتَقْنُ كُلُّ شَيْءٍ إِلَهُ جَبَرُوتًا تَفْعَلُونَ﴾ النمل: ٨٨

٢٦٢ - ﴿وَلَقِيلَ أَذْهَبُوا شَرَّكُمْ قَدْ عَزَّمْتُمْ فَلَمِمْ يَسْتَعْجِلُوهَا لَهُمْ وَرَأَوْا الْعَذَابَ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَهْتَدُونَ﴾ القصص: ٦٤

٢٦٣ - ﴿وَنَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ مَا كَسَبُوا رُؤُوسِهِمْ يَنْزِعُهُمْ رَبُّنَا أَنْعَمًا وَمِنْهُنَّ فَأَرْجِعُهَا لَعُتْلَ صَالِحًا لَئِنْ مُّقْتَدِرُونَ﴾ السجدة: ١٢

٢٦٤ - ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِهَٰذَا الْقُرْآنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَوَلَّوْا كَرِهَ اللَّهُ الْمُطَّاعِينَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْجَعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ أَتَقُولُ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْ أَنَّهُمْ كُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾

٢٦٥ - ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ الْأَدَاءَ وَأَسْرُوا الدِّمَاءَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ وَجَعَلْنَا الْأَهْلَآلَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُخْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا

يَفْعَلُونَ﴾ سبأ: ٣٣

٢٦٦ - ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ فَزِعُوا فَلَا فَوْتَ وَأُخِذُوا مِنْ

مَكَانٍ قَرِيبٍ﴾ سبأ: ٥١

٢٦٧ - ﴿وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّكُمْ

مِنَ الْأَشْرَارِ * أَلَعَدَّيْنَاكُمْ سِطْرًا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمْ

الْأَبْصَارُ﴾ ص: ٦٢، ٦٣

٢٦٨ - ﴿قَالَ هَلْ أَتَيْتُمُ الْمُطَّلِعُونَ * فَاطْلَعُوا فَرَأَوْهُ فِي

سَوَاءٍ الْجَحِيمِ﴾ الصافات: ٥٤، ٥٥

٢٦٩ - ﴿أَوْ تَقُولُ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً

فَأَكُونُ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الزمر: ٥٨

٢٧٠ - ﴿وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ

وَيَحْمِلُهُمْ مِسْوَدَةُ النَّارِ فِي جَهَنَّمَ مَقُودِي لِّلْمُكْذِبِينَ﴾

الزمر: ٦٠

٢٧١ - ﴿وَنَرَى الْمَلَائِكَةَ خَافِقِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ

يَسْجُدُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَتُخْفَىٰ بَيْنَهُمْ بِأَلْسِنَةٍ أَوْ لِقْلِ الْعَدُوِّ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الزمر: ٧٥

٢٧٢ و ٢٧٣ - ﴿فَلَمَّا رَأَوْا أَنَا سَاءَ مَا كُنَّا بِهٖ

وَعَدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ * فَلَمْ يَكُ يَلْعَنُهُمْ

إِقْبَالُهُمْ لَمَّا رَأَوْا أَنَا سَاءَ مَا كُنَّا بِهٖ لَدَخَلَتْ فِي عِصْيَانِهِ

وَحَسِبَ أَنَّ إِلَهَ الْكَافِرِينَ﴾ المؤمن: ٨٤، ٨٥

٢٧٤ - ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرْنَا الَّذِينَ

أَصْلًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ يَجْعَلُنَا عَمَلًا آثِمًا

لِيَكُونُوا مِنَ الْآسِفِينَ﴾ فصلت: ٢٩

٢٧٥ - ﴿تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا وَهُمْ

وَلَقِيعَ بِهِمْ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي

رُوحَاتِهِمُ الْجَنَّتِ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ذَٰلِكَ هُوَ

التفضل الكبير

الشورى: ٢٢

٢٧٦ و ٢٧٧ - ﴿وَمَنْ يُضِلِلْ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ وَاسِيٍّ﴾
 مِنْ يُغْدِرُهُ وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَسَّارًا أَوَّاعًا يَلْعَابُ يَتَوَلَّوْنَ هَلْ
 إِلَى مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ وَتَرَى لَهُمْ مَعْرَضُونَ عَلَيْهَا غَاشِقِينَ
 مِنَ الدَّلِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ غَيْبٍ وَقَالَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ
 الظَّالِمِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَالْهَالِكِينَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ
 الْآلِ الْظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُتَبَعٍ ﴿الشورى: ٤٤، ٤٥﴾
 ٢٧٨ - ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اخْتَلَ إِلَهَهُ فَوَيْلٌ لَهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ
 عَلَى عِلْمٍ وَخَسِمَ عَلَى سَعِيدٍ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ
 غِشَالَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾

الجمانية: ٢٣

٢٧٩ - ﴿وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَانِثَةٍ كُلُّ أُمَّةٍ مُدْعَى إِلَى
 كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ الجمانية: ٢٨
 ٢٨٠ - ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ لَوْلَا الْعَزْمُ مِنَ الرَّسُلِ
 وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَأَلَّهُمْ يَوْمَ يَمُوتُونَ مَا يَوْعَدُونَ
 لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَارٍ بَلَاغٌ لَقَدْ يَهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمُ
 الْقَاسِيُونَ﴾ الأحقاف: ٣٥

٢٨١ - ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى
 لَوْرُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ بُشْرَى يَوْمَ الْيَوْمِ جُنَّاتٍ
 تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ
 الْعَظِيمُ﴾ الحديد: ١٢

٢٨٢ و ٢٨٣ - ﴿قَلَمًا رَأَوُةً رُفَعَتْ سَيِّئَاتُ وَجُوهُ
 الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنتُمْ بِهِ تُدَّعُونَ﴾ قُلْ
 أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكْنِي اللَّهُ وَتَنَزَّاهُ عَنْ مَعِي أَوْ رَجَعَتَا فَمَنْ يُجِيرُ
 الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴿الملك: ٢٧، ٢٨﴾

٢٨٤ و ٢٨٥ - ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا﴾ ونرى

قريبًا

المعارف: ٧، ٦

٢٨٦ - ﴿حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ فَسَيَقْلُمُونَ مَنْ
 أَصْنَعُ كَصَبْرًا أَوْ أَقْلُ عَدَدًا﴾ الجن: ٢٤
 ٢٨٧ - ﴿وَجَزَّيْنَهُمَا صَبْرًا وَجَزَّيْنَهُمَا حَرًّا﴾
 مُتَكَبِّرِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرْضِ لَا يَسُورُونَ فِيهَا شَمْسًا
 وَلَا زَمْهَرِيرًا ﴿الذهر: ١٢، ١٣﴾

٢٨٨ و ٢٨٩ - ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ
 إِذَا رَأَوْهُمْ خَسِبَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَفَرَأَيْتُمْ لَمْ
 رَأَيْتُمْ لَعِبَاءً مَلَكًا كَبِيرًا﴾ الذهر: ١٩، ٢٠

٢٩٠ - ﴿يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى﴾ وبسرت
 الجحيم لمن ترى ﴿التازعات: ٣٥، ٣٦﴾

٢٩١ - ﴿كَأَلَّهُمْ يَوْمَ يَمُوتُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ
 ضُفِيَّةً﴾ التازعات: ٤٦

٢٩٢ - ﴿وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُونَ﴾
 المطففين: ٣٢

٢٩٣ - ٢٩٥ ﴿يَوْمَ يُنَادِي بُعْدًا النَّاسُ أَنتُنَا لَا يَمُرُّ
 أَغْمَالُهُمْ﴾ فَمَنْ يَفْضَلُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ
 يَفْضَلُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿الزلزال: ٦-٨﴾

٢٩٦ و ٢٩٧ - ﴿كَلَّا لَوْ تَفْقَهُونَ هِمَّ الْيَقِينِ
 تَفْرُونَ الْجَحِيمِ﴾ ثُمَّ لَقَوْا هِيَ أَثِينَتُ الْيَقِينِ ﴿

التكاثر: ٥-٧

ويلاحظ أن فيها بحوثًا:

أ - جاء ﴿ترى﴾ في (٢٣٧) و (٢٣٨): ﴿وَلَوْ
 تَرَى إِذْ يَخْرُجُونَ﴾ و (٢٤٠): ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي
 غَمْرَاتِ الْمَوْتِ...﴾ وغيرها خطاها للثبوت أو كل
 من تنافي منه الرقبة، فلا يختص بمخاطب خاص.

والرؤية فيها يجوز أن يُراد بها رؤية البصر إذا كان الحال المحكي من أحوال يوم القيامة، وأن تكون علمية إذا كانت الحالة المحكية - كما في (٢٤٠) - من أحوال التزع وقبض أرواحهم عند الموت.

ب - ﴿لَا تَرَىٰ﴾ في (٢٤١): ﴿وَمَا تَرَىٰ مِنْكُمْ شِقَاقَ كُمْ...﴾ جيء بالفعل المتخفي بصيغة المضارع الدال على الحال دون الماضي، ليشير إلى أن انتفاء رؤية الشقاء حاصل من حين التزع وقبض أرواحهم عند الموت إلى الأبد. والرؤية معناها الأصلي فَنَفْسِي لعدم وجود الشقاء.

ج - ﴿أَرَأَيْتَكَ﴾ في (٢٤٨): ﴿قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ...﴾ معناها: أخبرني عما رأيت، وتقديرها: أخبرني عن هذا الذي كرمته عليّ، كَرَّمْتَهُ عليّ وقد خلقتني من ناره؟ وهو مركب من همزة استفهام، و«رأى» التي بمعنى العلم، و«تاء» المخاطبة المفرد المرفوع، ثم يزداد على ضمير الخطاب كاف خطاب تشبه ضمير الخطاب المنصوب، بحسب عدد المخاطب: واحداً أو متعدداً. يقال: أَرَأَيْتَكَ وَأَرَأَيْتُكُمْ. وهذه الكاف تأكيد للمعنى الخطاب الذي تضمنه تاء الخطاب التي في محل رفع، وهو شبه التوكيد اللفظي. ولكن هناك احتمال آخر، وهو أن ﴿أَرَأَيْتَ﴾ هي في نفس معناها الأصلي، ولا يوجد محذوف في الجملة، والمعنى: هل لاحظت هذا الموجود الذي فضلكه عليّ، فإذا أبقيتني على قيد الحياة سترى بأسي ساضل أكثر أبنائه. والاحتمال الثاني أوفق بتركيب الآية ومعناها.

د - جاءت الرؤية في الآيات (٢٤٩): ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ الْجِبَالُ وَيُرَى الْأَرْضُ تَارَةً...﴾ و (٢٥٥): ﴿لَا تَرَىٰ فِيهَا﴾ - أي في الجبال - ﴿عِوَجًا وَلَا أَمْتًا...﴾ و (٢٥٦): ﴿يَوْمَ تَرَوْهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ...﴾ و (٢٦٠): ﴿أَفَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ...﴾ لسان الأرض والجبال، وما يقع قبيل وقوع القيامة خمس مرات، وفيها بحوث:

١ - هذه الآيات تحكي عظمة هذه الواقعة وهولها قبل يوم القيامة: ﴿إِنْ زُلْزِلَتِ السَّاعَةُ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديدٌ، و ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ الْجِبَالُ وَيُرَى الْأَرْضُ تَارَةً وَتُتَسَّرُ لَهَا هُمْ قَلَمٌ لِّهَاذِلْ مِنْهُمْ أَصْحَابُ﴾ و ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي لَسَفًا﴾ فيذرها قاعاً صفصفاً ﴿لَا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾.

٢ - ما جاء في (٢٥٦) عن ذهول كل مرضعة عما أرضعت، يُبين عن شدة الهول والوحشة المسلطة على الإنسان، فلذا قال: ﴿وَيَوْمَ تَرَى الْأَرْضَ سُكَّارَىٰ وَسُكَّارَىٰ وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾.

٣ - من مظاهر قدرة الله على وجه الأرض الجبال الفخمة العظيمة الطويلة الثقيلة. وقد وصفها الله في الآية (٢٦١) بأنها ﴿جَامِدَةٌ﴾ أي ثابتة باقية في محلها، ولكن مع هذه الأوصاف هي في سير وحركة: ﴿وَيَوْمَ تَرَى الْجِبَالُ تَحْشَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلُّ شَيْءٍ إِلَهُ جَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾. وهل هذا

السير في الدنيا، أو يحصل للجبال إثر وقوع الزلزلة المهمة قبل يوم القيامة؟ فيه خلاف، لاحظ: ج م د: «جامدة».

٤- وفي الآيتين (٢٤٩ و ٢٥٥) بين الله أن الجبال مع عظمها وتقلها - عند وقوع تلك الزلزلة قبل قيام القيامة - تسير والأرض تبدل، وتري بوجه غير الذي كان: ﴿وَيَوْمَ نُسِيرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَخَشِرْتَاهُمْ قَلَمٌ لِّغَادِرٍ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾، و ﴿وَيَسْطُوْنَهُ عَنْ الْجِبَالِ فَعَلَّ يُسِفُّهَا رَبِّي نَسْفًا ۖ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ۖ لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾.

هـ- جاء ﴿رَمًا﴾ في (٢٤٦): ﴿وَإِذَا رَمَ الْأَذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ...﴾، و (٢٤٧): ﴿وَإِذَا رَمَ الْأَذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ﴾ لرؤية العذاب والثار، و ﴿رَأَوْا﴾ في: (٢٤٢ و ٢٥٣ و ٢٦٢ و ٢٦٥ و ٢٧٢ و ٢٧٣ و ٢٧٦) لرؤية العذاب والياس وما يوعدون، وهذه الرؤية نتائج:

منها: عدم التخفيف في عذابهم وعدم المهلة، كما في (٢٤٦): ﴿فَلَا يَخَفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يَنْظُرُونَ﴾
ومنها: الاعتقاد بأن العذاب واقع عليهم، وعدم وجدان سبب لصرف العذاب عنهم، كما في (٢٥١): ﴿فَطَلَّوْا أَكْثَهُمْ مُوْاِقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا﴾
ومنها: إسرار التذمة، والقضاء بينهم بالقسط، أو جعل الأغلال في أعناقهم كما جاء في (٢٤٢): ﴿وَأَسْرُوا التَّذَامَةَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ وَخُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾، وفي (٢٦٥): ﴿وَأَسْرُوا التَّذَامَةَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ فِي أَعْنَاقِ

الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾.

و منها: العلم بشر مكانتهم وضعف جندهم، كما جاء (٢٥٣): ﴿فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرُّ مَكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا﴾.

و منها: عدم استجابة شركائهم لهم، كما جاء في (٢٦٢): ﴿وَقِيلَ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ كَمْ قَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ﴾.

و منها: إيمانهم بالله وعدم ظنهم هذا الإيمان، كما جاء في (٢٧٢) و (٢٧٣): ﴿فَلَمَّا رَأَوْا تَأْسِتًا قَالُوا أَمَّا بِاللَّهِ وَخَشَةِ وَكَرَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ ۖ فَلَمْ يَلْقَ يَنْقُصُهُمْ إِنْيَانُهُمْ لِمَا رَأَوْا تَأْسِتًا...﴾.

و منها: تنسي الرجوع إلى الدنيا، كما جاء في (٢٧٦): ﴿وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَىٰ مَوْءِدٍ مِنْ رَبِّكَ قُلْ إِلَىٰ مَوْءِدٍ مِنْ رَبِّكَ...﴾.

جاءت الرؤية في: (٢٨١ و ٢٨٨ و ٢٨٩) بشأن المؤمنين في القيامة، وفيها بُحُوث:

١- الخطاب في (٢٨١): ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ...﴾، للشيء أو لكل سامع يصح خطابه، والرؤية بصرية.
٢- والمراد بهذا النور الهداية إلى الجنة، كما يقال: ليس لهذا الأمر نور، إذا لم يكن المقصود حاصلًا، ويقال: الأمر له نور ورونق، إذا كان المقصود حاصلًا. فنورهم يسمى بين أيديهم ويهديهم إلى الجنة.

٣- نفي الرؤية في (٢٨٧): ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَخْسًا وَلَا زَنْهَبًا﴾ عن رؤية الشمس والنهار يسر تخبرنا عن اعتدال الجو وسلامة الطبع، وهو من أعظم العيش

والحياة في دار النعيم لأهله. وإنيائه مرتين في الآية (٢٨٩): ﴿وَإِذَا رَأَيْتُمْ رَأَيْتُمْ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾ تدل على عظمة ملكهم ووسعته، لأن معنى ﴿وَإِذَا رَأَيْتُمْ﴾ أي إذا رميت ببصرك ونظرت، ﴿ثُمَّ﴾ بمعنى الجئة ﴿رَأَيْتُمْ﴾ نعيمًا لا يوصف، ومعناه: أن بصر الرائي أينما وقع لم يتعلق إدراكه إلا بنعيم كثير وملك كبير.

ز - جاءت الرقبة في الآيات (٢٣٤ - ٢٤٧) وفي كثير بعدها إلى (٢٩٧) بشأن الكافرين والمذنبين في القيامة، وفيها بحث:

١ - وقد تكررت فيها جملة ﴿رَأَوْا الْعَذَابَ﴾ ٥ مرات، وجملة: ﴿يَرَوْنَ الْعَذَابَ﴾ مرتين، وجملة: ﴿يَرَوُا الْعَذَابَ﴾ ٣ مرات، وجملة: ﴿كَرَى الْعَذَابَ﴾ مرة، وجملة: ﴿رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ﴾، و﴿رَأَوْا النَّاسُ﴾ مرتين، وكلها ينبع عن أن رؤية العذاب في القيامة أول ندمهم وحسرتهم وجدالهم بينهم «إيمانهم بآفة، فلم يك ينفعهم ذلك، لأنه مضى وقتها.

٢ - قد تكررت مادة الرؤية فيها وفي غيرها بشأن أصحاب النار في القيامة أكثر من خمسين مرة، بصيغ مختلفة مع قلة تكرارها بشأن أصحاب الجنة - وهي ست آيات: ٢٧١ و ٢٨١ و ٢٨٧ و ٢٨٨ و ٢٨٩ و ٢٩٤ فلاحظ - فهل لذلك وجه سوى تشديد عذاب أصحاب النار؟

٣ - وللعلم بالعذاب مراتب: علم باليقين، وهو العلم بمجرد الخبر، وعلم اليقين وهو رؤيته، وعين اليقين وهو الدخول فيه، كما بينتها في الآيتين: (٢٩٦) و

(٢٩٧): ﴿كَلَّا لَوْ قَفَلْتُمْ عَنْ عِلْمِ الْيَقِينِ﴾ ﴿تَكْرُونَ الْجَحِيمَ﴾ ثم تكرر وثلاثا عين اليقين، وللفرق بينها راجع: ي ق ن: «اليقين». وقد ذكروا لتكرار الرؤية فيها وجوها، فلاحظ النصوص.

ح - وجاءت الرؤية في (٢٩١): ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يُرَوُّنَهَا لَمْ يَقْبَهُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحِيَّةً﴾، وهي الرؤية البصرية، ومعناها: أنهم إذا رأوا الآخرة صغرت الدنيا في أعينهم، حتى كأنهم لم يقيموا بها إلا مقدار عشيّة أو مقدار ضحى تلك العشيّة، أو لم يقيموا في البرزخ إلا مقدار عشيّة، أو مقدار ضحى تلك العشيّة. وبيان آخر: هذه الآية تخبرنا عن قرب وقوع القيامة.

ط - الرؤية في (٢٩٣ و ٢٩٤): ﴿يَرَوُا أَغْمَاقَهُمْ﴾ و﴿يُنْقَالُ ذَرَّةً خَيْرًا يَرَوُهَا﴾، و﴿يُنْقَالُ ذَرَّةً شَرًّا يَرَوُهَا﴾ هي الرؤية بالبصر، وفيها بحث:

١ - وفي (٢٩٣): ﴿يَرَوُهَا﴾ بصيغة المجهول، لأن المقصود رؤيتهم أعمالهم، لا تعيين من يريهم إياها. فالرؤية مستعملة في رؤية البصر، والمرئي جزء أعمالهم بالخلود في النار أو في الجنة، أو مشاهدتهم نفس أعمالهم، بناء على تجسّد الأعمال. أو يروا صحائف أعمالهم، لأن الكتاب يوضع بين يدي الرّجل، والمرئي هو الكتاب.

٢ - والصدور في (٢٩٣): ﴿يَوْمَئِذٍ يُصْدَرُ النَّاسُ شَتَاتًا يُرَوُّا أَعْمَالَهُمْ﴾ ضد الورود، فالوارد: الجاني والصادر: المنصرف، و﴿أَشْتَاتًا﴾ متفرقين، فيحتمل أن يردوا الأرض، ثم يصدرون عن الأرض إلى عرصة القيامة، ويحتمل أن يردوا عرصة القيامة للمحاسبة ثم

يصدر عن منها إلى موضع الثواب والعقاب.

٣- والآيات (٢٩٣ و ٢٩٥) تُبين أن من عمل في الدنيا مثقال ذرة من خير يرى ثوابه هنالك. ومن عمل في الدنيا مثقال ذرة من شر يرى جزاءه هنالك. ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ و ﴿مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾.

٤- وفي معنى ﴿يَرَهُ﴾ فهما احتمالات: ﴿يَرَهُ﴾ أي يعرفه، أو يرى صحيفته عمله، أو يرى غير عمله و يلقاه، أو يرى جزاء ما يستحقه من ثواب و عقاب. والمراد بالآيتين: إعلانهم أنه لا يخفى على الله صغيرة ولا كبيرة من أعمالهم، أو إعلانهم أنه يجازي بكلّ لليل و كثير منها.

٥- وفي هاتين الآيتين سؤال، وهو أن حسنات الكافر تُحِبُّهُ بكفره، و سيئات المؤمن مخفية، إما ابتداءً و إما بسبب اجتناب الكيان، أو بالتوبة، فلما معنى الجزاء بمناقيل الذرة من الخير والشر؟ والمفسرون أجابوا عنه بوجوه:

أحدها: من يعمل مثقال ذرة من خير و هو كافر، فإنه يرى ثواب ذلك في الدنيا حتى يلقى الآخرة، و ليس له فيها شيء.

وثانيها: ليس من مؤمن و لا كافر عمل خير أو شر إلا أراه الله إياه، فأما المؤمن فيحضر الله سيئاته و يثيبه بحسناته، و أما الكافر فثرة حسناته و يُصَدَّبُ بسيئاته.

وثالثها: أن يخصص عموم قوله: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾. و نقول: المراد: فمن يعمل من

السعداء مثقال ذرة خيرًا يَرَهُ، و من يعمل من الأشقياء مثقال ذرة شرًا يَرَهُ.

و رابعها: لامنافاة بين ما تدل عليه الآيات من الصوم، و بين الآيات الدالة على ضبط الأعمال، و الدالة على انتفال أعمال الخير و الشر من نفس إلى نفس، كحسانات القاتل إلى المقتول و سيئات المقتول إلى القاتل، لأن آيات ضبط الأعمال و الانتفال، حاكمة على هاتين الآيتين، فإن من ضبط عمله الخير، محكوم بأنه لم يعمل خيراً، فلا عمل له خير حتى يراه، و على هذا القياس في الشر، و هذا أحسن الوجوه.

ي - جاءت كلمة ﴿يَرَى﴾ في (٢٩٠): ﴿وَيُؤْزِرُكَ إِلَهُكَ﴾ لروية الجهم، و قد فسره أكثر المفسرين بأن هذه الروية ميسرة لكل من يمكن له الروية بالبصر، و يشمل المؤمن و الكافر، و يحتمل أن يكون المقصود غير هذا، بدليل قوله تعالى: ﴿وَأُزِلَّتْ أَلْعُلُوكَ مِنَ الْمَغْشَى﴾ و ﴿يُؤْزِرُكَ إِلَهُكَ﴾، و ﴿يُؤْزِرُكَ إِلَهُكَ﴾، فخص الغاوين بتبريزها لهم، فهذه الروية خاص بطائفة بينهم الله تعالى بقوله: ﴿وَيُؤْزِرُكَ إِلَهُكَ﴾، فأما من طغى و أفسد الخبيثة الدنيا، فإن الجهم هي الناري، التازعات: ٣٦- ٣٩.

ك - جاء ﴿وَأَنَّهُمْ﴾ في (٢٥٧) لروية النار المذنبين و العاصين، و كأن الله قد أثبت للنار حياة و غضباً، لأنهم يسمعون تغيطه و زفيره من بعيد، إذا رأته من مكان بعيد، سمعوا لها تغيطاً و زفيراً، و هذه الآية تجسد لنا هولهم و وحشتهم من روية النار.

ل - جاءت الرقبة في الآيات (٢٣٥ و ٢٣٦ و ٢٤٧ و ٢٦٨ و ٢٧٤) وغيرها تبين عن تخاصم وجدال بين الشركاء بوجوده. كما كان هذا الوضع لهم في الدنيا:

فمنها: تعريف المشركين شركائهم إلى الله، والتكذيب من قبل شركائهم. كما في (٢٤٧): ﴿وَإِذَا رَأَوْا الَّذِينَ أَشْرَكُوا شَرَّكَاهُمْ فَذُكِّرُوا شُرَكَاؤَهُمْ أَتْلُوهَا﴾. ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْمُرُ النَّاسَ بِشَيْءٍ سِوَمَا أَفْعَلُوهُمْ﴾. ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْمُرُ النَّاسَ بِشَيْءٍ سِوَمَا أَفْعَلُوهُمْ﴾. ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْمُرُ النَّاسَ بِشَيْءٍ سِوَمَا أَفْعَلُوهُمْ﴾.

ومنها: تبري بعضهم من بعض وقطع الأسباب بينهم، كما في (٢٣٥ و ٢٣٦): ﴿إِذْ تَبَرَأَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْكُفْرَ أَلِيقًا إِلَى اللَّهِ مِنْهُمْ﴾. ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا الْكُفْرَ أَلِيقًا إِلَى اللَّهِ مِنْهُمْ﴾. ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا الْكُفْرَ أَلِيقًا إِلَى اللَّهِ مِنْهُمْ﴾. ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا الْكُفْرَ أَلِيقًا إِلَى اللَّهِ مِنْهُمْ﴾.

ومنها: الدعاء إلى الله لرقبة الذين أضلّوهم في الدنيا للانتقام منهم (٢٧٤): ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرْنَا الَّذِينَ اضْطَلَّتْ عَلَيْهِمُ الْبُيُوتُ﴾. ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرْنَا الَّذِينَ اضْطَلَّتْ عَلَيْهِمُ الْبُيُوتُ﴾. ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرْنَا الَّذِينَ اضْطَلَّتْ عَلَيْهِمُ الْبُيُوتُ﴾.

م - وجاءت الرقبة في (٢٦٨) لتفقد بعض أهل الجنة لقرينه الذي كان في الدنيا منكراً للبعث والجزاء، فرآه في الجحيم ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾. ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾. ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾. ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾.

وعكسها (٢٦٨) من تخاصم أهل النار وعدم وجدان من يعدونهم من الأشرار ﴿وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رَجُلًا كُنَّا نَعِدُّهُمْ مِنْ الْأَشْرَارِ﴾. ﴿وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رَجُلًا كُنَّا نَعِدُّهُمْ مِنْ الْأَشْرَارِ﴾. ﴿وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رَجُلًا كُنَّا نَعِدُّهُمْ مِنْ الْأَشْرَارِ﴾.

ن - وقد جاء ﴿تَرَى﴾ في: (٢٣٧ و ٢٣٨ و ٢٤٥ و ٢٤٩ و ٢٦٣ و ٢٦٤ و ٢٦٦ و ٢٦٩ و ٢٧٥ و ٢٧٦ و ٢٧٩) بشأن المذنبين في القيامة، وهذا إما خطاب للنبي ﷺ أو لكل من يتمكن في القيامة من رؤية حال المجرمين والعاصين. وهذه الآيات تجسد لنا سوء حالهم وعذابهم في القيامة، وما يقولون أو يقال لهم.

فمنها: خشوعهم من الذل حين عرضهم على النار، كما في (٢٧٧): ﴿وَلَسْهُمْ فِيهَا جَذَبٌ﴾. ﴿وَلَسْهُمْ فِيهَا جَذَبٌ﴾. ﴿وَلَسْهُمْ فِيهَا جَذَبٌ﴾.

ومنها: سوء حالهم وعذابهم وأن لباسهم من الحرير، والفسان النار وجوههم، كما في (٢٤٥): ﴿وَلَسْهُمْ فِيهَا جَذَبٌ﴾. ﴿وَلَسْهُمْ فِيهَا جَذَبٌ﴾. ﴿وَلَسْهُمْ فِيهَا جَذَبٌ﴾.

﴿وَلَسْهُمْ فِيهَا جَذَبٌ﴾. ﴿وَلَسْهُمْ فِيهَا جَذَبٌ﴾. ﴿وَلَسْهُمْ فِيهَا جَذَبٌ﴾. ﴿وَلَسْهُمْ فِيهَا جَذَبٌ﴾.

ومنها: اسوداد وجوههم في القيامة كما في (٢٧٠): ﴿وَلَسْهُمْ فِيهَا جَذَبٌ﴾. ﴿وَلَسْهُمْ فِيهَا جَذَبٌ﴾. ﴿وَلَسْهُمْ فِيهَا جَذَبٌ﴾.

ومنها: تمني الرد إلى الدنيا عند وقوفهم على النار، كما في (٢٣٧): ﴿وَلَسْهُمْ فِيهَا جَذَبٌ﴾. ﴿وَلَسْهُمْ فِيهَا جَذَبٌ﴾. ﴿وَلَسْهُمْ فِيهَا جَذَبٌ﴾.

ومنها: الإقرار بالحق عند وقوفهم على ريقهم، كما في (٢٣٨): ﴿وَلَسْهُمْ فِيهَا جَذَبٌ﴾. ﴿وَلَسْهُمْ فِيهَا جَذَبٌ﴾. ﴿وَلَسْهُمْ فِيهَا جَذَبٌ﴾.

هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا تِلْكَ زُيُوتٌ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٢٦٢﴾

ومنها: نكس رؤوسهم عند ربهم، كما في (٢٦٢): ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ مَا كَسُوا رُؤُوسِهِمْ...﴾

ومنها: تقاصمهم عند ربهم كما في (٢٦٤): ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ الْقَوْلَ...﴾

ومنها: فرعهم في القيامة، كما في (٢٦٦): ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الْقُرْعُورُ أَفْلَاقُوتٌ وَأَعْلُوا مِنْ حَتَّى يَكُونُ كَقَرِيرٍ...﴾

ومنها: إشفاقهم من كتاب أعمالهم، كما في (٢٥٠): ﴿وَرُضِعَ الْكِتَابُ فَكُشِيَ الْمُجْرِمِينَ مَتَّعِينَ بِمَا فِيهِمْ...﴾

ومنها: إشفاقهم بما كسبوا، كما في (٢٧٥): ﴿تَرَى الظَّالِمِينَ مَسْتَكْبِرِينَ بِمَا كَسَبُوا وَهَؤُلَاءِ هُمُ الَّذِينَ كُفِّرُوا بَعْدَ ذَلِكَ...﴾

ومنها: دعوتهم إلى كتابهم وجنوتهم عند ذلك، كما في (٢٧٩): ﴿وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةٍ كُلُّ أُمَّةٍ مُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا...﴾

من - وجاء ﴿تَرَى﴾ في (٢٦٩) خاصة بالذهب: ﴿أَوْ تَقُولُ لِمَنْ يُرَى الْعَذَابُ لَوْ أَنَّ فِي كَرَّةٍ فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾، وهذا ليس خطاب من الله، بل هي حكاية حال المذنب لخطابه نفسه فلا يشمل غيره.

ع - وجاء ﴿يَسْرُوا﴾ في (٢٤٣ و ٢٤٤ و ٢٦٠) وهي في كلها غاية لعدم إيمانهم ﴿عَتَى يَسْرُوا الْعَذَابَ﴾ الآية ﴿فهذه الآيات تنبئ عن عدم إيمانهم في الدنيا، وعدم تفهم إيمانهم في الآخرة، وهو غرة أعمالهم الاختيارية من اللجاجة والناد مع الله ورسوله، وما

كأنوا مجسورين بالكفر، كما أن ضلالتهم في الدنيا كذلك (٢٥٣): ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ...﴾

ف - وجاء ﴿يَسْرُونَ﴾ في (١٧٦ و ٢٢٤ و ٢٨٠) اثنين منها بلفظ ﴿يَسْرُونَ الْعَذَابَ﴾، وواحدة بلفظ ﴿يَسْرُونَ مَا يُوعَدُونَ﴾، وكلها مع (إذ) أو (حين) فهي وعيد وتهديد منه تعالى لهم، وتنبه أنهم على غفلة مما يستقبلهم من معاناة العذاب واليقين بالضللال والغنى، فيحصل لهم العلم، فيعلمون أن ما جاءهم به النبي هو الهدى، ولكن لا ينفعهم.

ح - وجاء ﴿يَسْرُونَ﴾ في (٢٣٦): ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾، وفي معناها خلاف: أمي من الرؤية البصرية أم من الرؤية القلبية؟ والظاهر هو الأول بقرينة السياق، والتعسر أشد التدرج، ويحسرون على أعمالهم الطاهات لم يحسبوها، وعلى أعمالهم المعاصي لم عملوها، ويمكن أن يستفاد من هذه الآية تجدد أعمالهم، فيتعسرون لما رأوها.

ح - وجاء ﴿رَأَوْهُمْ﴾ في (٢٩١): ﴿وَرَأَوْهُمْ إِذْ رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُّونَ﴾، وفيها بحثان:

١ - الرؤية فيها بصرية، أي الكفار، إذا رأوا المؤمنين في دار الدنيا قالوا لهم: إن هؤلاء لضالون عن محجة الحق، وسبيل القصد.

٢ - حكمت الآية ما يقوله الذين أجمعوا في المؤمنين إذا شاهدهوهم، أي يجمعون بين الأذى بالإشارات وبالهيئة، وبسوء القول في غيبتهم، وسوء

القول إعلاناً به على مسامع المؤمنين، لعلهم يرجعون عن الإسلام إلى الكفر.

ق - وجاء ﴿يَرَوْنَ﴾ في (٢٥٨) لرؤية الكفار الملائكة، وهنا خلاف في أن هذا اليوم عند الموت للمجرمين أو القيامة، والأكثر أنه عند الموت، وإنما قيل: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ﴾ دون أن يقال: «يوم تنزل الملائكة» إيماناً بأن رؤيتهم لهم ليست على طريق الإجابة إلى ما طلبوه، بل على وجه لم يربهاهم، فهين سبحانه أنهم في أول الرحيل من الدنيا، يشاهدون بما يدل على نهاية اليأس والخيبة، وذلك هو التهابة في الإيلام والعذاب.

ر - وجاء ﴿يَرَوْنَهُ﴾ و ﴿لَرَأَيْتَهُ﴾ في (٢٨٤) و (٢٨٥) ومما خبر عن رأيين في وقوع القيامة: فالكافرون يعتقدون بعده، والمؤمنون يعتقدون قبله، وهذاان الرأيان يؤثران في أعماهم وحياتهم، وفي كيفية تعاملهم مع الله والناس.

س - جاء ﴿رَبِّيَّاءَ﴾ في (٢٥٢): ﴿هُمْ أَحْسَنُ أَثَافاً وَرَبِّيَّاءَ﴾ بمعنى المنظر والهيئة جملة، وهذا خطاب من الله لرسوله، والمقصود أن الله قد أهلك أهل قرون كثيرة، كانوا أرفه من مشركي العرب متاعاً وأجمل منهم منظرًا، فهذه الجملة تهديد لمشركي العرب، ولكل من خالف النبي ﷺ.

ت - وجاء ﴿تَرَى﴾ في (٢٧١) والكلام هنا على بعض مشاهد الآخرة، وقوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾ بيان بأن النبي ﷺ يرى الملائكة وكانت رؤيته إياهم كثيرة التنوع، ومنها هذا

الذي ينوء به الصّاذغ إذ رأهم النبي حافّين من حول العرش: ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بِهَئِهِمْ بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

وثالثها: هذه الآيات الكثيرة تنقسم - كما كانت - إلى سبعة محاور: الخليقة، الإنسان، القصص، النبيّ، السيرة، القرآن، المنافقون، والآخرة. وأكثرها مكثفة، خاصة ما جاءت في الخلقة والقصص والآخرة، وكثيراً من آيات السيرة، وليس فيها تشريع إلا القليل كآية القبله. وجميع آيات المنافقين مدنية، فلاحظ.

وثالثها: من ظائر هذه المادة في القرآن:

الرؤية: المعانيه.

النظر: ﴿... فَظَرُّوا إِلَىٰ نَافِثِ الْأَعْمَىٰ وَبَحَّرُوا فِي الْأَنْعَامِ ٩٩﴾

البصر: ﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّيْتُ لِي نَفْسِي ٩٦﴾

اللمح: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَنَفْحِ الْأَنْفِ وَأَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٧٧﴾

الرؤية: الخبر.

المعرفة: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْهِمُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ ٨٩﴾

اليقين: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَاتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ

وَالْأَرْضَ فِي سِتْرَاتٍ لَّيْلٍ مُّثَوًى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ
الْأُمُورَ مَن شَاءَ لَا يَمْلِكُ مَن يَخْدُذُهُ ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ
فَاعْبُدُوهُ أَقْلًا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾

الحيلة: ﴿إِلَّا الْمُسْتَغْنَيْنِ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ
وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾

النساء: ٩٨

الرؤيا:

الحلم: ﴿قَالُوا أَضَلُّوا أَخْلَامَ وَمَا نَحْنُ بِتَارِبِلِ
الْأَخْلَامِ بِعَالِيَيْنِ﴾

الضيقت: ﴿بَلْ قَالُوا أَضَلُّوا أَخْلَامَ بَلْ اقْتَرَبَهُ بَلْ
هُوَ شَاغِرٌ فَلَهَا تَنَابُتُهُ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ﴾ الأنبياء: ٥

مَرَّيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قُلُّوهُ وَمَا حَكَمُوهُ وَ لَكِنَّ شُبُهَةَ لَهُمْ
وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّمَّنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ
إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قُلُّوهُ يَقِينًا ﴿١٥٨﴾

البصر: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ
ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾

النساء: ١٣٤

الرؤية: الفكر.

التفكر: ﴿مَنْ كَانَ يَخْطُرُ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا
وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ

هَلْ يُبْدِيهِنَّ كَيْدَهُ مَا يَكِيدُ﴾ الحج: ١٥
التدبير: ﴿إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ





مرکز تحقیقات کلامیه و علوم اسلامی

رب ب

١٩ لفظاً، ٩٧٩ مرة: ٧٢٢ مكيّة، ٢٥٧ مدنيّة

في ٩٣ سورة: ٧١ مكيّة، ٢٢ مدنيّة

رَبِّ ٧٨: ٨٤-٦	رَبِّ ٦٧: ٥٤-١٣	فَهُ عَزَّوَجَلَّ
رَبَّنَا ١: ١١١	رَبَّنَا ٦٨: ٤٢	وَرَجُلٍ زَيَّابٍ، تُنْسَبُ إِلَى الرَّيَّابِ: (١) حَيٍّ مِنْ ضَمَّةٍ.
رَبِّهِ ٧٦: ٥٤-٢٢	أَرْيَابٍ ١: ١	وَالرَّيَّابُ: السَّحَابُ الَّذِي فِيهِ مَاءٌ الْوَاحِدَةُ: رَيَّابَةٌ.
رَبَّهِنَّ ٣: ٣	أَرْيَابًا ٣: ٣	وَأَرْيَبَتِ السَّحَابَةُ هَذِهِ الْبِلْدَةُ: أَدَامَتْ بِهَا الْمَطَرُ.
رَبَّهُمْ ١٢٥: ٨٨-٣٧	رَبَّيُونِ ١: ١	وَأَرْضُ مِزْيَابٍ: أَرْضُ بِلَادِ الْمَطَرِ، وَتُرَبِّبُ أَيْضًا:
رَبَّهَا ٩: ٦-٣	الرَّيَّانِيُونَ ٢: ٢	لَا يَزَالُ بِهَا مَطَرٌ، وَكَذَلِكَ تَصَلُّ: فِيهَا حِيلَالٌ مِنْ مَطَرٍ،
رَبِّكَ ٢٤٢: ١٩٢-٥٠	رَبَّانِيَيْنِ ١: ١	أَيَّ أَمْطَارٍ مُتَفَرِّقَةٍ، شَيْءٌ بَعْدَ شَيْءٍ.
رَبَّكُمَا ٣٣: ٢-٣١	رَبَّانِيَكُم ١: ١	وَرَبَّيْتُ قَرَابَةَ فَلَانٍ رَبَّنَا، أَيَّ زِدْتِ فِيهَا لِنَلَا يَعْفُو
رَبَّكُمْ ١١٨: ٨٤-٣٤	رَبَّنَا ١: ١	أَنْزَعَهَا.
رَبِّي ١٠٠: ٩٠-١٠		وَرَبَّيْتُ الصَّبِيَّ وَالْمَهْرَ، يُخَفَّفُ وَيُثَقِّلُ.

النُّصُوصُ اللَّغَوِيَّةُ

الْحَلِيلُ: الرَّبُّ يَتَوَنَّنُ: الَّذِينَ حَبَرُوا مَعَ الْأَنْبِيَاءِ، نُسَبُوا إِلَى الْعِبَادَةِ وَالتَّقَالُّفِ فِي مَعْرِفَةِ الرُّبُوبِيَّةِ فَهُوَ الْوَاحِدُ: رَبِّي. وَمَنْ مَلِكٌ شَيْئًا فَهُوَ رَبُّهُ. لَا يُقَالُ بِغَيْرِ الْإِضَافَةِ إِلَّا

(١) ضَبَطْنَا الْحَرَكَاتَ وَالْإِعْرَابَ مِنْ «الْمَحِيطِ فِي اللَّفْظَةِ».

ويقال لامرأة الرجل إذا كان له ولد من غيرها: ربيبة، وهو الرّاب، وهي: الرّابة؛ والجميع: الرّواب. والرّبي: الشاة من حين تلد إلى عشرين يوماً، ويقال: الشاة في ربابها إلى ذلك الوقت. والسقاء: رُبّ، أي يجعل فيه الرّب. والشّيء: رُبّ، أي يغسل أو يغسل. والجرة: رُبّ، أي تغسّل في ربيبة. ودُهنُ رُبّ: مطبوخ بالطيب. والرّيب: القطيع من بقر الوحش. والرّبة: نبات في الصيف والجميع: الرّب. والرّب: السّلاف الخائر من كل شيء من الثمار. والإرباب: الدّكوك من كل شيء.

ورُبّ: كلمة تُفرد واحداً من جميع، يقع على واحد يُعنى به الجميع، كقولك: رُبّ خير لقيته. ويقال: رُبّما كان ذلك، وكلّ يُخفف الياء.

والرّابة: خريقة تُجعل فيها القداح، هذّئة. واشتقاقه من ربت الشيء، أي جمعه. [واستشهد بالشعر ٨ مرّات] (٢٥٦: ٨)

مبيّته: زادوا ألفاً ونوناً في «الرّباتي» إذا أرادوا تفصيلاً بعلم الرّب دون غيره، كأن مضاء: صاحب العلم بالرّب دون غيره من العلوم.

وهذا كما قالوا: رجل شرفاني، وخماني، وركباني، إذا خصّ بكثرة الشّعر، وطول اللّحية، وغلظ الرّقبة.

وإذا نسبوا إلى الشّعر قالوا: شرفي، وإلى الرّقبة قالوا: رقبتي.

والرّبي: منسوب إلى الرّب، والرّباتي: الموصوف بعلم الرّب. (الأزهري ١٥: ١٧٨)

قالوا: ربّي وربّاب، حذفوا ألف التّانيث وبنّوه على هذا البناء، كما ألّفوا الهاء من «جفّرة» فقالوا: جفّار، إلّا أنّهم ضمّوا أوّل هذا، كما قالوا: ظفّر وظفّار ورخل ورخله. (ابن سيده ١٠: ٢٣٦)

الضّبي: ربة وربّاب كجفّرة وجفّار، والرّبة كالرّبة. (ابن سيده ١٠: ٢٣٨)

ألّيت: دهنُ رُبّ إذا رُبّ الحب الذي أخذ منه بالطيب. (الأزهري ١٥: ١٨٢)

أبو عمرو والشّيباني: قد ربتهم الدار، إذا ألّموها وهي تربّهم.

وربّي أمر، إذا شغلني. وشاء رابة، إذا ربت ولدها، ررب، مثل،

فعلت ففعلت، وقد أربّتها: أربّتها. (٢٩٢: ١)

الرّبة: ما نبت عند دخول الرّبيع، وخروج القبط، وهي الخلفة. (٢٩٦: ١)

الرّبي: المرّض. شاة ربّي، وهي في ربابها وهي أوّل ما تضع. (٢٩٩: ١)

الرّبة: سرارة الغائط. [ثمّ استشهد بشعر] (٣٠٤: ١) والرّبي من الغنم: حين ولدت، وهي الرّباب.

(٦: ٢) والرّتب: الماء الكثير الرّواء، والرّرب مثله. وإذا

كان قليلاً قلت: هذا ماء لا ررب له ولا ررب. (١٦: ٢) الرّبة: الصّوت. يقال للغنم إذا راحت إلى أولادها

ففتاحت: إنها لشديدة الرتبة.

وقالت عُمرة في الرِّبَابَةِ، وهي من السحاب:
الأسود الذي قد هراق مامه، وهو أنحن من الجَهم.
مثل الجَهم في جهام * راح ينفيه ربابه

(٣٠: ٢)

والرِّباب، ما نامت في دمه، فلاسه يقال: هسي في
ربابها وفي ربتها.

وهي الرُّمِي: من أول ما وضعت إلى شهر، ثم هسي
الرُّغوث ما أرضعت.

جمع الرِّباب من العهد: أربّة وجمع: الرُّب: رباب.

(الأزهرى ١٥: ١٨٠)

الرُّمِي: أول الشباب، يقال: أنته في رُمِي شبابه
ورباب شبابه، ورباب شبابه، وربان شبابه، وربان
شبابه، وفي جنون شبابه، كله بمعنى: جدتان شبابه.

(الأزهرى ١٥: ١٨١)

الرُّبْرَب: جماعة البقر، وكذلك الإبل.

ورُبَّ الرُّجُل، إذا رمى يتيماً.

الرُّمِي: الحاجة، يقال: لي عند فلان رُمِي.

الرُّمِي: الرأفة.

والرُّمِي: القعدة الحكمة، وفي مثل: إن كنت بي

ثشدَ ظهرك فأزخ من رُمِي أزدك.

يقول: إن عولت عليّ فدعني أتعب واستريح أنت

واستريح.

والرُّمِي: النعمة والإحسان. (الأزهرى ١٥: ١٨٢)

الأخفش: الرُّمِيون: منسوبون إلى الرُّب.

(الأزهرى ١٥: ١٧٨)

أبوزيد: الرُّمِي: من الميز، ومثلها من الضان:

الرُّغوث.

أربُ فلان بالمكان، وألب: إنابها وإلبابها، إذا أقام
به فلم يبرحه.

الرُّبب: ابن امرأة الرجل من غيره، والرَّاب: زوج
الأم.

وأربت: التافة يولدها: لزمته وأحبته، وأربتت
بالفعل وهو مُربب كذلك. (ابن سيده ١٠: ٢٣٥)

الأصمعي: والرُّببة: التي تُربب والتي تُربب.
يقال: ربته ورباه وربته وربته.

فمن قال ربته، قال: ربته مكسورة الباء، وأنشد
لذئبن بن رجاء الفقيمي:

كان لنا وهو فلو تربب

يخفن الخلق يطير زغبه

فمن قال ربته بكسر حرف المضارعة، وهي لغة
هذيل في هذا الضرب من الفعل.

ومن قال: ربته، قال: أربته ترببته، قال ابن مسيابة
ألايت شعري هل أبيت ليلة

بحرّة ليلي حيث ربتي أهلي.

(ثلاثة كتب في الأضداد: ٥١)

يقال: ربُ فلان نخته تربته رباً، إذا جعل فيه الرُّب
ومثله به.

وهو نخي مربوب.

والعرب تقول: لأن تربني فلان أحب إليّ من أن
تربني فلان.

ربُ فلان الصنعة تربتها رباً، إذا أقمها وأصلحها.

(الأزهرى ١٥: ١٧٦)

ويقال: فلان مَرَبٌ، أي مَجْمَعُ مَرَبِ الناس، أي
بجمعهم. ومكان مَرَبٍ، أي يجمع الناس.

ومن ثم قيل للرَّيَاب: رِيَاب، لأنهم تَجْتَمِعُوا.
(الأزهري ١٥: ١٧٦)

إذا ولدت الشاة فهي رُئِي.

وإن مات ولدها أيضا فهي رُئِي بِنَةِ الرِيَاب.

جمع الرُئِي: رِيَاب. (الأزهري ١٥: ١٨٠)

الرَّهْمَان من كل شيء: حيدثانه.

ورَهْمَان الكوكب: معظمه.

ويقال: هذا مَرَبُ الإبل: أي حيث لَزِمَتْه.

وأرَبَتْهُ الإبل بالموضع: إذا لَزِمَتْه.

وإبل مَرَابٍ: لوأزم.

وأرَبَتْهُ الجنوب، إذا دامت.

رَبَيْتُهُ فانا أرَبَهُ، ورَبَيْتُهُ فانا أرَبِيَهُ، وأرَبَيْتُهُ فانا
أرَبِيَهُ، كله بمعنى واحد. (الأزهري ١٥: ٢٨١)

الرَبِيَّة: بقلة ناعسة، وجمعها: رَبِيَّة.

(الأزهري ١٥: ١٨٢)

وأخذت الشيء برَبَاتِهِ، أي أخذته كله ولم أترك
منه شيئا. (الجهوري ١: ١٣١)

الرَّهْبَانِي: ورَبُ الصَّيِّ يَرَبِيهِ رَبًّا ورَبِيَهُ ثَرِيْبًا
وثرِيَّة. (ابن سيده ١٠: ٢٣٤)

عَنَمُ رِيَابٍ وهي قليلة.

ورَبَيْتُ الشاة كَرَبْتُ رَبًّا، إذا وضعت.

(ابن سيده ١٠: ٢٣٦)

ورَبُ المصروفِ والتعنة يَرَبِيهِمَا رَبًّا ورَبَاتًا
ورَبَاتَةً.

رَبَيْتُ الدَّهْنَ غَذَوْتُه باليَاسْمِين أو ببعض
الرَّيَاحِين، ويجوز فيه: رَبَيْتُهُ. (ابن سيده ١٠: ٢٣٧)

أبو عُبَيْد: في حديث النبي ﷺ «... فإذا قصر مثل
الرَّيَابَةِ البيضاء».

أما قوله: «مثل الرَّيَابَةِ البيضاء»، فإنها السَّحَابَةُ
الَّتِي قد ركب بعضها بعضًا، وجمعها: رِيَاب، وبه سُمِّيَتِ
المرأة الرَّيَابُ.

وأما الرَّيَابَةُ بكسر الراء، فإنها تشبهة بالكِنَانَةِ،
يكون فيها السَّهَام. قال: وبعض الناس يقول: الرَّيَابَةُ:
خرقة أو جلدة تُجْعَلُ فيها القِدَاحُ شِبْهَ الوعاء لها.
[واستشهد بالشعر مرتين] (١: ٢٢٣)

أما حديث عمر: «دع الرِّهْمَا والمَاخِضَ والأَكُولَةَ»،
فإن «الرِّهْمَا» هي القرية العهد بالولادة، يقال: هي
في رِيَابِها ما بينها وبين خمس عشرة ليلة. [ثم استشهد
بغيره] (١: ٢٥٧)

عن النبي ﷺ «من أشرط الساعة أن يرى رجلا
الغنم رؤوس الناس، وأن يرى المرأة الجوع يتبارون
في البنهان، وأن تلد المرأة رَبَّتًا أو رَبَّتِيها».

قوله: «رَبَّتًا أو رَبَّتِيها» يعني الإماء اللواتي يُلْذَنُ
لحواليهن وهم ذوو أحساب، فيكون ولدها كأيته في
الحسب، وهو ابن أمة. (١: ٣٣٠)

في حديث مُجَاهِد: «أَنَّهُ كَانَ يَكْرَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ
الرَّجُلُ امْرَأَةً رَابَّةً».

قوله: «امرأة رَابَّة» يعني امرأة زوج أمه، وهو
الَّذِي تَسْمِيهِ الْعَامَّةُ الرَّيْسَ. وإنما الرَّيْسُ ابن امرأة
الرَّجُل، فهو ريس لزوجها وزوجها المربوب له. وإنما

قيل له: راب لأثمه يربته ويرثيه، وهو الغداء والقريبة.

وابن المرأة هو المربوب، فلهذا قيل: ربيب. كما يقال

للمقتول: قاتل، «للمجروح: جريح» (٤١٦: ٢)

في حديث إبراهيم: «ليس في الرئائب صدقة».

قوله: «الرئائب» هي الغنم التي يربتها الناس

في البيوت لألبانها. وليست بسائمة واحدها: ربيصة.

(٤٢٥: ٢)

سجوا ربائباً، لأنهم سجاؤوا برؤب فأكلوا منه

وغمسوا فيه أيديهم وتحالفوا عليه، وهم: ثم، وعدي،

وعنكل. (الأزهرى ١٥: ١٧٧)

سمعت رجلاً عالماً بالكُتب يقول: الرئائبون:

العلماء بالحلال والحرام، والأمم والآلهي والأحبار:

أهل المعرفة بأنباء الأمم وبما كان ويكون، هذا الكلام

أو نحوه.

وأحسب الكلمة ليست بعبارة إنما هي بجرأئة أو

سُرْبانة. (الأزهرى ١٥: ١٧٩)

الرئاب: القشور. [ثم استشهد بشعر]

والرئاب: العهد الذي يأخذه صاحبها من الناس

لإجارتها.

الرَّيَابَة: جماعة السَّهَام. ويقال: هي الجليدة التي

تُجمع فيها السَّهَام. (الأزهرى ١٥: ١٨٠)

الرَّيْثَان بفتح الرَّاء: الجماعة. (الأزهرى ١٥: ١٨١)

ابن الأعرابي: الرَّيْثَانِي: العالم المعلم الذي يخذو

الناس بصغار العلوم قبل كبارها. (الأزهرى ١٥: ١٧٨)

الرَّيْبُوب، والرَّيْب: ابن امرأة الرجل من غيره.

ويقال للرجل نفسه: راب. (الأزهرى ١٥: ١٨٢)

ابن السَّكَيْت: ماء رَّبٍّ ورَبٍّ ورَبٍّ بالكسر.

وماء جوار كثير. (٥٦١)

قيل: شاة رَّبٍّ و غنم رَّباب، أي حديثة الولادة.

وهي في ربابها. (إصلاح المنطق: ٤٠٧)

يقال: رُبُّ رجل، ورُبُّ رجل، بفتح الرَّاء،

ويُخَفَّف، ورُبُّ الرجل ورُبُّ رجل، بفتح الرَّاء.

ويُخَفَّف، ورُبُّسا ورُبُّسا، بالتثنية والتخفيف.

(الأزهرى ١٥: ١٨٤)

يقال الفضلُ ذلك الأمر برُبَّانته، مضمومة الرَّاء، أي

بجدِّانته وجدِّته وطَّرأته؛ ومنه قيل: شاة رَّبٍّ.

(الجوهري ١: ١٣١)

شعر: قال خالد بن جثية: الرِّبَّة: الخير اللازم.

بمثلة الرُّبِّ الذي يليق فلا يكاد يذهب.

وقال: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ رُبَّةً تَهْتَبُ مَبَارَكَ، فقيل

لأنَّ رُبَّةً تَهْتَبُ؟ فقال: طَرَّبْتُهُ وكَثَرْتُهُ.

(الأزهرى ١٥: ١٧٨)

ويقال لرئيس الملاحين: رَّبَّائِي.

(الأزهرى ١٥: ١٧٩)

ابن قتيبة: ومن صفاته: «الرَّب».

والرَّبُّ: المالك. يقال: هذا ربُّ الذكر، وربُّ

الضيعة، وربُّ الفلام. أي: مالكه، قال الله سبحانه:

﴿وَرَجِّعْ إِلَى رَبِّكَ﴾ سورة يوسف آية: ٥٠، أي

إلى سيِّدك.

ولا يقال لمخلوق: هذا الرَّبُّ، معرِّفاً بالآلف

واللام، كما يقال لله.

إنما يقال: هذا ربُّ كذا، فيعرف بالإنضافة. لأنَّ

الله مالك كل شيء، فإذا قيل: الرب، دلت الألف واللام على معنى العموم، وإذا قيل المخلوق: رب كذا ورب كذا، نسب إلى شيء خاص، لأنه لا يملك شيئاً غيره. (٩)

أبو الهيثم: العرب تزيد في «رب» هاء، وتجعل الهاء استعجاباً لا يعرف، ويظل معها عمل «رب» فلا يخفّض بها ما بعد الهاء.

وإذا فرقت بين «كم» التي تعمل عمل «رب» شيء بطل عملها. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهري ١٥: ١٨٤)

الحزبي: ربّانه يعني جينه ووقته. (٢: ٣٧١)

رُبّة: نبتة. (٢: ٨٢٨)

والرُبّي: حديثان ما ولدت. (٣: ١٢١٦)

المُبرّد: الرّباب سحاب دون السحاب. (٢: ٣٥٥)

ثَغْلَب: قال الأخفش: الرّيبون: منسوبون إلى

الرب.

ينبغي أن تفتح الرّاء على قوله. وهو على قراءة القرّاء من الرّبّة، وهي الجماعة.

الرّبّاني: العالم، والجماعة: الرّبّانيون.

الرّبّانيون: الأئوف؛ والرّبّانيون: العلماء.

(الأزهري ١٥: ١٧٨)

إنما قيل للعلماء ربّانيون، لأنهم يربّون العلم، أي يقومون به؛

ومنه الحديث: «ألك عليك نعمة ربّتها».

وسمي ابن امرأة الرجل ربّياً، لأنه يقوم بأمره ويملك عليه تدبيره. والله ربّ الأرباب، يملك المالك

والمملوك، وهو خالق ذلك ورازقه، وكلّ ربّ سواه غير خالق ولا رازق، وكلّ مخلوق مُملّك بعد أن لم يكن مالكا، ومنزوع ذلك من يده، وإنما يملك شيئاً دون شيء، وصفة الله مخالفة هذه المعاني، فهذا الفرق بين الخالق والمخلوق. (الهرّوي ٣: ٦٩٨)

والربّ ما ربّبه الطّين. (ابن سيده ١٠: ٢٣٤)

كرّاع الثمل: رُبّة ورثي جميعاً جُمادي الآخرة، وإنما كانوا يسمونها بذلك في الجاهلية.

الرّبّ ربّ: جماعة البقر ما كان دون العشرة.

(ابن سيده ١٠: ٢٤٠)

ابن قُريّة: الربّ: الله تبارك وتعالى. وربّ كل شيء: مالكه. (٢: ٨٢٨)

وربّ الرجل النعمة ربّتها ربّياً، وقالوا: ربّية الثعلب: قال الأخفش: إذا نمتها.

وربّ المكان وأربّ: إذا أقام به.

وربّ السمن والزيت: ثقله الأسود.

وربّيت الأديم: دهنته بالربّ.

وسقاء مريب، إذا أصلح بالربّ.

والربّية: العهد، والمعاهدون أربّة.

والربّية: قطعة من أدم تجتمع فيها القِداح.

والربّية: ضرب من الشجر أو النبت.

وربّ: كلمة، يُخفّفها بعض العرب، يقولون: ربّما كان كذا وكذا، وربّما قالوا: ربّست، في معنى ربّ.

[واستشهد بالتشعر ٧ مرّات] (١: ٢٨)

ابن الأنباري: الربّ: ينقسم على ثلاثة أقسام: يكون الربّ: المالك، ويكون الربّ: السيّد المطاع، فقال

يقال: هو رَبِّ الدَّارِ، وَرَبُّ الْبَيْتِ.

وَعَلَانَةُ رَبَّةِ الْبَيْتِ.

وَهُنْ رَبَّاتُ الْحِجَالِ.

قال الأصمعي: والعرب تقول: «لأنَّ يَرُبِّي فلان أحبَّ إليَّ من أن يَرُبِّي فلان»، يعني: أن يكون ربًّا فوقِّي وسيدًّا يملكني.

وروي هذا عن صفوان بن أمية أنه قال يوم حُتِنَ عند الجولة التي كانت بين المسلمين، فقال أبو سفيان: غلبت والله هوازن.

فأجابه صفوان وقال: بفيك الكُحْكُوتُ، لأنَّ يَرُبِّي رجل من قريش أحبَّ إليَّ من أن يَرُبِّي رجل من هوازن.

والرَّبة: الجماعات؛ واحدها: ربة.

وقال جرير: «وَكَايْنِ مِنْ لَبِيٍّ قَائِلُ مَقْعَةٍ رَيْثُونِ كَبِيرٍ» آل عمران: ١٤٦.

وأخبرني المنذري: عن أبي طالب، أنه قال: الرِّثْيُونُ: الجماعات الكثيرة؛ الواحد: ريثي. قال: والرَّثَانِي: العالم.

قال بعضهم: وإثما قيل للعلماء: رَثَانِيُون، لأنَّهم يَرُبُّونَ العلم، أي يقومون به، ومنه الحديث: «ألك نعمة ثَرَّتْهَا».

ويسمى ابن المرأة: رَيْبِي، لأنه يقوم بأمره ويمسك عليه تدبيره.

وقيل: الرِّبة: اسم لعدة من الثياب، لا تبيح في الصيف، تبقى خضرتها شتاءً وصيفاً. منها: الحَلْبُ، والرُّخَامِي، والمَكْر، والعَلْقِي، يقال لها كُلُّهَا: ربة.

الله تعالى: ﴿فَيَسْقِي رَبُّهُ غُرًّا﴾ يوسف: ٤١، أي سيده، ويكون الربُّ المصلح.

رَبُّ الشَّيْءِ، أي أصلحه. ويقال: رَبُّ، مشدَّد، وَرَبُّ، مُخَفَّف. (الأزهري ١٥: ١٧٦)

الرَّثْيُونُ: نسبوا إلى الرِّبة. والرِّبة: عشرة آلاف. وقال محمد بن علي بن الحنفية لسقامات عبده ابن عباس: «اليوم مات رَثَانِي هذه الأمة».

وروي عن علي أنه قال: «الثَّاسِ ثَلَاثَةُ: عامِ رَثَانِي، ومتعلِّم على سبيل التجارة، وخَمَجُ رَعَاعِ الْبَاعِ كُلُّ نَاعِقٍ».

والرَّثَانِي: العالي الدرجة في العلم.

(الأزهري ١٥: ١٧٩)

السَّجِسْتَانِي: والربيب: الرَّابِّ والمربوب. يقال: فلان رَبِيبِي وأنا رَبِيبُهُ، وهي رَبِيبَتِي للرَّأْيَةِ والمَرْبُوبَةِ. وقوله تعالى ﴿وَرَبَّائِكُمُ الَّذِينَ فِي حُجُورِكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ ٢٣، هؤلاء مربوبات. (ثلاثة كتب في الأضداد: ١٢٠) من الخطأ قول العامة: ربِّما رأيتُه كثيرًا، و«ربِّما» إنما وُضِعَتْ للتَّخْلِيلِ. (الأزهري ١٥: ١٨٤)

الأزهري: الربُّ، هو الله تبارك وتعالى، هو رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ، أي مالكه، وله الرُّبُوبِيَّةُ على جميع المخلوق، لا شريك له.

ويقال: فلان رَبُّ هذا الشَّيْءِ، أي يملكه له.

ولا يقال: الرَّبُّ بالآلف واللام، لغير الله. وهو رَبُّ الأرباب، ومالك الملوك والأملاك. وكلُّ من ملك شيئاً فهو رَبُّه.

﴿إِذْ كُنَّا فِي عَيْدٍ رَبِّكَ﴾ يوسف: ٤٢، أي عند مالكك.

عن ابن الأعرابي: قال: الربوب، والربيب: ابن امرأة الرجل من غير مو يقال للرجل نفسه: راب. قلت: وهذا هو الصحيح، ولا أعلم الذي قاله الليث صحيحاً

وقد قال أحمد بن يحيى للقوم الذين استرضع فيهم النبي ﷺ: «أرباء النبي». كأنه جمع ربيب فعيل، بمعنى فاعل.

وقال الثعوبون: رُبة: من حروف المعاني، والفرق بينها وبين «كم» أن رُبة للتقليل وكم وضعت للتكثير إذا لم يُرد بها الاستفهام. وكلاهما يقع على التكررات فيخفيها.

وتقول: رُبة يوم بكرت فيه، ورُبة خمرة شربتها. وتقول: ربما جاء في زيد، وربما حضرني زيد. وأكثر ما يليه الماضي، ولا يليه من الضارع إلا ما كان مستيقناً، كقوله تعالى: ﴿وَرَبَّمَا يُؤَدُّ الَّذِينَ يُقَرَّرُ﴾ الحجر: ٢.

وَعَدَ الله حقاً، كأنه قد كان، فهو في معنى ما مضى، وإن كان لفظه مستقبلاً. وقد يلي ربما الأسماء، وكذلك: ربما.

(١٥: ١٨٤) الصاحب: الرّبيّ والرّبانيون: سبوا إلى الرّبة تبارك وتعالى، وإلى القائله والعبادة.

وكل من ملك شيئاً فهو ربه وربيه. وإنه لمربوب بين الربوبية، أي مملوك. ورّبيّ يرّبيّ ربيّاً، أي يوّلّي أمري وملكه. وجمع الرّبة: أرباب ورؤوب.

والمرهوبية: المحظور عليه.

والرّبة: السّيد أيضاً، ربّه على نفسه.

وفلان مربوب المنزل، أي محفوظ المنزل.

والرّبيان: ربّ السّفينة وسيدّها، والجميع: الرّباية.

والرّباب: اسم لأحياء ضبّة، والنسبة إليهم ربّانيّ، وسما هذا لك، لأنهم ترّبووا، أي تجمّعوا.

والمرّبة: المجمع.

ورجل ربّي: حسن القيام على الختم، وهو العالم أيضاً.

ورُبة أرض كذا، أي زعم أنه ربّها.

وأرض ترّب الأثري، أي تمسكه.

والرّيب والرّباب: السّحاب الذي فيه ماء، الواحدة ربّاية.

وأربّت السّحاب: دام مطرها.

وأرض مرّبة: لا يزال بها مطر، ويرّباب كذلك.

ومال عليه ربة الربيع، أي منسخته.

وأرض ربة ومرّبة ورّابة، أي منسكة للأثري.

وربّ المرعى الماشية، أي أحببها ووافقها.

والمكان رابّ لها، وهي مرّبة به، أو مرّبة به، أي سدك به.

وربّ من الناس والوحوش: منسكتها.

وأربّ بالمكان: أقام به، المكان مرّباب ومرّبة.

وربّ من مطر ورّب: ليس بكثير.

ورّيت نصمتي عنده ربيّاً إذا زدت فيها.

ورّيت المهر والصبي، ويثقل أيضاً.

والرَّيَّة: الحاضنة.

ورَّيَّة الرجل: ابنة امرأته، وابنها أيضاً.

والرَّاب: زوج المرأة، ويُخفف أيضاً.

والرَّاب أيضاً: ابن امرأة الرجل، وكذلك الرِّب.

مخفف، بمعنى المشدّد.

وأرب فلان فلاناً، أي جعل ربيباً له، إرباباً.

وترَّيَّته وارْتَبَّيته، بمعنى ربيته.

ورَّيَّت في بني فلان أرب ربابة، أي نشأت.

ورَّيَّبا الغلاة: الظنبي والوحش.

والرَّيب والرَّيب: القلبي.

والقريب: أن ترب شيئاً بعسل وبخل.

ودفن ترباً: مطبوخ.

ورَّيَّت أمري أربته رباباً، أي أصلحته.

وتركته في ربابة أمرهم، أي في إصلاحه.

والرَّيوب: ما يصلح به.

والرَّيوب من الغنم: التي ترضعها فيها.

والرَّيَّرب: القطيع من بقر الوحش.

والرَّيبي: الشاة الحديثة النتاج، والجميع: رباب.

ورباب.

وهي في ربابها: ما بينها وبين عشرين يوماً.

ورَّيَّت الشاة ترَّيباً رباً، إذا وضعت.

والرَّيبي: أول الشباب.

والقش برَّبان، أي بجدثانه.

وأتيته على ريان ذلك، أي حينه.

وفي المثل: إن كنت في تشد أزرَكَ فأرَّخ برَّبان.

أزرك.

وربي: اسم جُمادى الأولى في الجاهلية، وقد

ذكره بالكون.

والرَّيَّة: نبات ينبت في الصيف، والجميع: الرَّيب.

والرَّيب: سلاف الخائر من كل شيء.

ورَّيَّت الطعام وهو مربوب: جعلت فيه الرَّيب.

والرَّيَّبة: جميع القيداح، وقيل: خريقة القيداح،

والكنانة أيضاً.

والرَّباب: صاحب الرَّبابية.

والرَّباب: الوعاء، والعشور، والعهد والميثاق؛

وجمع: أربته.

ورَّيب: كلمة تُفرد واحداً من جميع، ويُخفف.

ويخولون: ربه ما كان ذلك ورَّبه مشدّد ومخفف.

وتفتح الراء من رَّيب.

ويخولون: رَّيبي أجراً من فلان، أي رَّيما كنتُ

كثيراً، ورَّيبي رجلاً قائماً.

وماء رَّيب أي كثير. وقوم مربوبون: كثروا

وكرت أموالهم.

والرَّيَّة: الجماعة من الناس؛ وجمعها: الرِّباب.

والرَّيَّبة: نحو الرَّيَّة.

والرَّيَّبة: الإحسان، والتمهّد، وحسن السياسة.

وقيل: المثلثة.

والرَّيَّبان: ركن ضخم من أجل وسلمى؛ سمي رَّيَّباناً

لارتفاعه. (١٠: ٢١١)

الجوهري: رب كل شيء: مالكه.

والرَّيب: اسم من أسماء الله عز وجل، ولا يقال في

غيره إلا بالإضافة، وقد قالوه في الجاهلية للملك.

والرَّبَّانِي: الْمُتَرَاكِلُ العارِف بالله تعالى. وقال سبحانه: ﴿كُونُوا رَبَّانِيِّينَ﴾ آل عمران: ٧٩.

وَرَبَّيْتُ الْقَوْمَ: سَبَّيْتُهُمْ. أي كنت فوقهم.

قال أبو نصر: وهو من الرُّبُوبِيَّة، ومنه قول صفوان: «لأنَّ مَرَّتَنِي رجل من غرض أحبَّ إليَّ من أنْ يَمُرَّتَنِي رجل من هوازن».

وَرَبُّ الضَّيِّقَةِ، أي أصلحها وأنتها.

وَرَبُّ فُلَانٍ ولده يَرْبُوهُ رَبًّا، وَرَبِّه، وَرَبَّتْهُ، بمعنى أي رَبَّاه.

وَالْمَرْبُوبُ: الْمُرْتَبِي.

وَالْتَرْتَبُ أيضًا: الاجتماع.

وَالرَّبِّي بِالضَّمِّ عَلَى فُلَانٍ: الْفَتَاةُ الَّتِي وَضَعَتْ حَدِيثًا، وَجَمَعَهَا: رَبَّابٌ بِالضَّمِّ. وَالْمَصْدَرُ: رَبَابٌ بِالْكَسْرِ، وَهُوَ قَرَبُ الْعَهْدِ بِالْوِلَادَةِ. تقول: شاة رُبِّي نَبْنة الرِّبَابِ، وَأَعْتَزُّ رَبَابًا.

وَالرَّاب: زَوْجُ الْأُمِّ، وَالرَّأْيَةُ: أَمْرَأَةُ الْآبِ، وَرَبِيبُ الرَّجُلِ: ابْنُ أَمْرَأَتِهِ مِنْ غَيْرِهِ، وَهُوَ بِمَعْنَى مَرْتَبُوبٍ وَالْأُنثَى: رَبِيبَةٌ.

وَالرَّبِيبَةُ أيضًا: وَاحِدَةُ الرِّبَابِ مِنَ الضَّمِّ، الَّتِي يُرَبِّيها النَّاسُ فِي الْبُيُوتِ لِأَبْنَائِهِا.

وَالرَّبِيبَةُ: الْحَاضِنَةُ.

وَالرُّبُّ: الْفِيلَاءُ الْحَاضِرَةُ وَالْجَمْعُ: الرُّبُوبُ وَالرِّبَابُ.

ومنهُ سِقَاءُ مَرْتَبُوبٍ، إِذَا رَبَّيْتَهُ، أَيْ جَفَلْتْ فِيهِ الرُّبَّةَ، وَأَصْلَحْتَهُ بِهِ.

وَالْمُرْتَبَاتُ: الْأَتْبَعَاتُ، وَهِيَ الْمَعْمُولَاتُ بِالرُّبِّ،

كَالْمَعْلُ وَهُوَ الْمَعْمُولُ بِالْعَمَلِ. وَكَذَلِكَ الْمُرْتَبَاتُ، إِلَّا أَنَّهَا مِنَ الْقَرِيبَةِ. يقال: زَجَّجِلْ مُرَّتِي وَمُرَّتِيَّةً.

وَرَبٌّ: حَرْفٌ خَافِضٌ لَا يَقَعُ إِلَّا عَلَى نَكْرَةٍ، يُشَدَّدُ وَيُخَفَّفُ. وَقَدْ تَدَخَّلَ عَلَيْهِ الْقَاءُ، فَيُقَالُ: رَبَّتْ، وَتَدَخَّلَ عَلَيْهِ «مَاءٌ» لِيُمْكِنَ أَنْ يُتَكَلَّمَ بِالْفَعْلِ بَعْدَهُ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿رَبَّنَا يُودِ الْأَذِينَ كَفَرُوا﴾ الْحَجَر: ٢.

وَقَدْ تَدَخَّلَ عَلَيْهِ الْمَاءُ، فَيُقَالُ: رَبَّه رَجُلًا قَدْ ضَرَبْتَ. فَلَمَّا أَضَفْتَهُ إِلَى الْمَاءِ وَهِيَ بِمَهُولَةٍ نَصَبْتَ رَجُلًا عَلَى التَّمْيِيزِ.

وَهَذِهِ الْمَاءُ عَلَى لَفْظٍ وَاحِدٍ، وَإِنْ وَلِيَهَا الْمُؤَنَّثُ وَالْإِنْثَانُ وَالْجَمْعُ، فَهِيَ مَوْحَدَةٌ عَلَى كُلِّ حَالٍ.

وَحَكَى الْكَافُونَ رَبَّهُ رَجُلًا قَدْ رَأَيْتَ، وَرَبَّيْهَا رَجُلَيْنِ، وَرَبَّيْهِمْ رَجُلًا، وَرَبَّتْهُنَّ نِسَاءً. فَمَنْ وَحَدَّ قَالُ: إِنَّهُ كِتَابَةٌ عَنْ مَهْمُولٍ، وَمَنْ لَمْ يَوْحَدْ قَالُ: إِنَّهُ رَدٌّ كَلَامٍ، كَمَا تَحْمِلُ لَهُ: مَا لَكَ جَوَارٍ، قَالُ: رَبَّتْهُنَّ جَوَارٍ قَدْ مَلَكْتُ.

قال ابن السراج: التَّحْوِيَّتُونَ كَالْجَمْعِ عَلَى أَنَّ «رَبَّ» جَوَابٌ.

وَالرَّبَّةُ بِالْكَسْرِ: ضَرْبٌ مِنَ الْكِبَرِ، وَالْجَمْعُ: الرُّبُبُ.

وَالرُّبُّ بِالْفَتْحِ: الْمَاءُ الْكَثِيرُ، وَيُقَالُ: الْقَذْبُ.

وَفُلَانٌ مَرَبٌّ بِالْفَتْحِ، أَيْ مَجْتَمِعُ رُبِّ النَّاسِ، أَيْ بِجَمْعِهِمْ.

وَمَكَانٌ مَرَبٌّ، أَيْ مَجْتَمِعٌ.

وَمَرَبُّ الْإِبِلِ: حَيْثُ لَزِمَتْهُ.

وَأَرَبَتِ الْإِبِلُ بِمَكَانٍ كَذَا، أَيْ لَزِمَتْهُ وَأَقَامَتْ

به، فهي إبل مَرَابَة.

وَأَرَبْتِ السَّحَابَ أَي لَزِمْتَ الْفِعْلَ وَأَحْبَبْتَهُ.

وَأَرَبْتِ الْجَنُوبَ، وَأَرَبْتِ السَّحَابَةَ أَي دَامَتْ.

وَالْإِرْيَابُ: الدُّخَانُ مِنَ الشَّيْءِ.

وَالرَّيْبِيُّ: وَاحِدُ الرَّيْبِيِّينَ، وَهُمْ الْأُلُوفُ مِنَ النَّاسِ.

قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿وَكَايْنٍ مِنْ كَيْسٍ قَاتِلٍ مَقَّةُ رَيْبِيُونَ كَثِيرٌ﴾ آل عمران: ١٤٦.

وَالرَّيْرَبُ: الْقَطِيعُ مِنْ بَقَرِ الْوَحْشِ.

وَالرَّيَابُ بِكَسْرِ الرَّاءِ: خَمْسُ قِبَاطٍ يَجْتَمِعُونَ

فَصَارُوا يَدًا وَاحِدَةً، وَهُمْ: حَبَّةٌ، وَنُورٌ، وَغُكْلٌ، وَتَيْمٌ،

وَغَيْرِي. وَإِنَّمَا سُمُّوا بِذَلِكَ، لِأَنَّهُمْ غَمَسُوا أَيْدِيَهُمْ فِي

رُبٍّ وَتَحَالَفُوا عَلَيْهِ. وَقَالَ الْأَصْمَعِيُّ: سُمُّوا بِهِ لِأَنَّهُمْ

تَرَبَّهَوْا، أَي تَجَمَّعُوا.

وَالنِّسْبَةُ إِلَيْهِمْ: رَيْبِيٌّ بِالضَّمِّ، لِأَنَّهُ الْوَاحِدُ مِنْهُمْ.

رَبَّةٌ، لِأَنَّكَ إِذَا نَسَبْتَ الشَّيْءَ إِلَى الْجَمْعِ رَفَعْتَهُ إِلَى

الوَاحِدِ، كَمَا تَقُولُ فِي الْمَسَاجِدِ: مَسْجِدِي، إِلَّا أَنْ تَكُونَ

سَمَّيْتَ بِهِ رَجُلًا، فَلَا تَرْدُهُ إِلَى الْوَاحِدِ، كَمَا يُقَالُ فِي الْغَارِ:

أَنْغَارِي وَفِي كِلَابٍ: كِلَابِي.

وَالرَّيَابَةُ أَيْضًا، بِالْكَسْرِ: شَبِيهَةٌ بِالْكِنَانَةِ، تَجْمَعُ

فِيهَا سِيَاهُ الْمَيْسَرِ. وَرَبَّمَا سَمُّوا جَمَاعَةَ السَّهَامِ: رِبَابَةً.

وَالرَّيَابَةُ أَيْضًا: الْعَهْدُ وَالْمِيثَاقُ، وَمِنْهُ قِيلَ لِلْمَشُورِ:

رِبَابٌ.

وَالْأَرَبَةُ: أَهْلُ الْمِيثَاقِ.

وَالرَّيَابُ، بِالْفَتْحِ: سَحَابٌ أَبْيَضٌ، وَيُقَالُ: إِنَّهُ

السَّحَابُ الَّذِي تَرَاهُ كَأَنَّهُ دُونَ السَّحَابِ، قَدْ يَكُونُ

أَبْيَضٌ وَقَدْ يَكُونُ أَسْوَدَ الْوَاحِدَةِ: رِبَابَةً. وَبِهِ سُمِّيتِ

المرأة: الرِّبَابُ، [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ ١٠ مَرَّاتٍ]

(١٣٠: ١)

ابن فارس: الرِّاءُ والياءُ يبدلُ على أصول:

فالأول: إصلاحُ الشَّيْءِ، والقِيَامُ عَلَيْهِ. فالرُّبُّ: المَالِكُ،

وَالْمُخَالِقُ، وَالْمُصَاحِبُ.

وَالرُّبُّ: الْمُصْلِحُ لِلشَّيْءِ. يُقَالُ رَبُّ فُلَانٍ خَصِمَتُهُ،

إِذَا قَامَ عَلَى إِصْلَاحِهَا.

وَهَذَا سِيَاقُ مَرْتَبُوبٍ بِالرُّبِّ. وَالرُّبُّ لِلْعَيْبِ

وغيره، لِأَنَّهُ يُرَبُّ بِهِ الشَّيْءُ. وَفَرَسٌ مُرْتَبُوبٌ.

وَالرُّبُّ: الْمُصْلِحُ لِلشَّيْءِ، وَاللَّهُ جَلَّ تَسَاوُهُ الرُّبُّ،

لِأَنَّهُ مُصْلِحُ أَحْوَالِ خَلْقِهِ.

وَالرَّيْبِيُّ: الْعَارِفُ بِالرُّبِّ. وَرَبَّيْتُ الصَّبِيَّ أَرَبُّهُ،

وَرَبَّيْتُهُ أَرَبُّهُ.

وَالرَّيْبَةُ: الْحَاضِرَةُ. وَرَبَّيْتُ الرَّجُلَ: ابْنُ امْرَأَتِهِ.

وَالرَّابُّ: الَّذِي يَقُومُ عَلَى أَمْرِ الرَّيْسِ. وَفِي

الْحَدِيثِ: يُكْرَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ الرَّجُلُ امْرَأَةً رَابَةً.

وَالْأَصْلُ الْآخَرُ: لَزُومُ الشَّيْءِ وَالْإِقَامَةُ عَلَيْهِ،

وَهُوَ مُنَاسِبٌ لِلْأَصْلِ الْأَوَّلِ. يُقَالُ: أَرَبْتِ السَّحَابَةَ

بِهَذِهِ الْبَلَدَةِ، إِذَا دَامَتْ. وَأَرْضٌ مُرَبَّةٌ: لَا يُزَالُ بِهَا مَطَرٌ،

وَلِذَلِكَ سُمِّيَ السَّحَابُ رِبَابًا.

وَيُقَالُ: الرِّبَابُ السَّحَابُ الْمُتَعَلِّقُ دُونَ السَّحَابِ،

يَكُونُ أَيْضًا وَيَكُونُ أَسْوَدَ، لِلْوِلْدَانِ نَوِيلَةٍ.

وَمِنْ الْبَابِ: الشَّاةُ الرَّيْبِيُّ: الَّتِي تُحْتَبَسُ فِي الْبَيْتِ

لِلْبَنِّ، قَدْ أَرَبْتِ، إِذَا لَازِمْتَ الْبَيْتَ. وَيُقَالُ: هِيَ الَّتِي

وَضَعْتَ حَدِيثًا، فَإِنْ كَانَ كَذَا فِيهِ الَّتِي تُرْبِي وَلِئِذَا،

وَهُوَ مِنَ الْبَابِ الْأَوَّلِ.

ويقال: الإرباب: الذموم من الشيء. ويقال: أربرت الثقة، إذا لزمت الفعل وأحبته. وهي رُبٌّ. والأصل الثالث: ضم الشيء للشيء، وهو أيضاً مناسب لما قبله، ومق أنجم النظر كان الباب كله قياساً واحداً. يقال للخيرقة التي يُجعل فيها القِداح: ربابة. ومن هذا الباب: الربابة، وهو العهد. يقال: للمعاهدين أربة. وسُمي العهد ربابة، لأنه يجتمع ويؤلف. فأتا قول علقمة:

و كنت أمراً أنضت إليك ربابتي

وقبلك رببتي فضعت رُبوبٌ

فإن الربابة، العهد الذي ذكرناه، وأما الرُبوب فجمع رَبٍّ، وهو الباب الأول.

وتما يشذ عن هذه الأصول: الرُّبب: العظيم من بحر الوحش. وقد يجوز أن يُضم إلى الباب الثالث، فيقال: إنما سُمي رَبِّباً لتجسسه، كما قلنا في اشتقاق الربابة.

ومن الباب الثالث: الرَّبِّ، وهو الماء الكثير، سُمي بذلك لاجتماعه.

فأما «رُبٌّ» فكلمة تستعمل في الكلام لتضليل الشيء، تقول: رُبٌّ رجل جاءني. ولا يصرف لها اشتقاق. [واستشهد بالشعر ٥ مرات] (٢: ٣٨١) أبو هلال: الفرق بين الصفة برَبٍّ والصفة بسيد: أن السيد مالك من يجب عليه طاعته، نحو سيد الأمة والغلام، ولا يجوز سيد القوب، كما يجوز رب الثوب.

وجوز رب بمعنى سيد في الإضافة، وفي القرآن ﴿فَتَسْمِي رَبُّهُ ظُفْرًا﴾ يوسف: ٤١، وليس ذلك في

كل موضع؛ ألا ترى أن العهد يقول لسيد: يا سيدي، ولا يجوز أن يقول: يا ربّي. [ثم استشهد بشعر]

الفرق بين الصفة برَبٍّ والصفة بمالك، أن الصفة برَبٍّ أفخم من الصفة بمالك، لأنها من تحقيق القدرة على تدبير ما ملك، فقولنا: رَبٍّ، يتضمن معنى الملك والتدبير، فلا يكون إلا مطاعاً أيضاً، والشاهد قول الله تعالى ﴿اتَّخِذُوا أَخْبَارَهُمْ وَرَهَيْتَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ التوبة: ٣١، أي سادة مطيعونهم.

والصفة بمالك تقتضي القوة على تصرف ما ملك وهو من قولك: ملكك العجين إذا أجذت عجنه فقوي. [ثم استشهد بشعر]

ثم كثر حتى جرى على معنى مالك في الحكم، كالصبي المالك لما لا يقدر على تصرفه إلا في الحكم، أي حكمه بحكم القادر على تصرف ماله، ولذلك لم يسن إطلاق الصفة بـ«رَبٍّ» إلا على الله تعالى، والصفة برَبٍّ أيضاً تقتضي معنى المصلح، ومنه: رَبَّيتُ النعمة إذا أصلحتها بإتمامها، وأديم مرثوب: مصلح.

وجوز أن يقال: إن قولنا: «رَبٍّ» يقتضي معنى ولاية الأمر حتى يمت، ومن ثم قيل: رَبُّ الولد ورَبُّ السقيم، وشاة رُبِّي، وهي مثل الفساء من النساء. وقيل لها ذلك لأنها تُربِّي ولدها، فالباء في التربية أصلها ياء، نقلت إلى حرف العلة، كما قيل في الظن: التظني. (١٥٣)

الفرق بين الصفة بقادر والصفة برَبٍّ: أن الصفة بقادر أعم، من حيث تجري على المقدور، نحو قادر أن يقوم. ولا يجوز الصفة برَبٍّ إلا في المقدير المصروف

المُدَّبر، وصفه قاندر عَجري في كل وجه، وهو الأصل في هذا الباب.

وقال بعضهم: لا يقال: الرَّبُّ إلَّا لله، فردّه بعضهم، وقال: قد جاء عن العرب خلاف ذلك، [ثم استشهد بشعر]

والقول الأوّل هو الصحيح، (١٥٤)
الهُرَوِيُّ: وفي الحديث في أشراف السّاعة، قال:
«ومنها: أن تلد المرأة رتّها ورَبَّتْها»، أي مولاها ومولاتها، وهي الأمّة ولد للرجل، فيكون ابنها وابنتها مولدين لها، لأنّهما في الحسب والنسب كأبيهما، أراد أن السّبي يكثر، والتمّة تخشع وتظهر في الناس.

ويقال لكل من قام به مقام شيء وإصلاحه: **رَبَّه** يُرَبِّه، فهو رَبٌّ له؛ ومنه سمي الرّبانيون، لقربهم بالكتب.

وفي الحديث: «أعوذ بك من فقر مُرَبٍّ» أو قال: «مُرَبٍّ» قال القُتَيْبِيُّ: هما اللّازق بالارض، كما يقال: قد لَزِقَ فلان القراب، أي افتقر.

وفي حديث شريح: «إنّ السّقاء يُحَلَسُ في ربابها» أي في جذعان تناجها، يقال: شاة رُبْسِيّة الرِّبَاب، ويقال: ربابها بين أن تضع إلى أن يأتي عليها شهران وشاة رُبْسِيّة: حديث المهد بالتناج، وغشم رُبَاب بالضم. (٦٩٨: ٣)

الشّعالي: الرِّبَابَة، الميركة التي تُشدّ فيها القِداح. (٢٣٦)

فإذا تعلّق سحاب دون السحاب، فهو الرِّبَاب. (٢٧٥)

ابن سيده: الرَّبُّ: الله عزّ وجلّ، والاسم: الرِّبَابَة. والرَّبْوِيَّةُ كالرِّبَابَة. وعلم رُبْوِيَّة: منسوب إلى الرّبّة على غير قياس.

وحكى أحمد بن يحيى: لا ورثيك لأفعل، يُريد لا ورثك، فأبدل الياء ياء لأجل التّضعيف.

وربّ كل شيء: مالكه ومُستحقّه، وقيل: صاحبه.

وقوله تعالى: (إِرجي إلى ربّك راضيةً مرضيةً) «فادخلي في عبدي» (القمر ٢٨، ٢٩، فمن قرأ به فمعناه - والله أعلم - أرجعي إلى صاحبك الذي خرجت منه، فادخلي فيه.

والجمع: أرباب ورثوب. والرّيب: المَلِك.

وربّه يُرَبِّه رَبًّا: مَلِكُهُ.

وطالت مرثيتهم الناس وربابهم، أي مملكتهم. وإله الرّثوب نين الرّبويّة، أي مملوك. والعباد مرثيون لله، أي مملوكون.

ورثب الرجل الأرض: ادّعى أنّه رتّها. والرّبة: كعبة كانت يتجران لمدحج، وبنو الحارث ابن كعب تُنظّمها.

وبار ربّة: ضخمته. وربّ الصبي يُرَبِّه رَبًّا، وربّة تربيّا، وربّة - عن اللّحياني - وربّة وارثه وربّاه تربيّة على تحويل التّضعيف، وربّاه على تحويل التّضعيف أيضًا: أحسن.

القيام عليه، ووليه حتى يفارق الطفولية، كان ابنه أو لم يكن.

والصبي مرثوب ورثيب وكذلك الفرس.

وغنم رباب: ترتبط قريباً من البهوت وتغلف لأكسام، وهي التي ذكر إبراهيم النخعي أنه لا صدقة فيها.

والسحاب يررب المطر، أي يجمعه ويثبته.

والرباب: السحاب المتعلق الذي تراه، كأنه دون السحاب، قد يكون أبيض وقد يكون أسود، والمطر يررب الثبات والثرى ويثبته.

والمرتب: الأرض التي لا يزال بها ثرى.

وقيل: المررباب من الأرضين التي كثر ثمنها وناسها، وكل ذلك من المجمع.

والمرتب: المحل ومكان الإقامة والاجتماع.

ومكان مرتب: يجمع الناس.

وفلان مرتب: أي مجتمع مرتب الناس ويجمعهم.

ورب بالمكان وأرب: أقام به.

وكل لازم شيئاً مرب.

وأرب بالمكان: أزمه.

وأربت السحابة: دام مطرها.

وروضات بني عقيل يسمين الرباب.

والرثبي والرثافي: الحبر، ورب العلم.

وقيل: الرثاني الذي يعبد الرب، زيدت الألف

والتون للمبالغة في النسب كما قالوا للكبير اللعنة:

لعناني، وللكبير الجملة جثماني.

والرثبي: النشاة إذا ولدت وإن مات ولدها فهي

أيضاً رثبي بئمة الرباب.

وقيل: ربابها ما بينها وبين عشرين يوماً من

ولادتها، وقيل: هي رثبي ما بينها وبين شهرين من

ولادتها.

وقال الليثاني: هي الحديثة النتاج من غير أن

يحدث وقتاً. وقيل: هي التي يتبعها ولدها.

وقيل: الرثبي من المعز، والرغوث من الضأن؛

والجمع: رباب، نادر، وقيل: إذا خلفت، وقيل: لأفعل

لرثبي، والمرأة ترتب الشعر، وكل هذا من الإصلاح

والجمع.

والرثبة: الخاضعة. قال تظلب: لأنها تمسح

الغنيمة وتقوم به وتجمعه.

والرثيب لمن امرأة الرجل من غيره، والأنثى:

رثية.

والرثيب والرثاب: زوج الأم.

ورثبها: ثماها وزادها، ورثبت قرابته كذلك.

ورثبت الأمر أربته رباً وربابة أصلحته ومثله.

ورثبت الدفن: طيبته وأجده.

والرثب: فوس كل ثمرة، وهو سلافة خثارتها بعد

الاعتصار والطنخ.

وارثب العيب، إذا طبع حتى يكون رباً يؤتمد به.

عن أبي حنيفة.

ورثبت الرثي بالرثبة، والمثب بالقيبر والقار، أربته

رباً ورباً ورببته: مثله، وقيل: رثبته: ذهنته

وأصلحته.

والإرباب: الدكوان كل شيء.

أشد تغلب:

فذرهم برّبان وإلا تفرهم

يذيقوك ما فيهم وإن كان أكثرا

قال: وقالوا: إن كنت بي تشدّ ظهرك فأرخ برّبان

أزرك، ويقال: إن كنت بي تشدّ ظهرك فأرخ برّبسي

أزرك.

ورّبان غير مصروف: اسم رجل سمي بذلك.

والرّبة: نبتة صيفيّة، وقيل: هو كل ما اخطر في

القيظ من جميع شروب الثبات، وقيل: هو شروب من

الشجر أو الثبت فلم يحد.

والرّبة: شجرة، وقيل: إنها شجرة الخروب.

ورّب ورّب ورّب ورّبت ورّبت: كلمة قليل يجرّ بها،

فيقال: ورّب رجل قائم، ورّب رجل، ورّبت رجل.

ورّبت رجل، ويخفف كل ذلك فيقال: ورّب رجل،

ورّبت رجل، ورّبت رجل، وكذلك رّبما، وبعضهم

يقول: رّبما بالفصح، وكذلك رّبّما ورّبّما، ورّبّما

ورّبّما، والتثني في كل ذلك أكثر في كلامهم، ولذلك

إذا حقر سيّوّه «رّب» من قوله تعالى: «ورّبما يؤدّب»

الحجر: ٢، رّدّه إلى الأصل، فقال: ورّيب.

وقومهم: رّبة رجلاً ورّتها امرأة، أضمرت فيها

العرب على غير تقدّم ذكر، ثم ألزمت التفسير ولم تدع

أن يوضح ما أوقعت به الالتباس، ففسّروه بذكر النوع

الذي هو قومهم: رجلاً أو امرأة.

وقال ابن جني: مرّة أدخلوا «رّب» على

المضمر، وهو على نهاية الاختصاص. وجاز دخولها

على المعرفة في هذا الموضع لحضارتها التكرار، بأنّها

والرّابة جماعة السّهام، وقيل: خيط تشدّ به

السّهام، وقيل: هي غرفة تجمع فيها، وقال اللّحياني:

هي السّلفة التي تجعل فيها القِداح.

وقال مرة: الرّابة سلفة يخصّب بها على يد الرجل

المحرّضة، وهو الرجل الذي تدفع إليه الأيسار

للقداح، وإنما يفعلون ذلك لكيلا يجد من قدح

يكون له في صاحبه هو.

والرّباب والرّباه: العهد والميثاق.

والرّيب: المأجد والجمع: أرّبة.

والرّباب: العُشور.

وقيل: ربابها: أصحابها.

والرّبة الفرقة من الناس، قيل: هي عشرة آلاف

أو نحوها، والجمع: رباب.

والرّباب: أحياء ضبّة، سؤوا بذلك لتضرّهم، لأن

الرّبة الفرقة، ولذلك إذا نسب إلى الرّباب قيل: رّبي.

فرّد إلى واحد، هذا قول سيّوّه.

وأما أبو عبيدة فقال: سؤوا بذلك لتراهم، أي

تعاذهم، وقال الأصمعي: سؤوا بذلك لأنهم أدخلوا

أيديهم في ربّ وعاقدوا.

وقال تغلب: سؤوا ربّاء لأنهم اجتمعوا رّبة رّبة

بالكسر، أي جماعة جماعة.

وهم تغلب في جمعه فخلّ على فعال، وإنما كان

حكمه أن يقول: رّبة رّبة.

والرّبب: الماء الكثير المتجمّع.

وأخذ الشّيء برّبانه ورّبانه، أي بأوله. وقيل:

برّبانه بجميعة، وبرّبانه: بجذثانه، وقالوا ذرّه برّبان.

بتدبيره له وإصلاحه إياها، يقال رَبَّ امرأَةٍ رَبَّه رَبَّاهُ، وهو رَبَّانٍ، إذا دَبَّرَهُ، وأصلحه، ونظيره نفس ينمى، فهو نَمَّسان. وأكثر ما يجيء فَعْلان من فَعَلَ يَقَعْل، نحو عَطَشَ يَعْطَش، فهو عطشان، فيكون العالم رَبَّانِيًّا، لأنه بالعلم يدبِّر الأمر ويصلحُه.

الثاني: إنه مضاف إلى علم الربِّ تعالى، وهو على الذين الذي أمر به إلا أنه غير في الإضافة، ليدل على هذا المعنى، كما قيل: بحراني، وكما قيل للعظيم الرقية: رقباني، وللعظيم اللحية: لحماني، وكما قيل لصاحب القصب: قصباني، فكذلك صاحب علم الدين الذي أمر به الربُّ ربَّاني. (٥١١: ٢)

والربائب: جمع ربيبة، وهي بنت الزوجة من غيرها، ويدخل فيه أولادها وإن تزلز. وسُميت بذلك تربيتها إياها، ومعناها مربوبة، نحو قتيبة في موضع قوله: وَيُطَوِّرُ أَنْ تَمَّى ربيبة سواء تولى تربيتها وكانت في حجره، أو لم تكن، لأنه إذا تزوج بأختها سمي هو رباها، وهي ربيبة.

والعرب تسمي الفاعلين والمفعولين بما يقع بهم، ويوقعونه، يقولون: هذا مقتول، وهذا ذبيح، وإن لم يقتل بعد ولم يُذبح، إذا كان يُراد قتله أو ذبحه، وكذلك يقولون: هذه أضحية لما أُعيدَ للتضحية، وكذلك: هذه قنوبة، وحلوبة، أي مما يُقَتَّب، ويُحَلَب. فمن قال: إنه لا تحرم بنت الزوجة إلا إذا تربت في حجره، فقد أخطأ على ما قلناه.

ويقال لزوجة المرأة: ربيب ابن امرأته، يعني به رايته، نحو: شهيد بمعنى شهادته، وخبير بمعنى خباير،

أضمرت على غير تصدُّم ذكر، ومن أجل ذلك احتاجت إلى التفسير بالثكرة المنصوبة، نحو رجلاً وامرأة ولو كان هذا المضمَر كسائر المضمَرات لما احتاجت إلى تفسير. والعرب تسمي جمادى الأولى: رَبَّاءَ ورَبَّي، وذا القعدة: رَبَّةً.

والرَّئِب: القطيع من بقرة الوحش، وقيل: من الظباء، ولا واحد له. [واستشهد بالشعر ١٧ مرة] (٢٣٣: ١٠)

الطُّوسِي: وأما الربُّ لله معانٍ في اللغة: فيسمى السيد المطاع ربًّا؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا أَخَذُكُمَا فَيَسْتَقِي رَبُّهُ غُفْرًا﴾ يوسف: ٤٦، يعني سيده.

ويسمى الرجل المصلح ربًّا؛ ومنه قيل: فلان ربُّ ضئعة، إذا كان يحاول إقامتها. والربائبون من هذا، من حيث كانوا مدبرين لهم.

واشتق «رب» من التربية، يقال رَبَّيْتَهُ تَرْبِيَةً، بمعنى واحد. والرَّبِّي: الشاة ولدت حديثاً، لأنها تُربَّى. وقوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أي المالك لتدبيرهم. والمالك للشيء يسمى ربه، ولا يطلق هذا الاسم إلا على الله. وأما في غيره فبقيد، فيقال: رَبُّ الدَّارِ وَرَبُّ الضَّيعة. وقيل: إنه مشتق من التربية، ومنه قوله تعالى: ﴿وَرَبَّائِكُمُ الَّذِينَ فِي حُجُورِكُمْ﴾ النساء: ٢٣.

ومثي قيل في الله: إنه رَبٌّ بمعنى أنه سيّد، فهو من صفات ذاته. وإذا قيل: بمعنى أنه مُدَبِّرٌ مُصْلِحٌ فهو من صفات الأفعال. [واستشهد بالشعر مرتين] (٣١: ١) وفي أصل ربَّاني قولان:

أحدهما: الرِّبَّان وهو الذي يَرْبُ أمر الناس

لصالح العباد.

وبالإضافة يقال له ولغيره. نحو قوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الفاتحة: ١، و﴿أَلَهُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ الصافات: ١٢٦، ويقال: رَبُّ الدَّارِ، وَرَبُّ الْفَرَسِ لصاحبهما، وعلى ذلك قول الله تعالى: ﴿اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ﴾ فآلِيسَةُ الشَّيْطَانُ ذَكَرَ رَبِّهِ يَوسُفُ: ٤٢، وقوله تعالى: ﴿ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ﴾ يَوسُفُ: ٥٠، وقوله: ﴿قَالَ مَقَاذَ اللَّهِ إِلَهُ رَبِّهِ أَحْسَنَ مَشَوَايَ﴾ يَوسُفُ: ٢٣، قيل: عني به الله تعالى، وقيل: عني به الملك الذي رباه، والأول أليق بقوله.

والرَّبَّاني: قيل: منسوب إلى الرَّبَّانِ، ولفظ لُغْلَانٍ من: فَعِلَ يَفْعُلُ، نحو عَطَشَانٍ وَسَكْرَانٍ، ولَمَّا بَيَّنَّا مِنْ قَبْلُ، وَقَدْ جَاءَ نَفْسَانِ.

وقيل: هو منسوب إلى الرَّبِّ الذي هو المصدر، وهو الذي يُرَبِّ العلم كالحكيم، وقيل: منسوب إليه، ومعناه: يُرَبِّ نفسه بالعلم، وكلاهما في التحقيق متلازمان، لأنَّ مَنْ رَبِّ نفسه بالعلم فقد رَبِّ العلم، وَمَنْ رَبِّ العلم فقد رَبِّ نفسه به.

وقيل: هو منسوب إلى الرَّبِّ، أي الله تعالى، فالرَّبَّاني كقولهم: إلهي، وزيادة التَّوْنِ فيه كزيادته في قولهم: لَحْيَانِي، وَجَسْمَانِي.

قال علي رضي الله عنه: «أَنَا رَبَّانِي هَذِهِ الْأُمَّةُ»، والجمع: رَبَّانِيُونَ، قال تعالى: ﴿لَوْلَا تِلْكَ الْأُمَّةُ وَالْأَحْبَارُ﴾ المائدة: ٦٣، ﴿كُتِبَ عَلَيْهِمُ الرِّبَا نُونَ﴾ آل عمران: ٧٩.

وقيل: رَبَّانِي لفظ في الأصل سُرْبَانِي، وأُخْلِقَ

وعليم بمعنى عالم، (١٥٧: ٣)

وقال الرُّمَّانِي: يجوز أن يقال لله: إنه لم يزل ربًّا ولا مُرْتَوِّبًا، كما جاز لم يزل سميعًا ولا مسموعًا، لأنه صفة غير جارية على الفعل، كما تجري صفة مالك على مَلِكٍ يَمْلِكُ، فالقصدور هو المملوك، وأصل الصِّفة بـ«رَبِّ» القربة، وهي تشته الشَّيْءَ، حالًا بعد حال، حتَّى يصير إلى حال القمام والكمال؛ ومنه رَبُّ الثَّعْمَةِ رَبُّهَا رَبًّا، إِذَا تَمَّهَا، ورَبُّ الطُّفْلِ تَرَبُّةٌ، والله تعالى رَبُّ الْعَالَمِينَ المالك لهم ولتدبيرهم، (٥٣٨: ٤) وإطلاق الرَّبِّ لا يقال إلا فيه تعالى، فإما غيره فلا يقدَّرُ له، فيقال: رَبُّ الدَّارِ، وَرَبُّ الضَّيْفَةِ، بمعنى أنه مالِكها، وكذلك معنى قوله: ﴿رَبُّ الْقُرُونِ﴾ القوية: ١٢٩.

والرَّبُّوبِيَّةُ ملك التدبير الذي يستحقُّ به العبادة.

(٣٨٥: ٥)

الرَّابِّ: الرَّبُّ في الأصل: القربة، وهو إنشاء الشَّيْءِ حالًا فحالًا إلى حدِّ القمام، ويقال: رَبَّته، وَرَبَّاهُ وَرَبَّته.

وقيل: «لأنَّ رَبَّتي رجل من قريش أحبَّ إليَّ من أنْ يُرَبِّيَّ رجل من هوازن».

فالرَّبُّ مصدر مستعار للفاعل، ولا يقال: الرَّبُّ مطلقًا إلا لله تعالى المتكفل بمصلحة الموجودات، نحو قوله: ﴿بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبُّ غُفُورٍ﴾ سبأ: ١٥.

وعلى هذا قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُشْرِكُوا الْمُشْرِكَةَ وَالَّتِي بَيْنَ أَرْبَابِنَا﴾ آل عمران: ٨٠، أي آلهة، وتزعمون أنهم الهاري مُسَبِّب الأسباب، والمتولِّي

بذلك، فلقدما يوجد في كلامهم.

وقوله تعالى: ﴿رَبِّسُونْ كَثِيرًا﴾ آل عمران: ١٤٦،
فالرَّبِّيُّ كالرَّبَّانِي.

■ الربوبية مصدر، يقال في الله عز وجل، والربابة
تقال في غيره.

و جمع الربِّ أرباب، قال تعالى: ﴿وَ أَرْبَابَ
مُتَكَبِّرُونَ خَيْرًا أَمِ اللَّهِ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ يوسف: ٣٩،
ولم يكن من حق الربِّ أن يجتمع؛ إذ كان إطلاقه
لا يتناول إلا الله تعالى، لكن أتى بلفظ الجمع فيه على
حسب اعتقاداتهم، لا على ما عليه ذات الشيء في
نفسه.

والرب لا يقال في التصارف إلا في الله، وجمعهم
أربية، ورؤوب.

ويقال للعقد في موالاة الغير: الربابة، ولما يجمع
فيه القُدح ربابة.

واختصَّ الرِّابُّ والرَّابَّةُ بأحد الزوجين إذا تولى
تربية الولد من زوج كان قبله، والرَّيبُ والرَّيبَةُ
بذلك الولد، قال تعالى: ﴿وَرَبَّائِكُمُ السُّبِّيُّ فِي
حُجُورِكُمْ﴾ النساء: ٢٣.

وَرَبَّيْتُ الأديم بالسُّنن، والدَّواء بالعسل، وسقاء
مَرَبُوب.

والرَّباب: السَّحاب، سمي بذلك لأنه يَرَبُّ
الثَّبات، وبهذا النظر سمي المطر دَرًا، وشبه السَّحاب
بالقُوح.

وَأَرَبَتِ السَّحَابَةُ: دامت، وحقيقته أنها صارت
ذات تربية، وتَصَوَّرَ فيه معنى الإقامة فقيل: أَرَبَ فلان

بمكان كنا تشبيها بإقامة الرِّباب.

و «رُبَّ» لاستقلال الشيء، ولما يكون وقتًا بعد
وقت، نحو: ﴿رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الحجر: ٢.
[واستشهد بالشعر مرتين] (١٨٤)

الحريري: ... ويشاكل هذا التناقض قولهم: «رُبَّ
مالٍ كثيرٍ أنفقته» فينقضون أوّل كلامهم بآخره،
ويجسمون بين المعنى «ضدّه» لأن «رُبَّ» للتقليل،
فكيف يُخبر بها عن المال الكثير. (١١٩)

الرَّبَّاشُ شَرِيٌّ: الله عزَّ وجلَّ ولا رُبَّ الأرباب.
وله الرُّبُوبَةُ.

وهو رُبَّ الدَّارِ والعبد وغير ذلك.

ويقال: رَبَّ يَمَنُ الرِّبَابَةُ.

و فلان مَرَبُوبٌ والمهاد مَرَبُوبُونَ.

وقد رُبَّ فلان: مَلِك.

و رأيتُ فلانًا يَرُبُّ أَرْضَكُمْ: يقول: أنا رُبُّها.

ورجل رُبِّيٌّ ورَبَّانِيٌّ: مثاله. وفيه رَتَبَانِيَّةٌ.

ورُبٌّ ولده ورَبَّةٌ وتربُّه ورَباه ورَبَّته.

واظلمهم الرِّباب والرِّبَابَةُ.

و أَرَبَ الرَّجُلُ بَكَانَ كَذَا وَأَلَبَ: أقام.

والطَّيرُ مُرَبَّةٌ بالوكور.

ونعجة رَغُوتٌ وعزٌّ رَبِّيٌّ: حديثنا الثَّناج.

وهذا مَرَبُ القوم: لجمعهم.

وتعد على رُبَّان السُّفينة وهو سُكَّانها: ذُنُها.

والعِشُّ يَرَبَّانُه: يهذأته.

ومن الجباز: رَبٌّ معروفه.

وقرس مَرَبُوبٌ: مصنوع.

والجرمة لرب فقضى.

وَدُفِنَ مَرْثُوبٌ وَمَرْثَبٌ وَمَرْثَى: مُطِيبٌ
بِالرَّيَاحِينِ، مِنَ الْبِنْفَسِجِ وَالْيَاسَمِينِ وَالْوَرْدِ وَنَحْوِهَا.
وَأَرْثَتِ السَّحَابَةُ بِأَرْضِهِمْ. [وَأَسْتَشْهَدُ بِالشَّعْرِ
عَمْرَاتٍ] (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ١٥٠)

«اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ غِنَى مُبْطِرٍ وَفَقْرٍ مُرِيبٍ»
أو «مُثْلِبٍ» أَي لَازِمٌ غَيْرُ زَائِلٍ، مِنْ قَوْلِهِمْ: أَرَبْتُ بِالْمَكَانِ
وَالْأَبْ: إِذَا أَقَامَ وَلَزِمَ. (الْفَائِقُ ٢: ٢٧)

الرَّثْبَانِي: مَنْسُوبٌ إِلَى الرَّثْبِ بِزِيَادَةِ الْأَلْفِ وَالْتِمُوسِ
لِلْمِثَالَةِ، وَهُوَ الْعَالِمُ الرَّاسِخُ فِي الْعِلْمِ وَالذِّينِ، الَّذِي
أَمَرَهُ اللَّهُ وَالَّذِي يُطَلَّبُ بِعِلْمِهِ وَجْهَ اللَّهِ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ:
الضَّارِعُ الرَّثْبَانِي: الْعَالِمُ الْعَامِلُ الْمُعَلِّمُ. (الْفَائِقُ ٢: ٢٩)

عُرْوَةُ بْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لَسْنَا بِسَلَمٍ
وَنَصْرَفَ إِلَى قَوْمِهِ قَدَمَ عِشَاءٍ فَدَخَلَ مَنْزِلُهُ، فَبَانَكَرَ
قَوْمُهُ دَخُولَهُ مَنْزِلَهُ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ الرَّبِّيَّةَ...»

الرَّبِّيَّةُ: هِيَ اللَّاتُ وَكَانَتْ صَخْرَةً يَجْعَلُهَا تَقِيْفٌ،
قَوْمٌ عُرْوَةُ بِالطَّائِفِ.

ابْنُ الزَّيْبِرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا خُطِبَ فِي الْيَوْمِ الَّذِي
قُتِلَ فِيهِ، فَحَمَدَ اللَّهُ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «أَيُّهَا النَّاسُ
إِنَّ الْمَوْتَ قَدْ تَفَشَّاهُمْ سَحَابُهُ وَأَحْدَقَ بِكُمْ رَبَّاهُ...»
الرَّيَابُ: سَحَابٌ دُونَ السَّحَابِ، كَأَنَّهُ مُتَعَلِّقٌ بِهِ.

(الْفَائِقُ ٢: ٣٠)

الْعُثْرَسِي: الرَّبِّيَّةُ إِذَا أُطْلِقَ أَغَادُ الْمَالِكِ بِتَصْرِيفِ
الشَّيْءِ بِأَتَمِّ التَّصْرِيفِ، وَإِذَا أَضِيفَ فَقِيلَ: رَبُّ الدَّارِ،
وَرَبُّ الضَّيْعَةِ، فَمَعْنَاهُ: الْمَالِكُ لِتَصْرِيفِهِ بِأَتَمِّ تَصْرِيفِ
الْعِبَادِ، وَأَصْلُهُ: التَّرْبِيَّةُ، وَهِيَ تَنْشِئَةُ الشَّيْءِ حَالًا بَعْدَ

حَالٍ، حَتَّى يَصِيرَ إِلَى الْكَمَالِ.

وَالْفَرْقُ بَيْنَ الرَّبِّيَّةِ وَالسَّيِّدَةِ أَنَّ السَّيِّدَةَ الْمَالِكِ
لِتَدْبِيرِ السُّوَادِ الْأَعْظَمِ، وَالرَّبِّيَّةُ الْمَالِكِ لِتَدْبِيرِ الشَّيْءِ
حَتَّى يَصِيرَ إِلَى الْكَمَالِ، مَعَ إِجْرَائِهِ عَلَى تِلْكَ الْحَالِ.
(٢: ٣٩٢)

الْمَدِينِيُّ: وَفِي حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ مَعَ الزَّيْبِرِ: «لَأَنْ
يَرِثَنِي يَثُورُ عَنِّي أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَرِثَنِي غَيْرُهُمْ»، أَي
يَكُونُ رِثَاءً عَلَيَّ وَآمِيرًا.

وَالرَّبِّيَّةُ: الْمُنْعَمُ، وَالْمُصْلِحُ لِلشَّيْءِ، وَالْمُنْتَمِ لِهـ
وَمِنْهُ الْحَدِيثُ فِي الدَّعَاءِ بَعْدَ الْأَذَانِ: «اللَّهُمَّ رَبِّ هَذِهِ
الدَّعْوَةِ الثَّامَّةِ»، أَيِ الْمُنْعِمِ لَهَا وَالزَّائِدِ فِي أَهْلِهَا وَالْعَمَلِ
بِهَا وَالْإِجَابَةِ لَهَا، وَنَحْوُ ذَلِكَ.

فِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ: «لَا يَحْمِلُ الْمَمْلُوكُ لِسَيْنَةَ
رَبِّهِ» وَجْهُ الْجَمْعِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ قَوْلِهِ تَعَالَى فِي قِصَّةِ يُوسُفَ
عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «اذْكُرْني عِنْدَ رَبِّكَ»، أَنَّهُ
خَاطَبَهُمْ عَلَى الْمَصَارِفِ عِنْدَهُمْ، وَهَلَسَ مَا كَانُوا
يُسْمَوْنَهُمْ بِهِ؛ وَذَلِكَ كَقَوْلِ مُوسَى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ
وَالسَّلَامُ لِلنَّامِرِيِّ: «وَالظُّرَّاءُ إِلَى إِلْهِكَ»، أَيِ الَّذِي
اتَّخَذَتْهُ إِيَّاهُ، لِأَنَّهُ كَانَ عِنْدَ مُوسَى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ
وَالسَّلَامُ كَذَلِكَ. وَلَيْسَ الْمَمْلُوكُ يَجْعَلُ مَا لَكَدَ رِثَاءً لِهـ
فِيخَاطَبُهُ بِذَلِكَ.

فَأَمَّا قَوْلُهُ فِي ضَائِلَةِ الْإِبِلِ: «حَتَّى يَلْقَاهَا رِثَاءُ» فَإِنَّ
الْبَهَائِمَ غَيْرَ مُتَعَبِّدَةٍ وَهِيَ بِمَنْزِلَةِ الْأَمْوَالِ الَّتِي تَحْبُوزُ
إِضَافَتَهَا إِلَى مَا لِكَيْفِهَا، وَأَتَمُّ أَرْيَابِهَا.

كَقَوْلِ عُمَرَ «رَبُّ الصَّرِيْمَةِ وَرَبُّ الْغَنِيْمَةِ» قِيلَ:
إِنَّمَا نَهَى الْمَمْلُوكَ عَنْ هَذَا، لِأَنَّهُ مِنَ الْأَدْمِيتِينَ الَّذِينَ

أخذ الميثاق منهم، بقوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِكُمْ قَاتِلًا﴾
تلى الأعراف: ١٧٢، وغير الآدميين لم يكن لهم.

في حديث المغيرة: «حَمَلَهَا رَبَابٌ» أي تحمل بعد
الوقت يسير؛ من قولهم: الشاة في ربابها وهو ما بين أن
تضع إلى هشرين يومًا. (١: ٧٢٠)

ابن الأثير: في أشراف الساعة: «وأن تليد المرأة
رَبَابًا أو رَبَّتْهَا». الرَّبُّ يُطْلَقُ فِي اللُّغَةِ عَلَى الْمَالِكِ،
وَالسَّيِّدِ وَالْمُدِيرِ، وَالْمُرْتَبِيِّ، وَالْقَيْمِ، وَالْمُسَيَّمِ.
وَلَا يُطْلَقُ غَيْرَ مِثْلِهِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَإِذَا أُطْلِقَ
عَلَى غَيْرِهِ أَضْعَفُ، فَيُقَالُ: رَبَّةٌ كَذَا. وَقَدْ جَاءَ فِي الشَّعْرِ
مُطْلَقًا عَلَى غَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى، وَلَيْسَ بِالكَثِيرِ.

وأراد به هذا الحديث المولى والسيد، يعني أن
الأمّة تلد لسيدّها ولذا هيكون لها كالمولى، لا سيّد في
الحسب كآبائه، أراد أن السبي يكثر والتعبية تظهر في
الناس، فتكثر السراري.

ومنه حديث وقد تعيف: «كَانَ لَهُمْ نِسْتٌ يُسَمُّونَهُ
الرَّبَّةَ يُضَاهَوْنَ بِهِ بَيْتَ اللَّهِ تَعَالَى، فَلَمَّا أَسْلَمُوا خَنَنَهُ
المغيرة».

وفي حديث ابن عباس مع الزبير: «لأن يربّي يربّي
عَمِّي أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَرْبِّيَ غَيْرَهُمْ». وفي رواية:
«وإن ربّي ربي أكفأ كرام»، أي يكونون عليّ
أمرًا وسادةً مقدّمين، يعني بني أمّة، فإنهم في النسب
إلى ابن عباس أقرب من ابن الزبير. يقال: رَبَّةٌ يَرْبُّهُ:
أي كان له ربًّا.

وفيه: «أَلَا تَعْلَمُ رَبَّتْهَا»، أي تحفظها وتراعها
وتربّيها، كما يربّي الرجل ولده. يقال: رَبَّ فلان ولده

يَرْبُّهُ رَبًّا وَرَبَّتَهُ وَرَبًّا، كُلُّهُ بِمَعْنَى وَاحِدٍ.

وفي حديث عمر: «لَا تَأْخُذْ الْأَكُولَةَ وَلَا السَّرْبِيَّةَ
وَلَا الْمَاخِضَ» الرّبّي: التي تربّي في البيت من الغنم
لأجل اللبن، وقيل: هي الشاة القريبة العهد بالولادة؛
وجمعها: رَبَابٌ بِالضَّمِّ.

ومنه الحديث الآخر: «مَا بَقِيَ فِي غَنَمِي إِلَّا فَعْلٌ
أَوْ شَاةٌ رَبِّي».

ومنه حديث ابن عباس: «إِنَّمَا الشَّرْطُ فِي
الرَّبَائِبِ» يريد بنات الزوجات من غير أزواجهنّ
الذين تَعْنَهُنَّ.

وفي حديث ابن ذي يزن:

● أَسَدُ ثَرْبٍ فِي الْقَضَاتِ أَشْيَالًا ●

أي ثربي، وهو أبلغ منه ومن ثرب، بالتكرير
الذي فيه.

وقيل: «الرَّابُّ كَافِلٌ» هو زوج أم اليتيم، وهو
اسم فاعل، من رَبَّه يَرْبُّهُ، أي أنّه تكفل بأمره.
[وفيه أحاديث أخرى] (٢: ١٧٩)

ابن هشام: «رَبٌّ» حرف جرّ، خلافاً للكوفيين
في دعوى اسميته، وقولهم أنّه أخبر عنه في قوله:

إِنْ يَقْتُلُوكَ فَلَنْ قَتْلُكَ لَمْ يَكُنْ

عَارًا عَلَيْكَ، وَرَبٌّ قَتْلُ حَارٍ

ممنوع، بل «عَارُهُ» خبر محذوف، والجملة صفة
للمجرور، أو خبر للمجرور، إذ هو في موضع مبتدئ
كما سيأتي. وليس معناها التقليل دائماً، خلافاً
للأكثرين، ولا التكثر دائماً، خلافاً لابن درّستويه
وجاعة، بل ترد للتكثر كثيراً للتقليل قليلاً.

وبعضهم يمنع أن يقال: هذا ربّ العيد، وأن يقول: العيد هذا ربّي، وقوله عليه الصلاة والسلام: «حتى تلد الأمة ربّها» حجة عليه.

وربّ زيد الأمر ربّيّاً من باب «قتل» إذا سأسه وقام بتدبيره، ومنه قيل للعاضنة: رابّة وربّية أيضاً فعملة بمعنى فاعلة. وقيل: لبنت امرأة الرجل: ربّية فضيلة بمعنى مفعولة. لأنّه يقوم بها غالباً تبعاً لأُمّها؛ والجمع: ربائب، وجاء: ربّيات على لفظ الواحدة، والابن: ربّيب، والجمع: أربّاء، مثل: دليل وأدلاء.

والربّ بالضمّ: ينس الرطب إذا طُبِخ، وقبل الطبخ هو صرّ.

و«ربّ» حرف يكون للتقليل غالباً، ويدخل على الكثرة فيقال: ربّ رجل قام، وتدخل عليه التاء فتحةً وليست للتأنيث؛ إذ لو كانت للتأنيث لكانت **رَبَّتْ** وانحطت بالمؤنث.

والرّبة بالكسر: ثبت يبقى في آخر الصيف؛ والجمع: ربب، مثل: بذرّة وبذر.

والرّبي: الشاة التي وضعت حديثاً، وقيل: التي تحبس في البيت للبتها، وهي فتلى؛ وجمعها: ربّاب وزان غراب.

وشاة ربّي يبيّة الرّبّاب وزان كتاب. قال أبو زيد: وليس لها فعل، وهي من المعز.

وقال في الجرّد أيضاً: إذا ولدت الشاة فهي ربّي وذلك في المعز خاصة. وقال جماعة: من المعز والضأن وربّما أطلق في الإبل. [واستشهد بالشعر مرتين]

(٢١٤: ١)

فمن الأوّل **رَبَّيْنَا يَوْمَ الَّذِينَ كَفَرُوا** لأنّ كائناً مسليماً، الحجر: ٢، وفي الحديث «يا ربّ كاسية في الدنيا عارية يوم القيامة» وسمع أعرابي يقول بعد انقضاء رمضان «يا ربّ صائمه لن يصومه، ويا ربّ قائمه لن يقوم» وهو مما تمسك به الكسائي على إعمال اسم الفاعل الجرّد بمعنى الماضي. [ثم استشهد بشعر وبحث عن مسائل نحوية وأضاف:]

وفي «ربّ» ست عشرة لغة: ضم الراء، وفتحها، وكلاهما مع التشديد والتخفيف، والأوجه الأربعة مع تاء التانيث ساكنة أو بحركة ومع التجرد منها: فهذه اثنتا عشرة، والضمّ والفتح مع إسكان الباء، وضمّ الحرفين مع التشديد ومع التخفيف.

(مغني اللبيب: ١: ١٢٤)

القيومي: الربّ يطلق على الله تبارك وتعالى معرفاً بالآلف واللام ومضافاً، ويطلق على ملكك الشيء الذي لا يتحول مضافاً إليه، فيقال: ربّ الذين وربّ المال، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام في خالته الإبل: «حتى يلقاها ربّها».

وقد استعمل بمعنى السيد مضافاً إلى العاقل أيضاً؛ ومنه قوله **رَبِّي**: «حتى تلد الأمة ربّتها» وفي رواية «ربّها» وفي التّغزِيل حكاية عن يوسف **رَبِّي** **أَمَّا** **أَحَدُكُمَا** **فَيَسْتَبِي** **رَبَّهُ** **خَمْرًا**.

قالوا ولا يجوز استعماله بالآلف واللام للمخلوق بمعنى المائل، لأنّ اللام للعموم، والمخلوق لا يملك جميع المخلوقات. وربّما جاء باللام عوضاً عن الإضافة إذا كان بمعنى السيد.

الفيروز ابادي: الرَّبُّ، باللام: لا يُطلق لغير الله عزَّ وجلَّ، وقد يُخَفَّف: والاسم: الرِّبَابَةُ بالكسر، والرَّبُوبِيَّةُ بالضم.

وعلم ربوبي بالفتح: نسبة إلى الربِّ، على غير قياس.

ولا ورَّيْلك، مخفَّفٌ، لا أَفْعَل، أي لا ورَّيْكَ، أبدل الباء ياءً للتضعيف.

ورَبُّ كُلِّ شَيْءٍ: مالِكه ومستحقُّه، أو صاحبه: جمعه: أرباب ورُّوب.

والرَّبَّانِي: المتأله، العارف بالله عزَّ وجلَّ. ومحمد بن أبي العلاء الرَّبَّانِي: كان شيخاً للصوفية بهجلك.

والهَبْرُ منسوب إلى الرِّبَّان، وفُضِّلان يُسَوِّى من «فعل» كثيرًا، كعُطشان وسكران، ومن «فعل» قليلًا كعُشسان، أو منسوب إلى الربِّ، أي الله تعالى. والرَّبَّانِي: كقولهم: إلهي، وتونه كالحباني، أو هو لفظة سُريانية. وطالت مَرَبَّتُهُ وربَّابَتُهُ، بالكسر: مَمْلَكَتُهُ. ومَرَبُّوبٌ بَيْنَ الرَّبُّوبِيَّةِ: مملوك.

ورَبَّابُ الرَّجُلِ والأرض: ادعى أنه ربُّهما. ورَبُّ: جمع، وزاد، ولزم، وأقام، كأرب، والأمر: أصْلَحَهُ، والدَّهْنُ: طَيِّبُهُ، كَرَبِّبَهُ، والشَّيْءُ: مَلِكُهُ، والزَّقِّ رَبًّا، ويضم: رَبَّاهُ بِالرَّبِّ، والصَّبِي: رَبَّاهُ حَتَّى أَدْرَكَ كـ«رَبَّيْتُهُ» تَرْبِيًّا وَتَرْبَةً كَتَحِيلَةَ، وَارْتَبَهُ وَتَرْبَتَهُ وَرَبَّيْتُهُ، كَسَمِعَ لُغَةً فِيهِ، وَالشَّاةُ: وَضَعَتْ.

والرَّبِيبُ: المَرْبُوبُ، والمُعَاهِدُ، والمَلِكُ، وابن امرأة الرجل من غيره كالرَّبُّوبِ، وزوج الأم، كالرَّابَةِ.

والرَّبَابَةُ، بالكسر: العهد كالرَّيَابِ، وجماعة السَّهَامِ، أو خِيَطٌ تُشَدُّ بِهِ السَّهَامُ، أو خِرْقَةٌ تُجْمَعُ فِيهَا، أو سُلْفَةٌ تُلَفُّ عَلَى يَدٍ مُخْرَجِ الْقِدَاحِ لئَلَّا يَجِدَ مَسًّا يَدُوحُ بِكَوْنِ لَهُ فِي صَاحِبِهِ هَوًى.

والرَّبِيبَةُ: الحاضنة، وبنت الزَّوْجَةِ، وَالشَّاةُ تُرَبَّى فِي الْبَيْتِ لِلْبَنَاهَا.

والرَّبِيبَةُ: لُغْبَةُ لَذَّحِيجٍ، وَاللَّاتُ فِي حَدِيثِ عُرْوَةَ، وَالذَّارُ الضَّخْمَةُ.

وبالكسر: نبات، وشجرة، أو هي الخَرْوبُ، والجماعة الكثيرة: جمعه: أربسة، أو عشرة آلاف، ويضم.

وبالضم: كثرة العيش وطَرْمُهُ.

والمَرْبُوبَةُ الأرض الكثيرة النبات، كالمرساب بالكسر، والمحل، ومكان الإقامة، والرجل يَجْمَعُ التَّطَرُّفَ.

والرَّبِيبُ، كقَبْلِي: الشَّاةُ إِذَا وَلِدَتْ، وَإِذَا مَاتَ وَلَدُهَا أَيْضًا، وَالْمَدِينَةُ التَّنَاجُ، وَالْإِحْسَانُ، وَالنَّعْمَةُ، وَالْحَاجَةُ، وَالْعُقْدَةُ الْحَكْمَةُ، جمعه: رَبَّابٌ، بِالضَّمِّ نَادِرٌ، وَالْمَصْدَرُ: ككِتَابٍ.

والإِرْبَابُ، بالكسر: الدُّهُونُ. والرَّيَابُ: السُّحَابُ الْأَبْيَضُ، وَاحِدَتُهُ يَمَاءٌ، وَمَوْضِعٌ بِمَكَّةَ، وَجِيلٌ بَيْنَ الْمَدِينَةِ وَفَيْدٍ، وَمُحَدَّثٌ، وَآلَةٌ هَوًى يُضْرَبُ بِهَا، وَمَحْدُودٌ مِنْ عَهْدِ اللَّهِ الْوَاسِطِيِّ الرَّيَابِي، يُضْرَبُ بِهِ الْمَثَلُ فِي مَعْرِفَةِ الْمَوْسِيقَى بِالرَّيَابِ. وكُثْرَابٌ: موضع، وكذا أبو الرُّيَابِ المَحْدَثُ عَنْ مَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ.

وبالكسر: العُشور، وجمع رتبة، والأصحاب، وأحياء ضبّة، لأنهم أدخلوا أيديهم في رُبٍّ وتعافوا. والرَّبُّ، محرّكة: الماء الكثير.

وأخذه برُبّانه، بالضمّ ويُفتح، أي أوله أو جميعه. ورُبٌّ ورُبّة ورُبّما ورُبّما، بضمّهنّ مشدّدات ومخفّفات، ويفتحهنّ كذلك، ورُبٌّ، بضمّتين مخفّفة، ورُبّة، كمُدّ: حرف خافض لا يقع إلا على نكرة، أو اسم، وقيل: كلمة تقيّل أو تكثير، أو غما، أو في موضع المباهاة للتكثير، أو لم توضع لتقليل ولا لتكثير، بل يستفادان من سياق الكلام.

واسم جمادى الأولى: رُبّي، ورُبّة، والآخر: رُبّي ورُبّة، وذو القعدة: رُبّة. بضمّهنّ. والرّاية: امرأة الأب.

والرُبّ، بالضمّ: سُلالة خُشارة كلّ قبرة بعد اعتصارها، وتقلّ السنن.

والرُّبّيات: الأنهبات، أي المصولات بالرّب، زنجبيل رُبّي ورُبّي.

والرُّبّان بالضمّ: رئيس الملاحين، كالرُّبّاني، ورُبْنٌ ضخم من أجَل.

وكرُمّان وشداد: الجماعة. والرُّبّاية: ماء باليمامة.

والرُّبّة: المنعم والمنعم عليه. والرُّبّي، بالكسر: واحد الرُّبّيين، وهم الألوف من الناس.

والرُّبّرب: القطيع من بقر الوحش. والأرّبة: أهل الميثاق.

(٧٢: ١)

الرُّبّيّ: وفي الحديث: «لا حِلْمَ إلا من عالم ربّاني». قيل: هو من كان علمه موهبياً، وأمر الله بالأخذ عنه.

وقيل: الرّاسخ في العلم، وقيل: الذي يطلب بعلمه وجه الله، وقيل: هو شديد التمسك بدين الله.

قيل: هو منسوب إلى الرّبّ بزيادة الألف «التون للمبالغة، وقيل: هو من الرّبّ بمعنى القرية، كانوا يربّون المتعلّمين بصغار العلوم قبل كبارها.

وفي الدعاء: «أعوذ بك من ولد يكون عليّ ربّاً» أي متعلّياً عليّ، وقاهرّاً لي.

وقوله طيّب: «بهاء عَناب ورباب بانصباب». وفي الحديث: «حرّم رسول الله ﷺ المدينة من رباب إلى واقم». رباب حدّ من حدود المدينة وكذا واقم. ومنه: حرّة واقم.

وفي الحديث: «يا عقول ربّات الهجّال»، أي صاحبات الهجّال التي مفردة: هَجْلَة بالتحريك، وهويّت تُزَيْن للعروس بالثياب والسُّتور، والمعنى: يا ناقصات العقول، يعني النساء، لأنّ عقل المرأة نصف عقل الرجل.

متخفّع اللّغة: ربّ الشّيء ربّه ربّاً؛ ربّاه ورعاه ليبلّغه كماله.

والرّبّة: يُطلق على المالك والسّيد والمنعم. وإذا أطلق غير مضاف فلا يراد منه إلا الإله الرّبّ المعبود.

وما جاء في القرآن من لفظ الرّبّ فهو لله عزّ وجلّ إلا مواضع قليلة، بمعنى المالك والسّيد والمنعم، هي:

(٦٥: ٢)

و ما جاء في القرآن من لفظ الرّبّ فهو لله عزّ وجلّ إلا مواضع قليلة، بمعنى المالك والسّيد والمنعم، هي:

و ما جاء في القرآن من لفظ الرّبّ فهو لله عزّ وجلّ إلا مواضع قليلة، بمعنى المالك والسّيد والمنعم، هي:

﴿أَمَّا أَخَذُكَ فَأَسْبَغِي رُبَّهُ عُسْرًا﴾ يوسف: ٤١.
 ﴿قَالِيَةُ الشَّيْطَانُ ذِكْرُ رَبِّهِ﴾ يوسف: ٤٢، ﴿أَذْكُرْتِي
 عِندَ رَبِّكَ﴾ يوسف: ٤٢، ﴿ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَسْأَلْهُ مَا
 يَأْتِي النَّسْوَةَ الَّتِي قَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ يوسف: ٥٠، ﴿إِنَّهُ
 رَبِّي أَحْسَنُ مَقْوَلِي﴾ يوسف: ٢٣، على أرجح
 التفسير.

الرَّبِّي: العالم الراسخ في علوم الدين؛ وجمعه:
 رَبَّيُونَ.

الرَّبَّانِي: العالم الراسخ في علوم الدين؛ وجمعه:
 رَبَّانِيُونَ.

الرَّبِيب: ابن امرأة الرجل من غيره، «البنيت:
 ربيبة»؛ جمعها: ربائب. (١: ٤٤٤)

العَدْنَانِي: رَبٌّ
 يُخْطِئُ ابْنُ الْجَوْزِيِّ فِي «تَقْوِيمِ اللِّسَانِ» مِنْ يَقُولُ:
 رَبٌّ مَالٍ كَثِيرٍ أَنْفَقْتَهُ، وَيُرَى أَنَّ الصَّوَابَ هُوَ: رَبٌّ مَالٍ
 أَنْفَقْتَهُ، لِأَنَّ «رَبًّا» لِلْقَلِيلِ، وَلَا يُخْبِرُ بِنَاءِ الْكَثِيرِ،
 وَيُؤَيِّدُهُ فِي رَأْيِهِ هَذَا أَبُو حَاتِمٍ السَّجِسْتَانِي: «رَبِّمَا»
 وَضَعْتَ لِلْقَلِيلِ، وَالزَّجَّاجُ، وَاللِّسَانُ.
 ولكن:

يُجِيزُ أَنْ تَكُونَ «رَبًّا» لِلْقَلِيلِ غَالِبًا، وَلِلْكَثِيرِ
 أَحْيَانًا، كُلٌّ مِنَ الْمَصْبَاحِ، وَالْقَامُوسِ، وَالْقَاجِ، وَمَحِيطِ
 الْمَحِيطِ الْمَشْهُورِ لِلْقَلِيلِ، وَأَقْرَبُ الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنِ لِلْقَلِيلِ
 فِي الْأَكْثَرِ، وَالْوَسِيطِ.

الرَّبِيبُ وَالرَّبِّيُّ
 وَيَخْطِئُونَ مَنْ يُطَبِّقُ عَلَى مَا يُفْقَدُ بِالسُّكْرِ، أَوْ
 الْعَسَلِ مِنَ الْفَوَاكِهَ وَمَحْوَاهَا، اسْمُ الرَّبِّيِّ، وَيَقُولُونَ: إِنَّ

الصَّوَابُ هُوَ: الرَّبِيبُ، لِأَنَّ الرَّبَّ هُوَ دُونَ كُلِّ فَمْرَةٍ، بَعْدَ
 اعْتَصَارِهَا وَطَبِخِهَا، وَجَمْعُهُ: رَبَّابٌ وَرَبَابٌ، وَقِيلَ لَهُ:
 رَبِّيَّةٌ يُرَبِّيهِ تَرْبِيًّا، فَهُوَ: مَرْبِيبٌ.

ولكن: أجاز استعمال كلمتي الرَّبِيبِ والرَّبِّيِّ
 كلتيهما كلَّ مَنْ الصَّحَّاحُ، وَالْمَخْتَارُ، وَاللِّسَانُ، وَ
 الْقَامُوسُ، وَالْقَاجِ، وَالْمَدِّ، وَمَحِيطِ الْمَحِيطِ، وَأَقْرَبُ
 الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنِ، وَالْوَسِيطِ.

واكتفى الرَّائِبُ الْأَصْفَهَانِي بِذِكْرِ الرَّبِيبِ فِي
 مَفْرَدَاتِهِ، وَالْأَسَاسُ يَذْكُرُ الرَّبِّيَّ، وَقَالَ إِنَّهُ مِنَ الْفُجَارِ.
 وَذَكَرَ الْمَتْنُ أَنَّ «رَبِّي» لَفَةٌ فِي رَبِّبٍ مِنْ تَحْوِيلِ
 التَّضْعِيفِ، فَهُوَ مَرْبِيٌّ، وَيُجْمَعُ عَلَى: مَرْبِيَّاتٍ، وَمَرْبِيبٍ،
 وَيُجْمَعُ عَلَى: مَرْبِيَّاتٍ.

رَبَّتَتِ الْأُمُّ طِفْلَهَا لِيَنَامَ
 رَبَّتَتِ جَنْبَ طِفْلَهَا لِيَنَامَ
 وَيَقُولُونَ: رَبَّتَتِ الْأُمُّ عَلَى جَنْبِ طِفْلَهَا لِيَنَامَ،
 وَالصَّوَابُ:

أَحْرَبَّتِ الْأُمُّ طِفْلَهَا لِيَنَامَ.
 ب-أَوْ: رَبَّتَتِ جَنْبَ طِفْلَهَا لِيَنَامَ.
 كما قال الأساس، والقاج، والمد، ومحيط المحيط،
 وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

واستشهد الأساس بقول الشاعر:
 أَلَا لَيْتَ شِعْرِي هَلْ أَيْتَنَ لَيْلَةً
 بِفَمْرَةٍ لَيْلَى، حَيْثُ رَبَّتَنِي أَهْلِي
 وَلَمْ يَذْكُرِ الصَّحَّاحُ وَاللِّسَانُ سَوَى: رَبَّتَتَهُ: رَبَّتَاهُ.

واكتفى القاموس بذكر المصدر قائلًا: اقْرَبِيَّتُ
 ضَرْبُ الْهَدَى عَلَى جَنْبِ الصَّبِيِّ قَلِيلًا لِيَنَامَ. (٢٤٥)

رَبَّانِ السَّفِينَةِ، الرَّبَّانِيُّ، الرَّبَّانِيَّةُ

وَيَسْمَوْنَ قَائِدَ السَّفِينَةِ رَبَّانًا، وَانْصَوَابُ هُوَ:
الرَّبَّانُ: الْأَزْهَرِيُّ: يَهْتِكُهَا كَلِمَةً دَخِيلَةً. وَاللَّسَانُ،
وَالْقَامُوسُ، وَالتَّاجُ، وَالْمَدَّةُ، وَمَحِيطُ الْمَحِيطِ، وَأَقْرَبُ
الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنُ، وَالْوَسِيطُ.
وَأَهْمَلُ ذِكْرَ الرَّبَّانِ: الصَّحَاحُ، وَالْأَسَاسُ،
وَالْمَخْتَارُ، وَالْمَصْبَاحُ.
وَالرَّبَّانِيُّ هُوَ الرَّبَّانُ: شَرِئْنِ حَمْدَتِهِ، وَاللَّسَانُ،
وَالْقَامُوسُ، وَالْمَدَّةُ، وَمَحِيطُ الْمَحِيطِ، وَأَقْرَبُ الْمَوَارِدِ،
وَالْمَتْنُ، وَالْوَسِيطُ.

وَمِنْ مَعَانِي الرَّبَّانِ:

١- رَبَّانُ السَّفِينَةِ: سَكَّانُهَا «ذَنْبُهَا» الْأَسَاسُ.
٢- أَخَذْتُ الشَّيْءَ بِرَبَّانِهِ: أَخَذْتُهُ كُلَّهُ، وَلَمْ أَشْرِكْ
مِنْهُ شَيْئًا: الْأَصْمَعِيُّ، وَتَهَذِيبُ الْأَفْظَاظِ ابْنُ السَّكَيْتِ.
الَّذِي اسْتَشْهَدَ فِي بَابِ أَخَذِ الشَّيْءِ بِأَجْمَعِهِ بِقَوْلِ خَلْفِ
الْأَحْمَرِ:

وَإِنَّمَا الْعَيْشُ بِرَبَّانِهِ

وَأَنْتَ مِنْ أَفْنَانِهِ مَقْتَبِرُ

وَالصَّحَاحُ، وَمَعْجَمُ مَقَايِسِ اللَّغَةِ، وَاللَّسَانُ،
وَمُسْتَدْرَكُ التَّاجِ، وَمَحِيطُ الْمَحِيطِ، وَأَقْرَبُ الْمَوَارِدِ،
وَالْمَتْنُ

٣- أَفْعَلَ ذَلِكَ بِرَبَّانِهِ: عَجَّدْتَانَهُ بِحَدَاتِهِ: الْأَسَاسُ،
وَجَدَّتُهُ، وَطَرَاهَتَهُ: تَهَذِيبُ الْأَفْظَاظِ ابْنُ السَّكَيْتِ.
وَالْأَفْظَاظُ الْكِتَابِيَّةُ لِلْهَمْدَانِيِّ فِي بَابِ أَخْذِ الْأَمْرِ بِأَوَائِلِهِ،
وَالصَّحَاحُ، وَالْأَسَاسُ، وَالْمَدَّةُ، وَمَحِيطُ الْمَحِيطِ، وَأَقْرَبُ
الْمَوَارِدِ فِي مَادَّةِ «رَبَّ».

٤- الرَّبَّانُ وَالرَّبَّانِيَّةُ: الْجَمَاعَةُ، «الْمَتْنُ».

٥- رَبَّانُ الشَّيَابِ: أَوَّلُهُ.

وَهُنَاكَ الرَّبَّانِيُّ، الَّذِي مَعْنَاهُ:

أ- الْمُتَأَلَّهُ الْعَارِفُ بِاللَّهِ تَعَالَى.

ب- الْعَالِمُ الرَّاسِخُ فِي عُلُومِ الدِّينِ.

ج- الْعَالِمُ الْعَامِلُ الْمَعْلُومُ.

د- الْعَالِي الدَّرَجَةِ فِي الْعِلْمِ.

هـ- يَقُولُ التَّاجُ: إِنَّهُ الْعَالِمُ الْمَعْلُومُ الَّذِي يَلْهَدُوهُ

النَّاسُ بِصَغَارِ الْعُلُومِ قَبْلَ كِبَارِهَا.

وَلَقَدْ ذَكَرَ الرَّبَّانِيُّ كُلَّ مَنْ:

الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ: إِذْ جَاءَ فِي الْآيَةِ: ٧٩، مِنْ سُورَةِ

آلِ عِمْرَانَ: ﴿وَلَكِنْ كَوَّلُوا رَبَّانِيَيْنِ بِمَا كُنتُمْ تَعْلَمُونَ
الْكُتَابَ وَمَا كُنتُمْ تَذَرُسُونَ﴾.

وَذَكَرَ الرَّبَّانِيُّ أَيْضًا: تَفْسِيرُ الْجَلَالِينِ، وَمَعْجَمُ

الْفَرَاحِ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْحَنْظَلَةِ الَّذِي قَالَ

لِسَامَاتِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ: الْيَوْمَ مَاتَ رَبَّانِي هَذِهِ

الْأُمَّةُ، وَابْنُ الْأَعْرَابِيِّ، وَالتَّهَذِيبُ، وَالصَّحَاحُ، وَابْنُ

سَيِّدِهِ، وَالْأَسَاسُ، وَالْمَخْتَارُ، وَاللَّسَانُ، وَالْقَامُوسُ،

وَالْتَّاجُ، وَالْمَدَّةُ، وَمَحِيطُ الْمَحِيطِ، وَأَقْرَبُ الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنُ،

وَالْوَسِيطُ الَّذِي قَالَ: إِنَّ الرَّبَّانِيَّ هُوَ الَّذِي يَعْبُدُ الرَّبَّ،

وَالرَّبِّيُّ مَعْنَاهُ كَالرَّبَّانِيِّ، جَمْعُهُ: رَبِّيُّونَ، قَالَ تَعَالَى

فِي الْآيَةِ: ١٤٦، مِنْ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ

نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رَبِّيُّونَ كَثِيرًا، أَيْ جَمْعٌ كَثِيرٌ، كَمَا

جَاءَ فِي تَفْسِيرِ الْجَلَالِينِ.

أَمَّا جَمْعُ الرَّبَّانِيِّ فَهُوَ: رَبَّانِيُونَ، كَمَا جَاءَ فِي الْآيَةِ

الْكَرِيمَةِ الْأُولَى.

الرَّهْبَانِ

ويجمعون «الرهبان» قائد السفينة على ربابته. والصواب هو: رهبان، كما يقول الأزهري، واللسان، والقاج، وذهل أقرب الموارد، والمتن، والوسط، والنحو الوافي، الذي قال: «ترد الأشياء إلى أصولها في جمع التكسير، كالتصغير وغيره، ولهذا يقال في جمع دينار: دنائير، لأن المفرد دينار، قلبت التون الأولى ياءً في المفرد للتخفيف. وعند جمعه جمع تكسير، ظهرت التون ورجعت إلى مكانها.

ورهبان هنا على وزن دينار، سوى أن الأول على وزن «فُقال» والثانية على وزن «يُقال». (ثم استشهد بأشعار)

رُهباً

ويخطئ الحريري في كتابه «درة الغواص» من يقول: رُهباً ماله كثير انفقته، لأن رُهباً للتخفيف ولا يجوز أن يُخبر بها عن المال الكثير. ولكن:

١- جاء في الآية: ٢، من سورة الحجر: ﴿رُهباً يَوْمَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مَسْلُومِينَ﴾.

٢- وجاء في الحديث: «يا رُهباً كاسية في الدنيا عارية يوم القيامة».

٣- وقال بشار بن برد:

«جيش كجئح الليل يزحف بالخصى
وبالشوك، والخطي حُمُر ثماله
أي ورُهب جيش.

٤- وقال آخر:

رُهباً أوفيت في علم

ترَفُّشٌ تَوْبِي شِمَالَات

فالآية الكريمة يتضمن معناها الكثرة، كما جاء في تفسير الجلالين، والحديث الشريف مسوق للتخويف، وبيت بشار يدل على أن الجيش عَرْمَرَم، وفي البيت الأخير افتخار، ولا يناسب التقليل واحد منها.

٥- وجاء في مُغْنِي اللَّيْس: ليس معنى «رُهباً» التقليل دائماً، خلافاً للكثيرين، ولا التكثير دائماً، خلافاً لابن دُرَيْمٍ وجماعة، بل ترد للتكثير كثيراً وللتقليل قليلاً، مثال الدلالة على القلة قولهم:

أ- رُهباً منية في أمنية.

ب- وقول الشاعر:

«رُهباً شمر تنقيه جرّ خيراً ترجيه»

ج- وقول الشاعر الآخر:

«ألا رُهباً مولود وليس له أب»

أردم عيسى و آدم

فمن هذا نرى أن حرف الجر «رُهباً» يجوز استعماله للتكثير والتقليل كليهما.

(معجم الأخطاء الشائعة: ٩٩)

عصّد إسماعيل إبراهيم: رُهباً الولد، رعاة وتعهد بما يُفدّيه ويُنميه ويُؤدّبه، ورُهباً التهمة: زادها، ورُهباً الشيء: جمعه وملكه، ورُهباً الأمر: أصلحه.

والرُهب: المالك والسيد والمصلح والمنعم والمرتب، والجمع: أرباب.

والرُهب من أسماء الله تعالى، والتسبة إليه رُهباني. والرهباني: العالم العارف بالله، الشديد التمسك بدينه.

الرَّبِّيُّونَ : الجماعات الكثيرة. وأصله من الرِّبَّة وهي الجماعة.

وَالرَّبَائِبُ : جمع ربيبة، وهي بنت امرأة الرجل من غيره، تعيش في حيفه، وهي فعيلة بمعنى مفعولة، لأنها مربوبة. وَرَبَّ النَّاسِ : مُرْتَبِهِمْ وَمَصْلَحَتُهُمْ.

و«رَبُّ» حرف يُستعمل في التقليل وفي التكثير وقد تُراد بعدها «مَا»، ولا يقال: «رَبُّ» لغير الله إلا بالإضافة. (٢٠٨: ١)

المُصْطَفَوِيُّ: إِنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي هَذِهِ الْمَادَّةِ: سَوَّى شَيْءًا إِلَى جِهَةِ الْكَمَالِ، وَرَفَعَ الْقَائِمَ بِالْخَلْقِ وَالْقُدْرَةِ، سَوَاءً كَانَ مِنْ جِهَةِ الذَّاتِ أَوِ الْمَوَارِثِ أَوِ الْأَعْظَادِ وَالْمَعَارِفِ أَوِ الْوَسَائِلِ وَالْأَخْلَاقِ أَوِ الْأَعْمَالِ وَالْآدَابِ أَوِ الْعُلُومِ الْمُتَنَاطِلَةِ، فِي إِنْسَانٍ أَوْ حَيَوَانٍ أَوْ نَبَاتٍ، فَقَدْ كُنِيَ كُلُّ شَيْءٍ بِحَسَبِهِ وَبِحَسَبِ مَا يَتَقَضَى تَرْفِيعَ مَنَازِلِهِ وَتَكْمِيلَ شَأْنِهِ.

وهذه الحقيقة الأصلية تُعبر عنها في مورد بالإصلاح، وفي مورد آخر بالإتمام، وفي آخر بالمُدبر، وفي موضوع بالسَّائِس، وفي مورد بالإتمام، وفي آخر بما يناسب الأصل «يرجع إليه. فهذه المعاني كلها من مصاديق الحقيقة.

وَأَمَّا الْمَالِكِيَّةُ وَالْمَصَاحِبَةُ وَالسِّيَادَةُ وَالْقِيَمَةُ وَالزِّيَادَةُ وَالنَّمَاءُ وَالْعُلُوُّ وَالْمُلَازِمَةُ وَالْإِقَامَةُ وَالْإِنَامَةُ وَالْجَمْعُ وَرَفْعُ الْحَاجَةِ وَالْتَعْلِيمُ وَالْقُدْرَةُ وَمَا يَشَابِهُهَا: كُلُّهَا مِنْ نَوَازِمِ الْأَصْلِ وَمِنْ آثَارِهِ، وَكُلُّهَا مِنْهَا فِي مَوْرَدٍ خَاصٍّ بِحَسَبِ اقْتِضَاءِ الْمَقَامِ وَتَنَاسُبِ الْمَوْضُوعِ.

فيقال: رَبَّتِ الْأُمُّ وَلَدَهَا، وَرَبَّ السَّيِّدُ مَوْلَاهُ، وَرَبَّ الْمَعْلَمُ تَلْمِيذَهُ، وَرَبَّ الْعَارِفَ مُرِيدَهُ، وَرَبَّ الْمَطْرَ الثَّيَابَ، وَرَبَّ السَّاجِرَ مَالَهُ، وَرَبَّ الزَّارِعَ أَرْضَهُ، وَرَبَّتِ الْمُرْضِيعَةُ الطِّفْلَ، وَرَبَّ زَيْدَ الْأَمْرِ، وَرَبَّتِ الرَّبِيبَةُ مَرْبُوثَهَا، وَرَبَّ الصَّانِعَ السِّقَاءَ، فَهُوَ رَبٌّ وَرَبِّيبٌ وَرَبٌّ وَرَبَّانٌ وَرَبٌّ وَرَبَّابٌ، وَذَلِكَ مُرْتَبُوبٌ وَمُرْتَبِيٌّ.

ففي الصِّغِ الْمَجْرُودَةِ يلاحظ مجرد النسبة، وفي الإفعال قيام النسبة بالفاعل، وفي التضميل وقوع النسبة على المفعول به.

وفي الصِّغِ الْمَشْتَبِهَةِ: انْصَافِ الذَّاتِ وَجِهَةِ الْقُدْرَةِ.

فَالرَّبُّ يَنْتَرِكُ فِي الْمَصْدَرِيَّةِ وَالْوَصْفِيَّةِ كَالضَّرْبِ وَالصَّحْبِ: فَيُذَلُّ عَلَى الْمُبَالَغَةِ فِي الْإِنْصَافِ وَتُبَيَّنَتِ الْقُرْبَةُ، فَالرَّبُّ مَنْ كَانَ مِنْ شَأْنِهِ الْقُرْبَةُ، وَهُوَ مُتَّصِفٌ بِهَذِهِ الصِّفَةِ ثَابِتَةً فِيهِ.

﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ الْفَاتِحَةُ: ١، ﴿رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الْأَنْعَامُ: ١٦٤، [ثُمَّ ذَكَرَ آيَاتٍ أُخْرَى وَقَالَ:]

فَالْقُرْبَةُ فِي كُلِّهَا بِحَسَبِ اقْتِضَاءِ الْمَوْضُوعِ، مِنَ الْقُدْرِ وَالنَّظْمِ وَالْتَكْمِيلِ وَالْإِصْلَاحِ وَالْتَّنْعِيمِ.

وَقَدْ يُطْلَقُ مِنْ دُونِ إِضَافَةٍ وَتَقْيِيدٍ بِشَيْءٍ، فَيُرَادُ مَطْلَقُ الْقُرْبَةِ مِنْ جَمِيعِ الْجِهَاتِ، كَمَا فِي ﴿هَلْدَةُ طَيْسَبَةِ وَرَبُّ غَفُورٍ﴾ سَبَأ: ١٥، ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ﴾ يَس: ٥٨، ﴿أَغْنِيكَ اللَّهُ أَنْفِي رَبِّي﴾ الْأَنْعَامُ: ١٦٤، فَالْمُرَادُ مَطْلَقُ الْقُرْبَةِ ذَاتًا وَأَخْلَاقًا وَعَمَلًا وَأَدْبًا وَعِلْمًا وَتَرْفِيقًا.

وقريب منها ما يضاف إلى مطلق الذات من دون خصوصية. كما في ﴿رَبِّ أَرْنِي﴾ البقرة: ٢٦٠، ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾ الأعراف: ١٥١، [ثم ذكر آيات أخرى و قال:]

فيراد مطلق التربة المتعلقة بهذه الموضوعات بأي نحو ممكن، وفي أي صورة مقتضية.

وهذا بخلاف ما إذا أضيف إلى موضوع خاص ومفهوم معين، كما في ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ﴾ الصافات: ١٨٠، ﴿رَبِّ الشَّرْقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ الشعراء: ٢٨، ﴿رَبِّ الْفَلْقِ﴾ الفلق: ١، فُشِّرَ فيها إلى أن تربة العزة والشرق والغروب والفلق، ونحوها إلى مراحل كمالها وسيرها إلى مراتب عالمة وتديرها ونظمها: كل بيد الله المتعال.

وسيجيء في هذه المادة أن العزة عبارة عن كون شيء ذا قدر وخطر، ويشهد الحاجة إليه ويقل وجوده مثله من جهة كماله ذاك، والشرق والغروب عبارة عن ظهور الوجود وبروزه وغروبه، والفلق في صاتم الوجود.

ولا يخفى ما بين هذه المادة ومادة: رَبِّ، وَرَبِّ، وَرَبًّا من الاشتقاق الأكبر، والرَّبُّ بمعنى الإصلاح والجمع، والرَّبُّوُّ والرِّبَا بمعنى الزيادة والثماء. ولا يبعد التداخل بين هذه المعاني، وأن يكون مقاهيم الزيادة والثماء والإصلاح المذكورة في ذيل هذه المادة، مأخوذة من الرَّابِّ والرَّبُّوُّ وداخله فيها من جهة التشابه والتداخل، ومن غير تحقيق.

ويدل على هذا المعنى طُرُوُّ الإبدال فيها، كما في

نظائرها من صيغ المضاعف، فيقال في التفعيل من الربِّ: رَبَّتْ بُرَّتِي ثَرِيَّةٌ، فهو مُرَبِّيٌّ وذاك المُرَبِّيُّ، للتخفيف في التضاعف المكرر، كما في: التصدية ودناها وأمليت، والأصل: التصديد ودناها وأملت، فيُظَنُّ أن التربة من الربُّوُّ بمعنى الثماء والزيادة.

وأما التربة بالتحريك: فعلى «فُعْلَةٍ» بالفتح للمرة، وعلى «فُعْلَةٍ» بالكسر للتوابع، وعلى «فُعْلَةٍ» بالضم كاللُعْمَةِ بمعنى ما يُفْعَلُ، أي تربة واحدة، ونوع من التربة، وما يُرَبِّيُّ به. ولما كان مرجع مفهوم التربة إلى الإنماء والاستزادة في ذات أو صفة أو علم أو أذنب أو غيرها: فقد يُراد من هذه الصيغ مطلق الزيادة، مضافاً إلى إشراب مفهوم الربُّوُّ والرِّبَا.

و يدخل عليها ياء التثنية فيقال رَبِّيُّ بِالْحركات الثلاث، والجمع: فيها رَبِّيُّونَ بالتحريك. [إلى أن قال:]

وأما كلمة «رَبِّ»: قد عدتها التحوُّون من حروف الجرِّ، والتحقيق أن هذه الكلمة أيضاً مأخوذة من المادة، والأصل الواحد منظور فيها، وهو اسم يدل على الزيادة والثماء والكثرة اللازمة للتربية، ومأخوذة عن فعل ماضٍ مجهول أو عن فُعْلَةٍ، ويُجَرُّ ما بعده بالإضافة.

وهذا التذكير في مفهومه: إما حقيقة أو ادعاء أو للمبالغة، ونظيره كلمات: عَدَا، وَخَلَا، وَحَاشَا الممدودة من الحروف الجارية، راجع: «خَوْش».

فظهر أن الأصل الواحد منظور وملحوظ في جميع

ويقال على التثنية: رَبَّاهُ وَرَبِّيهِ وَرَبَّتُهُ. (٥٩: ١)
السَّعْلِيُّ: أي خالق الخلق أجمعين ومُبدئهم
ومالكهم والقائم بأمرهم.

وَالرَّبُّ بمعنى السيد، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ كُنَّا نَعْبُدُ
رَبَّنَا﴾ يوسف: ٤٢، أي سيدك.

وَيَكُونُ بمعنى المالك، قال النبي ﷺ: «أَرْبَ إِبْرَاهِيمَ
أَنْتَ أَمْ رَبُّ غَنَمٍ؟» فقال: من كلِّ قد آتاني الله فأكثر
وأطلب.

وَيَكُونُ بمعنى الصَّاحِبِ، ويكون بمعنى المرعى،
يقول: رَبُّ يَرْبُ رَبَّيَّةً وَرُبُوبًا، فهو رَبٌّ، مثل بَرٍّ
وَطَبٍّ.

وَيَكُونُ بمعنى المصلح للشيء.

وَقَالَ الْحُسَيْنُ بْنُ الْفَضْلِ: الرَّبُّ: اللَّيْتُ مِنْ غَيْرِ
إِبْنَاتٍ أَحَدٍ يَقَالُ: رَبٌّ بِالْمَكَانِ وَأَرْبٌ، وَلَيْتٌ، وَأَلَيْتٌ
إِذَا أَقَامَ. وفي الحديث: «أَنَّهُ كَانَ يَتَعَوَّذُ بِاللَّهِ مِنْ فَقْرِ
ضَرْبِ أَوْ قَلْبٍ».

وَلَا يَقَالُ لِلْمَخْلُوقِ: هُوَ الرَّبُّ، مَعْرُفًا بِالْأَلْفِ
وَاللَّامِ، وَإِنَّمَا يَقَالُ عَلَى الْإِضَافَةِ: هُوَ رَبُّ كَذَا، لِأَنَّهُ
لَا يَمْلِكُ الْكُلَّ غَيْرَ اللَّهِ، وَالْأَلْفُ وَاللَّامُ تَدُلُّانِ عَلَى
الْعُضُومِ. [واستشهد بالشعر ٦ مرّات] (١٠٩: ١)
الْمَاوَرَدِيُّ: فَقَدْ اخْتَلَفَ فِي اشْتِقَاقِهِ عَلَى أَرْبَعَةِ
أَقَاوِيلَ:

أَحَدُهَا: أَنَّهُ مُشْتَقٌّ مِنَ الْمَالِكِ، كَمَا يَقَالُ: رَبُّ
الدَّارِ، أَيْ مَالِكُهَا.

وَالثَّانِي: أَنَّهُ مُشْتَقٌّ مِنَ السَّيِّدِ، لِأَنَّ السَّيِّدَ يَسْتَمِي
رَبًّا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَمَّا أَخَذُكُمَا فَيَسْتَمِي رَبُّهُ عَصْرًا﴾

مشتقات المادة، ولا حاجة لنا إلى العدول عن الحقيقة
إلى المجاز والاستعارة، ثم تتكلف في تفسير الكلمات
ونحتاج إلى تأويلات ضعيفة. (١٨: ٤)

النصوص التفسيرية

رَبِّ

١- أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. الفاتحة: ١

أَبْنُ عَبَّاسٍ: رَبُّ كُلِّ ذِي رُوحٍ دَبٌّ عَلَى وَجْهِ
الْأَرْضِ، وَمِنْ أَهْلِ السَّمَاءِ. (٢)

الطَّبْرِيُّ: الرَّبُّ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ مُتَصَرِّفٌ عَلَى
مَعَانٍ:

فَالسَّيِّدُ الْمُطَاعُ فِيهَا يُدْعَى رَبًّا.

وَالرَّجُلُ الْمُصْلِحُ لِلشَّيْءِ يُدْعَى رَبًّا، وَمِنْ ذَلِكَ
قِيلَ: إِنَّ قَلْبًا يَرْبُ حَنِيمَتَهُ عِنْدَ فُلَانٍ، إِذَا كَانَ بِمَحَاسِنِ
إِصْلَاحِهَا وَإِدَامَتِهَا.

وَالْمَالِكُ لِلشَّيْءِ يُدْعَى رَبَّهُ.

وَقَدْ يَتَصَرَّفُ أَيْضًا بِمَعْنَى الرَّبِّ فِي وُجُوهٍ غَيْرِ ذَلِكَ،
غَيْرَ أَنَّهُمَا تَعُودُ إِلَى بَعْضِ هَذِهِ الْوُجُوهِ الثَّلَاثَةِ.

فَرَبُّنَا جَلَّ تَنَاوُهُ، السَّيِّدُ الَّذِي لَا تُنْبِئُهُ لَهُ، وَلَا يُجْتَلَى
فِي سُؤْدَدِهِ، وَالْمُصْلِحُ أَمْرٌ خَلَقَهُ بِمَا أَسْبَغَ عَلَيْهِمْ مِنْ نِعَمِهِ،
وَالْمَالِكُ الَّذِي لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ. [واستشهد بالشعر
٣ مرّات] (٩١: ١)

الْبُحَّاسُ: قَالَ أَهْلُ اللُّغَةِ: الرَّبُّ: الْمَالِكُ.
[ثم استشهد بشعر]

وَأَصْلُ هَذَا أَنَّهُ يَقَالُ: رَبُّهُ يَرْبُ رَبًّا، وَهُوَ رَبٌّ
وَرَبٌّ، إِذَا قَامَ بِإِصْلَاحِهِ.

يوسف : ١٦ يعني سيده .

الأفعال . (٣١ : ١)

والقول الثالث : أن الربّ: المُدَبِّر، ومنه قول الله عز وجل: ﴿وَالرَّبَّائِيُونَ وَالْأَخْيَارُ﴾ التوبة : ٣١، وهم العلماء، هموا ربّائين، قيامهم بتدبير الناس بعلمهم. وقيل: ربّة البيت، لأنها تدبّره.

نحوه الطيرسيّ: القشيريّ: الربّ هو السيّد،... ويدلّ اسم الربّ أيضًا على تربية الخلق، فهو مُربّ نفوس العابدين بالتأيد، و مُربّ قلوب الطالبين بالتسديد، و مُربّ أرواح المارفين بالتوحيد، و هو مُربّ الأشباح بوجود التعم. و مُربّ الأرواح بنهوض الكرم.

والقول الرابع: الربّ مشتق من التربية، ومنه قوله تعالى: ﴿وَرَبَّائِكُمُ الَّذِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ النساء : ٢٣، فسوّى ولد الزوجة ربيّة، تربية الزوج لها.

ويدلّ اسم الربّ أيضًا على إصلاحه لأمر عباده من ربّ العدم أرّبه، فهو مُصلِح أمور الزاهدين بجميل رعايته، و مُصلِح أمور العابدين بحسن كفايته، و مُصلِح أمور الواجدن بتدعيم عنايته، أصلح أمور قوم فاستغنوا بعبادته، و أصلح أمور آخرين فاشتاقوا للهائه. و ثالث أصلح أمورهم فاستقاموا للقبائه.

فعلى هذا، إن صفة الله تعالى بألّه ربّ، لألّه مالك أو سيّد، فذلك صفة من صفات ذاته، وإن قيل: لألّه مُدَبِّر خلقه، و مُرَبِّهم، فذلك صفة من صفات فعله. ومثى أدخلت عليه الألف واللام، اختص الله تعالى به دون عباده، وإن حذفنا منه حار مشتركاً بين الله وبين عباده.

(٥٨ : ١)

(٥٤ : ١)

نحوه البهويّ:

الواحدى: الربّ في اللغة له معنيان:

الطوسى: (نحو الطيرى و أدام:]

أحدهما: أن يكون من الربّ بمعنى التربية، يقال: ربّ فلان الضيعة يرّبّها ربّها، إذا أتمّها وأصلحها، فهو ربّ مثل برّ وطبّ. والمثى على هذا أنه يرى الخلق ويُغذّيهم بما ينعم عليهم.

واشتقّ «ربّ» من التربية، يقال ربّيته وربّته بمعنى واحد، والرئى الشاة ولدت حديثاً، لأنها تُرَبّى. وقوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أي المالك لتدبيرهم.

والثاني: أن يكون الربّ بمعنى المالك، يقال: ربّ الشيء، إذا ملكه، وكلّ من ملك شيئاً فهو ربّه. يقال: هو ربّ الدار و ربّ الضيعة، والله تعالى ربّ كلّ شيء، أي مالكه.

والمالك للشيء يسمى ربّه، ولا يطلق هذا الاسم إلا على الله، وأما في غيره فبقيد، فيقال: ربّ الدار و ربّ الضيعة.

نحوه الخازن.

وقيل إنه مشتق من التربية ومنه قوله تعالى: ﴿وَرَبَّائِكُمُ الَّذِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ النساء : ٢٣، ومثى قيل في الله: إنه ربّ بمعنى أنه سيّد، فهو من صفات ذاته وإذا قيل بمعنى أنه مُدَبِّر مُصلِح، فهو من صفات

المبيديّ: أي خالق الخلق و سيّدهم و مالِكهم و قائمهم بأمرهم. و سئل الواسطي عن معنى الربّ،

فقال: هو الخالق ابتداءً، والمرتبى غذاءً، والغافر استسقاءً.
قال أبو الذرداء: الربوب هو اسم الله الأعظم، ولا يقال
للمخلوق: هو الرب، معرقاً بالالف واللام. إنما
يقال على الإضافة: هو رب كذا، لأنه لا يملك الكل
غير الله، والالف واللام تدلان على العموم. [ثم أدام
نحو الماوردي] (١٢: ١)

الزحشري: الرب، المالك... تقول: ربه يربيه
فهو رب، كما تقول: ثم عليه ثم فهو ثم.

ويجوز أن يكون وصفاً بالمصدر للمبالغة، كما
وصف بالعدل، ولم يطلقوا الرب إلا في الله وحده، وهو
في غيره على التقيد بالإضافة. كقولهم: رب الدار،
ورب القاعة، وقوله تعالى: ﴿ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ﴾
يوسف: ٥٠، ﴿إِلَهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَنَآئِي﴾ يوسف: ٢٤.
(٥٣: ١)

نحوه النضوي (٧: ١)، والتسفي (٦: ١)، والقاسمي
(٧: ٢).

ابن عطية: والرب في اللغة: المعبود، والسيد
المالك، والقائم بالأمر المصلح لما يفسد منها، والمالك
تأتي اللفظة لهذه المعاني، فمما جاء بمعنى المعبود قول
الشاعر غاوي بن عبد المعز:

أرب يبول النعلبان برأسه
لقد هان من يالت عليه الثعالب
ومما جاء بمعنى السيد المالك قولهم: رب العبد
والماليك.

ومما جاء بمعنى القائم بالأمر الرئيس فيها، قول
ليبي:

وأهلكن يوماً رب كندة وابنة

ورب مقديين خبت وعرثي

ومما جاء بمعنى الملك قوله القافيه:

نخب إلى النعمان حتى تناله

فدئ لك من رب طريفي وتالدي

ومن معنى الإصلاح قولهم: أديم مرثوب، أي

مصلح، قال الشاعر الفرزدق:

كانوا كسالة حمقاء إذ حقت

سلامها في أديم غير مرثوب

ومن معنى الملك قول صفوان بن أمية لأخيه يوم

حُتِن: «لأن ترثني رجل من قريش خير من أن ترثني

رجل من هوازن»، ومنه قول ابن عباس في شأن عهد

الله بين الزبير وعهد الملك بن مروان: «وإن كان لابد

لأن ترثني رجل من بني عتي أحسن إلي من أن ترثني

غيرهم» ذكره البخاري في تفسير سورة براءة، ومن

ذلك قول الشاعر علقمة بن عبدة:

وكنتم أمراً أفضت إليك ربابي

ومن قيل رثني فضعت ربوب

وهذه الاستعمالات قد تتداخل، فالرب على

الإطلاق الذي هو رب الأرباب على كل جهة، هو الله

تعالى. (٦٧: ١)

الفخر الرازي: الباب الثالث في الأسرار العقلية

المستنبطة من هذه السورة، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما قال: ﴿أَلْقِمْ

رَبِّكَ فَكُنْ سَائِلًا يَقُولُ: ﴿أَلْقِمْ رَبِّكَ﴾ مبهني عن

أمرين:

أحدهما؛ وجود الإله، والثاني؛ كونه مستحقاً للحمد، فما الدليل على وجود الإله وما الدليل على أنه مستحق الحمد؟ ولما توجه هذان السؤالان لاجرم ذكر الله تعالى ما يجري مجرى الجواب عن هذين السؤالين، فأجاب عن السؤال الأول بقوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ وأجاب عن السؤال الثاني بقوله: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ مَا لِلدَّيْنِ مِنَ الدِّينِ ﴿
أما تقرير الجواب الأول فيه مسائل؛

المسألة الأولى: إن علمنا بوجود الشيء إما أن يكون ضرورياً أو نظرياً، لا جاز أن يقال: العلم بوجود الإله ضروري، لأننا نعلم بالضرورة أننا لانعرف وجود الإله بالضرورة، فبقي أن يكون العلم نظرياً، والعلم النظري لا يمكن تحصيله إلا بالدليل، ولابد لدليل على وجود الإله إلا أن هذا العالم المحسوس بما فيه من السماوات والأرضين والجبال والبحار والنبات والحيوان، محتاج إلى مدبر يديره وموجود بوجده وربه برتيه ومبني ببقية، فكان قوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ إشارة إلى الدليل الدال على وجود الإله القادر الحكيم.

ثم فيه لطائف: اللطيفة الأولى: أن ﴿الْعَالَمِينَ﴾ إشارة إلى كل ما سوى الله بقوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ إشارة إلى أن كل ما سواه فهو مفتقر إليه، محتاج في وجوده إلى إيجاده، وفي بقائه إلى إبقائه، فكان هذا إشارة إلى أن كل جزء لا يتجزأ، وكل جوهر فرد، وكل واحد من آحاد الأعراض فهو برهان باهر «دليل قاطع على وجود الإله الحكيم القادر القديم،

كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ الإسراء: ٤٤.

اللطيفة الثانية: أنه تعالى لم يقل: الحمد لله خالق العالمين، بل قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ والسبب فيه أن الناس أطبقوا على أن الحوادث مفتقرة إلى الموجد والمحدث حال حدوثها، لكنهم اختلفوا في أنها حال بقائها هل تبقى محتاجة إلى المقي أم لا؟ فقال قوم: الشيء حال بقائه يستغني عن السبب، والمرتبى هو القائم بإبقاء الشيء وإصلاح حاله حال بقائه، فقوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ تنبيه على أن جميع العالمين مفتقرة إليه في حال بقائها، والمقصود أن افتقارها إلى الموجد في حال حدوثها أمر متفق عليه، أما افتقارها إلى الباقي والمرتبى حال بقائها هو الذي وقع فيه الخلاف، فخصه سبحانه بالذكر تنبيهاً على أن كل ما سوى الله تعالى لا يستغني عنه، لا في حال حدوثه ولا في حال بقائه.

اللطيفة الثالثة: إن هذه السورة مسماة بأم القرآن، فوجب كونها كالأصل والمدن، وأن يكون غيرها كالجدول المنشعبة منها، فقوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ تنبيه على أن كل موجود سواء، فإنه دليل على إلهيته، ثم إنه تعالى افتتح سوراً أرضاً بعد هذه السورة، بقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾.

فأولها: سورة الأنعام وهو قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ الأنعام: ١، واعلم أن المذكور هاهنا قسم من أقسام قوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ لأن لفظ «العالم» يتناول كل

ما سوى الله، والسموات والأرض والثور والظلمة
قسم من أقسام ما سوى الله، فالمذكور في أول سورة
الأنعام كآله قسم من أقسام ما هو مذكور في أول
سورة الفاتحة.

وأيضاً فالمذكور في أول سورة الأنعام أنه خلق
السموات والأرض، والمذكور في أول سورة الفاتحة
كونه رباً للعالمين، وقد بينا أنه متى ثبت أن العالم
محتاج حال بقائه إلى إبقاء الله، كان القول باحتياجه
حال حدوثه إلى المحدث أولى. أمّا لا يلزم من احتياجه
إلى المحدث حال حدوثه احتياجه إلى المبقى حال
بقائه؛ فثبت بهذين الوجهين أن المذكور في أول سورة
الأنعام يجري مجرى قسم من أقسام ما هو مذكور في
أول سورة الفاتحة.

وثانيها: سورة الكهف، وهو قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ
الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ﴾ الكهف: ١، والمقصود
منه تربية الأرواح بالمعارف، فإن الكتاب الذي أنزله
على عبده سبب لحصول المكاشفات والمشاهدات،
فكان هذا إشارة إلى التربية الروحانية فقط، وقوله في
أول سورة الفاتحة: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ إشارة إلى
التربية العامة في حق كل العالمين، ويدخل فيه التربية
الروحانية للملائكة والإنس والجن والشياطين،
والتربية الجسمية الحاصلة في السموات والأرضين،
فكان المذكور في أول سورة الكهف نوعاً من أنواع ما
ذكره في أول الفاتحة.

وثالثها: سورة سبأ، وهو قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ سبأ: ١، فثبت في

أول سورة الأنعام أن السموات والأرض له، وبين في
أول سورة سبأ أن الأشياء الحاصلة في السموات
والأرض له، هذا أيضاً قسم من الأقسام الداخلة
تحت قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

ورابعها: قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ﴾ فاطر: ١، والمذكور في أول سورة الأنعام
كونه خالقها، والخلق هو التقدير، والمذكور في هذه
السورة كونه فاطراً لها ومحدثاً لذواتها. وهذا غير
الأول إلا أنه أيضاً قسم من الأقسام الداخلة تحت
قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

ثم إنه تعالى لما ذكر في سورة الأنعام كونه خالقاً
للسموات والأرض، ذكر كونه جاعلاً للظلمات
والنور، أمّا في سورة الملائكة فلما ذكر كونه فاطراً
للسموات والأرض، ذكر كونه جاعلاً للملائكة رسلاً،
ففي سورة الأنعام ذكر بعد تطبيق السموات والأرض
جعل الأنوار والظلمات، وذكر في سورة الملائكة بعد
كونه فاطراً للسموات والأرض جعل الرّوحانيات،
وهذه أسرار عجيبة ولطائف عالية إلا أنها بأسرها
تجري مجرى الأنواع الداخلة تحت البحر الأعظم
المذكور في قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فهذا هو
التشبيه على أن قوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ يجري مجرى
ذكر الدليل على وجود الإله القديم.

المسألة الثانية: أن هذه الكلمة كما دلت على
وجود الإله، فهي أيضاً مشتملة على الدلالة على
كونه متعالياً في ذاته عن المكان والحيز والجهة، لأننا
بينّا أن لفظ ﴿الْعَالَمِينَ﴾ يتناول كل موجود سوى الله،

ومن جملة ما سوى الله المكان والزمان، فالمكان عبارة عن الفضاء والحيز والفراغ الممتد، والزمان عبارة عن المدة التي يحصل بسببها القبلية والجدية، فقوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ يدل على كونه رباً للمكان والزمان، وخالقاً لهما وموجداً لهما، ثم من المعلوم أن الخالق لا بد وأن يكون سابقاً وجوده على وجود المخلوق، ومتى كان الأمر كذلك كانت ذاته موجودة قبل حصول الفضاء والفراغ والحيز، متعالية عن الجهة والحيز، فلو حصلت ذاته بعد حصول الفضاء في جزء من أجزاء الفضاء لانقلبت حقيقة ذاته، وذلك محال، فقوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ يدل على تزيده ذاته عن المكان والجهة بهذا الاعتبار.

المسألة الثالثة: هذه النقطة تدل على أن ذاته منزّهة عن الحلول في المحل، كما تقول التصاري والحلولية، لأنه لما كان رباً للعالمين كان خالقاً لكل ما سواه، والخالق سابق على المخلوق، فكانت ذاته موجودة قبل كل محل، فكانت ذاته غنية عن كل محل، فبعد وجود المحل امتنع احتياجه إلى المحل. (١: ١٧٩)

الفصل الثاني في تفسير قوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾
وله فوائد:

الفائدة الأولى: اعلم أن الوجود إما أن يكون واجباً لذاته، وإما أن يكون ممكناً لذاته، أما الواجب لذاته فهو الله تعالى فقط، وأما الممكن لذاته فهو كل ما سوى الله تعالى، وهو العالم. [إلى أن قال:]

وإذا عرفت ذلك ظهر عندك شيء قليل من تفسير قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، وكل من

كان أكثر إحاطة بأحوال هذه الأقسام الثلاثة، كان أكثر وقوفاً على تفسير قوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

الفائدة الثانية: المرئي على قسمين:

أحدهما: أن يرئي شيئاً ليرى عليه المرئي.

والثاني: أن يرئيه ليرى المرئي، وتربية كل الخلق على القسم الأول، لأنهم إما يربون غيرهم ليرجوا عليه إما ثواباً أو ثناء.

والقسم الثاني: هو الحق سبحانه، كما قال: خلقتكم لترضوا علي لا لأربح عليكم، فهو تعالى يرئى ويحسن، وهو بخلاف سائر المرئيين وبخلاف سائر المحسنين.

واعلم أن تربيته تعالى مخالفة لتربية غيره، وبيانه من وجوه:

الأول: ما ذكرناه أنه تعالى يرئى عبده لا يفرض عليه لترضاهم، وغيره يربون لفرض أنفسهم لا لفرض غيرهم.

الثاني: أن غيره إذا رتب فبقدر تلك التربية يظهر التكسان في خزائنه وفي ماله، وهو تعالى متعال عن التكسان والضرر، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا جَدْنَا خِزْيَتَهُ وَمَا نُنْزِلُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ الحجر: ٢١.

الثالث: أن غيره من المحسنين إذا ألم الفقير عليه أبغضه وحرمه ومنعه، والحق تعالى بخلاف ذلك، كما قال عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُحِبُّ الْمُتَعَتِّينَ فِي الدُّعَاءِ».

الرابع: أن غيره من المحسنين ما لم يطلب منه الإحسان لم يعط، أما الحق تعالى فإنه يعطي قبل

رأب، فمعنى قوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أي رب العالمين.
(الإشارة إلى الإيجاز: ٢٣)

القرطبي: [غوابن غطية وأضاف:]

قال بعض العلماء: إن هذا الاسم هو اسم الله الأعظم. لكثرة دعوة الداعين به، وتأمل ذلك في القرآن، كما في آخر آل عمران وسورة إبراهيم وغيرهما، ولما يشعر به هذا الوصف من الصلة بين الرب والمربوب، مع ما يتضمنه من العطف والرحمة والافتقار في كل حال.

واختلف في اشتقاقه، قيل: [له مشتق من التربية، فله سبحانه وتعالى مديبر خلقه ومرتبهم؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَرَبَّائِكُمْ إِلَئِي فِي خُيُورِكُمْ﴾ النساء: ٢٣، فله ربوبية لزوجته ربوبية لثريته الزوج لها فله على أنه مديبر خلقه ومرتبهم يكون صفة فعل، وعلى أن الرب مديبر خلقه ومرتبهم يكون صفة ذات.

ومنى أدخلت الألف واللام على «رب» اختص الله تعالى به، لأنها للمهد، وإن حذفنا منه حار مشتركاً بين الله وبين عباده، فيقال: الله رب العباد، وزيد رب الدار، فله سبحانه رب الأرباب، يملك المالك والمملوك وهو خالق ذلك ورازقه، وكل رب سواه غير خالق ولا رازق، وكل مملوك فمملوك بعد أن لم يكن، ومتزع ذلك من يده، وإنما يملك شيئاً دون شيء وصفه الله تعالى مخالفة لهذه المعاني، فهذا الفرق بين صفة الخالق والمخلوقين. (١: ١٣٧)

أبو حيان: الرب: السيد، والمالك، والثابت، والمعبود، والمصلح. وزاد بعضهم بمعنى الصاحب،

السؤال. ألا ترى أنه ربك حال ما كنت جنياً في رحم الأم، وحال ما كنت جاهلاً غير عاقل، لا تحسن أن تسأل منه، ووقاك وأحسن إليك مع أنك ما سألته وما كان لك عقل ولا هداية.

الخامس: أن غيره من المحسنين ينقطع إحسانه بسبب الفقر أو الغيبة أو الموت، والحق تعالى لا ينقطع إحسانه ألبتة.

السادس: أن غيره من المحسنين يخص إحسانه بقوم دون قوم ولا يمكنه التعميم، أما الحق تعالى فقد وصل تربيته وإحسانه إلى الكل. كما قال: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ الأعراف: ١٥٦. فثبت أنه تعالى رب العالمين ومحسن إلى الخلق أجمعين، فلهذا قال تعالى في حق نفسه: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (١: ٢٢٨)

عز الدين النيسابقي: أما وصف الفاعل والمفعول بالمصدر، فقد قيل: [له من مجاز الحذف، وقيل: [له من مجاز المبالغة في الصفة.

ويجوز أن يكون بعض ذلك من مجاز التعبير بالمتعلق عن المتعلق به، كالتعبير بالأمر عن المأمور به، وبالمزء عن المهزوء به، لأنهما قولان؛ غير محاسبين متعلقهما، وكذلك التعبير بالسَّمْع عن المسموع، وقد يكون بين محلي الحقيقة والمجاز تعلقات متنوعة، يصح التجوز بكل واحد منهما، على ما سذكره في صفات الرب سبحانه وتعالى.

و للتعبير بالمصدر عن الفاعل أمثلة. [إلى أن قال:] منها: لفظ الرب، فإنه مصدر رب يرب رباً، فهو

مستنداً بقوله:

قد ناله رب الكلاب بكفه

فدنا له رب الكلاب بكفه

بيض رهاب ريشهن مقرع

بيض رهاب ريشهن مقرع

أي صاحب الكلاب وغير ذلك، واشتقاقه من «التربية» وهي تليغ الشيء إلى كماله تدريجاً، ولا يطلق على غيره تعالى إلا مقيداً، كقولهم: رب الدار ورب القاعة، وقول الإشرافيين للصورة المفارقة للطبائع الجسمانية: رب النوع، «قوله تعالى: ﴿ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ يوسف: ٥٠، ﴿إِلَهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَقُولاً﴾ يوسف: ٢٣. (٧٨:١)

البر وسوي: والرب بمعنى التربية والإصلاح، أما في حق العالمين فيرتبهم بأغذيتهم وسائر أسباب بقاء وجودهم، وفي حق الإنسان فيرتب الظواهر بالخصية وهي النفس، ويرتبي البواطن بالرحمة وهي القلوب، ويرتبي نفوس العابدين بأحكام الشريعة، ويرتبي القلوب المستغنين بأداب الطريقة، ويرتبي أسرار المحبين بأنوار الحقيقة، ويرتبي الإنسان تارة بأطواره وفيض قوى أنواره في أعضائه، فسبحان من اسمع بظلم وبصر بشخيم وأتق بلحم.

وأخرى بترتيب غذائه في الثبات بمحبوه وشاره، وفي الحيوان بلحومه وشحومه، وفي الأراضي بأشجاره وأنهاره، وفي الأفلاك بكواكبه وأنواره، وفي الزمان بسكونك وتسكين الحشرات والحركات المؤدية في اللبالي، وحفظك وتمكينك من ابتغاء فضله بالتهار، فها هنا يرتبك كانه ليس له عبد سواك وأنت لاتخدمه، أو تخدمه كأن لك رباً غيره. (١٣:١)

الآلوسي: والرب في الأصل: مصدر بمعنى

وبعضهم بمعنى الخالق.

(١٨:١)

أبو السعود: والرب في الأصل مصدر بمعنى

التربية، وهي تليغ الشيء إلى كماله شيئاً فشيئاً، ووصف به الفاعل مبالغة كالعدل.

وقيل: صفة مشبهة من ربه يرته مثل نسه يثسه.

بعد جعله لازماً بنقله إلى «فعل» بالضم، كما هو المشهور سمي به المالك، لأنه يحفظ ما يملكه ويرثيه.

«لا يطلق على غيره تعالى إلا مقيداً، كرب الدار

ورب الدابة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلْيَسْتَأْذِنْ رَبَّهُ خِيراً﴾

يوسف: ٤١، وقوله تعالى: ﴿ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ يوسف: ٥٠.

وما في الصحيحين من أنه قال: «لا يقل أحدكم:

أطعم ربك وضي ربك، ولا يقل أحدكم: ربي ووليلي»

سيدي ومولاي» فقد قيل: إن التهي فيه للتنزيه.

وأما الأرباب فحيث لم يكن إطلاقه على الله

سبحانه، جاز في إطلاقه الإطلاق والتعبد، كما في

قوله تعالى: ﴿هَؤُلَاءِ مَثْقُورُونَ خَيْرٌ﴾ يوسف: ٣٩.

(٢١:١)

صدر المثاليين: «الرب» إما صفة وإما مصدر،

وصف به مبالغة كالعدل. سمي به السيد المطاع. [ثم

استشهد بشعر]

والمالك كقوله ﴿لَكَ لِرَجُلٍ﴾: «أرب غنم أنت أم

رب إبل؟ فقال: من كل ما آتاني الله فأكثر وأطيب».

والصاحب كقول أبي نوب:

عليه، وأدلّ على كمال فعله تعالى وقدرته وحكمته،
تدّلك على ذلك الآثار وما فيها من الأسرار.

واستطيع بعضهم ما اختاره الطيّب من وجوب
حمل الربّ على كلاً مفهوماً، والقدر المشترك
المتصرف ألزم، وسبيل أعمال المشترك في كلاً مفهوماً
إذا اتفقا في أمر سبيل الكناية من أنّها لا تنافي إرادة
التصريح مع إرادة ما غير عنه، وإذا اختلف سبيل
الحقيقة والمجاز، وعلى كلّ حال لا يُلحق لفظاً على
غيره تعالى إطلاقاً مستفيضاً إلاّ مقتداً بإضافة ونحوها
بما يدلّ على رويّة مخصوصة، وقول ابن جليزة في
المنذرين ماء السماء:

وهو الرّبّ والتّهد على يوم

الخيارين واليلاء بلاء

نادر، واستظهر الإمام الشّوطي أنّ المراد نفسي

الإطلاق على غيره تعالى شرعاً، والتّشريح جاهليّ وفي

كلام الجوهري ما يؤيده.

وقال الشّهاب: لو كان بمعنى غير المالك جاز مع

القرينة إطلاقه على غيره تعالى، وجوز بعضهم

إطلاقه منكرًا، كما في قول النّابغة:

نحت إلى الثّمان حتّى نناله

فدّى لك من ربّ طريفي وتالدي

وكره بعضهم إطلاقه مقتداً بالإضافة إلى عاقل،

كرب العيد لإيهام الاشتراك. وروى الشّيخان عن أبي

هريرة رضي الله تعالى عنه: «لا يقل أحدكم: أطعم

ربّك وضئ ربّك، ولا يقل أحد ربّي، ولا يقل سيّديّ

ومولاي» وأجابوا عن قول يوسف عليه السلام: «أرجع إلى

القرينة، وهي تبليغ الشيء إلى كماله بحسب استعداده،
الأزليّ شيئاً غشياً، وكأنّها من ربّ الصّغير كعلا إذا
نشأ، فعُدّي بالتّضعيف «وصف به للمبالغة الحقيقيّة
والصّوريّة.

فالتّجوز فيه إمّا عقليّ، من قبيل فلانما هي إقبال
وإدبار، أو لغويّ كاسأل القرينة، وقيل هو صفة
مشبهة، وفي «شرح التّسهيل»: أنّه ممنوع، والظاهر
أنّه من مبالغة اسم الفاعل، أو هو اسم فاعل وأصله:
رأب، لمحضفت ألفه، كما قالوا: رجل بارز وبرّ، قاله
أبو حيّان، ويؤيده إضافته إلى المفعول.

وقد ذكروا أنّ الصّفة المشبهة تضاف إلى الفاعل
ويُطلق أيضًا على الخالق والسّيد والمليك والمنعم
والمصلح والمعبود والصّاحب، إلّا أنّ المشهور كونه
بمعنى القرينة، فلهذا قال بعض المحقّقين: إنّ حقيقة فيه،
لأنّ التّبادر أمارتها، وفي النّوافي إمّا مجاز أو مستشرق
والأوّل أرجح، لأنّ في جميعها يوجد معنى القرينة،
وجود العلاقة أمانة المّجاز. ولأنّ اللفظ إذا دار بين
المّجاز والاشتراك يُحمّل على المّجاز، كما تقرّر في
مبادئ اللفّة.

وحمله الزّمن تحشّريّ هنا: على معنى المالك، ولعلّ
ما اخترناه خير منه، لأنّه بعد تسليم أنّه حقيقة في ذلك
يؤدّي إلى أن يكون «ماليك يوم الدين» تكراراً
لدخوله في «ربّ العالمين»، وإن قلنا بالتّخصيص
بعد التّعميم يحتاج إلى بيان نكّة إدراج «الرّحمن
الرّحيم» بينهما، ولا تظهر لهذا العيد على أنّ مختارنا
أنسب بالمقام، لأنّ القرينة أجلّ النعم بالنّسبة إلى المنعم

وَمَلِكًا ﴿يُوسُفَ: ٥٠﴾ (إِلَهُ رَبِّي) يوسف: ٢٣. ونحوه
بأنه مثل ﴿وَحَرُّوْا لَهُ سُجُودًا﴾ يوسف: ١٠٠.
مخصوص جوازه بزمانه. (٧٧: ١)

رشيد رضا؛ وأما صفتا الربوبية والرحمة، فهما
الصفتان الذاتيتان على أن الله تعالى هو المالك المدبر
لأمور العالم كلها. [إلى أن قال:]

فمن شأن الرب المالك للعباد المدبر لأمورهم
المرتب لهم أن يجازي كل عامل بعمله، وينتقم للظلم
من ظالمه. والجزاء بالعدل خفيف لأكثر الناس بل
لجميع الناس، فإنه ما من أحد إلا ويقصر فيما يجب
عليه لربه ولنفسه ولأهله ولولده بله من دونهم حقاً
عليه ومكانه عنده، ومن حقهم أن يغلب الخوف على
الرجاء في قلوبهم.

ولذلك قرن سبحانه صفة الربوبية بصفة الرحمة،
وعبر عنها باسمين لا باسم واحد: اسم ﴿الرَّحْمَنُ﴾
الذال على منتهى الكمال في الصافه بها، واسم
﴿الرَّحِيمُ﴾ الذال على أنها من الصفات النفسية
المعنوية، مع تعلقها بالخلق تعلقاً تجزئياً. كقوله تعالى
﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ النساء: ٢٩. ﴿وَكَانَ
بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ الأحزاب: ٤٣. وهذا التفسير
ضمننا في التفرقة بين الاسمين، ما قاله المحقق ابن القيم
إلى ما قاله شيخنا رحمهما الله.

وأما دلالة صفتي الربوبية والرحمة على جميع
معاني صفات الأفعال الإلهية فظاهر، فإن رب العباد
هو الذي يسدي إليهم كل ما يتعلق بخلقهم ورزقهم
وتدبير شؤونهم، من فعل دلت عليه أسماءه الحسنى.

كالخالق الباري المصور القهار الوهاب الرزاق الفتاح
القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل الحكيم
العدل اللطيف الخبير الحليم الرقيب المقيت الباعث
الشهيد المحصي المبدئ المعيد المحيي المميت المقدم
المؤخر المغني المانع الضار النافع وأمثالها. والرحمان في
ذاته الرحيم بعباده، لا بد أن يكون تواباً غفوراً رؤوفاً
شكوراً حلماً وقابلاً.

إذا علمنا هذا تجلت لنا حكمة وصف الله تعالى في
أول فاتحة الكتاب العزيز بالربوبية والرحمة. الذاتيتين
على جميع صفات الأنفال دون الحياة والقيومية.
الذاتيتين على صفات الذات وغيرها، وهي - والله
أعلم بمراده - أن الفاتحة ينظر فيها من وجهين:

أحدهما: ما دل عليه اسمها هذا، أعني كونها فاتحة
ومبدئ للقرآن.

وثانيهما: أنها قد شرعت للقراءة في الصلوات كل
يوم، وكل منهما يناسبه البدء بذكر ربوبية الله ورحمته،
ذلك بأن القرآن كما قال الله في أول سورة البقرة:
﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ
الصَّلَاةَ ﴿البقرة: ٢، ٣﴾ فهم الذين يتلون حق تلاوته،
وهم الذين يتدبرونه ويتعظون به، وهم ﴿الَّذِينَ
يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِنْ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ﴾
الأنبياء: ٤٩.

فالمناسب في حقهم أن تكون السورة الأولى وهي
المثاني التي يتونها دائماً في صلاتهم وفي بدء أورادهم
القرآنية المسماة بالختيمات، مبدؤة بهذا ذكر الصفتين
الجامعتين لمعاني الصفات التي تتعلق بتدبير الله سبحانه

لشؤونهم، وبعده في الحكم بينهم فيما يختصمون فيه، وبمجازاتهم على أعمالهم، وبرحمته لهم وإحسانه إليهم، الذّالتين على ما يجب عليهم من شكره، تخصيصه بالعباد والاستعانة، والتوجه إليه في طلب كمال الهداية، وهاتان الصفتان هما الربوبية والرحمة. فبدء فاتحة القرآن بذكرهما في البسملة، ثم في أثناء السّورة مرشد لما ذكر، مذكر للمصلي وللثّالي به.

وكذا بدء كل سورة منه بالبسملة التي لم يوصف اسم الذات لله فيها بغير الرحمة الكاملة الشاملة. هو إعلام منه سبحانه بأنه أنزل رحمة للعالمين، كما قال مخاطباً لمن أنزل عليه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٧. ولذلك لم تنزل البسملة في أول سورة التوبة التي فضحت آياتها المناقضين، وبادت بنذ عهود المشركين، وشرع فيها القتال بصفة لعينهما أنزل فيما قبلها من أحكامه.

وهذا الذي شرحناه يُقَدَّرُ زعم بعض المتخصصين الغلاة في ذم الإسلام بالهوى الباطل، أن رب المسلمين رب غصوب منتقم قهار، ودينهم دين رعب وخوف، بخلاف دين التصرائف الذي يسمي الربّ أباً للإعلام بأنه يعامل عباده كمعاملة الأب لأولاده، وقد أشار شيخنا إلى هذا الزعم وفنده في تفسير اسم الربّ.

وسنذكر في فائدة أخرى المقابلة بين صلاة المسلمين بقرأة الفاتحة وصلاة التصاري بالصيغة المعروفة عندهم بالصلاة الربّانية، وثبت في الحديث الصحيح: إنّ الربّ أرحم بعباده من الأم بولدها الرضيع، وإنّ جميع ما أودعه في قلوب خلقه من

الرحمة جزء من مائة جزء من رحمته تبارك وتعالى. ويجد القارئ تفصيل القول في سعة الرحمة الإلهية في تفسير قوله عز وجل: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ الأعراف: ١٥٦. (١: ٧٤)

طنطاوي: أي تُرَبِّي العوالم كلّها وترقيها من حال التقص إلى حال الكمال وغايات التمام، فهو الذي يتعهد الثبات بالتغذية والإغناء، وهكذا الحيوان والإنسان، وكذا العوالم العلوية، وهذه هي التربية التي كان مبدؤها الرحمة. ولأذكرن لك مسائل من التربية: المسألة الأولى: الذرة:

إنّ المسلمين في أنحاء المعمورة يسأكلون الذرة ويحصدون مزارعها وأكثرهم يجهلون ما دبر الله عز وجل فيها. وكيف ربّي الحبّة الواحدة في «المطر» وهو المسمّى «الكور» عند العامة في بلادنا المصرية، وهو لجمع الحبّ الذي يتكوّن حوله سطوراً منظّمة، لو يعلم المسلمون كيفية تربية الله للحبّة الواحدة لعجبوا من صنع ربهم، وهموا كيف يربّي العوالم كلّها. أنّ لكلّ عود من أعواد الذرة ذكورا في أعلاه وإناثا في وسطه، أمّا الذكور، فهو ما يسمّيه العامة الكذّاب وهو أغصان بيضاء فيها طلع مخفي عن الناس، ذلك الطلع ينزل على ذلك «المطر» الذي هو مجمع الحبّ، وله خيوط طويلة حريرية خمر أو بيض، تلك الخيوط الدقيلة مثقوبة من أوسطها ثقبا، لا يشعر به الناس، فينزل الطلع من أعلى العود إلى تلك الخيوط التي يسمّيها العامة في مصر «شرايه» فدخل ذلك الطلع في التجويف الذي في تلك الخيوط،

و يسري حتى يصل إلى محل الأتس في «المطر»، أي محل الحب، فتطلع تلك الأتس فتخرج حبة واحدة بذلك التدبير.

فانظر و تعجب كم في ذلك «المطر» من حبة، و كيف كان لكل حبة رجم مخصوص و قفح، ينزل على ذلك الخيط حتى يصل في التجويف إلى الأم، فتعمل بتلك الحبة، و لقد ذكرت هذا في كتابي «جواهر العلوم»، و أوضحته أيما إيضاح.

المسألة الثانية: حبة القمح

لقد توجهت إلى مدرسة الزراعة المصرية بالجيزة، فأروني حبة القمح مكبرة مجسمة بشكل الكفري، أي الغلاف الذي في جوفه طلع ذكور التخل، فرأيت أن لكل حبة من حبات السنبل ثلاثة أغشية ملصقة حولها، و في أعلى تلك الأغشية السقاء جمع سقاء، كأنها أسنة تحمل أكياساً مملوءة طلعاً كطلع التخل، أو كطلع الذرة المتقدم، و هذه الأكياس المملوءة على تلك الأسنة تنزل ذلك الطلع على محل الأتس، و هي موضع تلك الحبة من السنبل، و متى وقع طلع الذكور عليها حملت بتلك الحبة.

الافليمجب المسلمون من تربية الله مربّي العالمين، و كيف كانت عنايته تامة بالحبة الواحدة من الذرة و من القمح؟ و كيف جعل لها أتس و ذكر و ألف بيتهما، و جعل الحبة تنبج لتلك الحكمة؟ و كيف يقرأ المسلمون في صلواتهم كل آن إن الله مربّي العالمين، و أكثرهم يجهلون تربيته، إني لأعجب غاية العجب من أمة يكون مبني عبادتها و دينها على معرفة حكمة

الله و تربيته، ثم يجيء القرحة فيسبونهم بتلك المعارف الشريفة العالية.

يا أمة الإسلام كيف نقرأ في صلاتنا: إن الله رب العالمين، و نحن نجهل تلك التربية في صغيرات الأمور و كبرياتها، و إذا كانت عناية الله قد بهرت و ظهرت في حبة ذرة و حبة قفح، فكيف من حبات عليهما يرددها الإنسان، و الحيوان إلا بهذه العلوم. لو كان المدار على الخبز، و الماء و الملابس، و الزيت، لقال لنا الله: الحمد لله الذي أروانا، أو الذي أشبعنا، أو الذي ألبسنا، أو الذي جاء لنا بولد، أو بحال، بل قال لنا: الذي شمل العالم بالتربية، فكأنه يراد منا أن نكون مفكرين علماء، لأن نأكل كفاً نأكل الأنعام، و نموت كما يموت الدود، و لو كان المراد أن يعرف الله بأنه مهيّب و معاقب على الحسنات و السيئات فقط، لقال لنا: الحمد لله رب الحسنات و السيئات، إن الله واسع الرحمة عظيم الهبة، واسع الطايا، فاقصر الوعظ على ذكر الثواب و العقاب قصور معيب. اللهم إني أفرغت جهدي في إيقاظ الأمة و أدت ما علي، و إني أسألك أن تعينني على إتمام هذا القصير، إلك أنت السميع المجيب.

[ثم ذكر مصاديق أخرى لذلك:

منها: تربية القمرة في التخل.

و منها: تربية الله اللؤلؤ في البحر.

و منها: تربية الجنين في بطن أمه.

و منها: تربية الولد باللب.

و منها: التربية الطيبة.

ومنها: التربية في المدارس والتعليم.

ومنها: تربية الله للعقول الكبيرة بعلم المنطق.
لإدراك العلوم العالية [٨: ١]

المراغي: ربّه هو السيّد المرتبي الذي يؤسّس من مُرتبه و يُدبّر شئونه. وتربية الله للناس نوعان، تربية خلقية تكون بتمية أجسامهم حتى تبلغ الأشدّ وتمية قواهم النفسية والعقلية، وتربية دينية تهذيبية تكون بما يوحى به إلى أفراد منهم، ليبلغوا للناس ما به تكمل عقولهم وتصفو نفوسهم، وليس لغيره أن يشرع للناس عبادة، ولأن يحمل شيئاً ويحرم آخر إلا بإذن منه.

ويُطلق الربّ على الناس، فيقال: ربّ البشر، وربّ هذه الأنعام. كما قال تعالى حكاية عن يوسف صلوات الله عليه في مولاة عزيز مصر: ﴿إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ يوسف: ٢٣. وقال عبد المطلب يوم الفيل لأبرهة قائد التجاشي: أما الإبل فأنارتها، وأما البيت فلأن له ربّاً يحميه. (٣٠: ١)

فريد وجدي: الربّ في الأصل: مصدر بمعنى التربية، والتربية هي إبلاغ الشيء إلى كماله بسيراً بسيراً، وقد يكون الربّ صفة من رتبة مرتبة، أي ربّاء، فهو رتبة، أي مُرتب؛ جمعه: أرباب. (٢)

سيد قطب: أمّا سطر الآية الأخير: ﴿وَرَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ فهو يمثل قاعدة التصوّر الإسلامي، فالربوبية المطلقة الشاملة هي إحدى كليات العقيدة الإسلامية..

والربّ هو المالك المصترف، ويطلق في اللغة على

السيّد وعلى المصترف للإصلاح والتربية.

والتصريف للإصلاح والتربية يشمل العالمين أي جميع الخلاق والله سبحانه لم يخلق الكون ثم يتركه هملًا، إمّا هو يتصرف فيه بالإصلاح ويرعاه ويربّه، وكلّ العوالم والخلائق تحفظ وتتهد برعاية الله ربّ العالمين.

والصلة بين الخالق والخلائق دائمة ممتدة قائمة في كلّ وقت وفي كلّ حالة.

والربوبية المطلقة هي مفرق الطريق بين وضوح التوحيد الكامل الشامل، والقبس الذي ينشأ من عدم وضوح هذه الحقيقة بصورتها القاطعة، وكثيراً ما كان الناس يجمعون بين الاعتراف بالله بوصفه الموجد الواحد للكون، والاعتقاد بتعدد الأرباب الذين يتحكمون في الحياة. وقد يبدو هذا غريباً مضحكاً، ولكنه كان وما يزال.

ولقد حكى لنا القرآن الكريم عن جماعة من المشركين كانوا يقولون عن أربابهم المتفرقة: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ الزمر: ٢٤. كما قال عن جماعة من أهل الكتاب: ﴿وَالْقُدُّوا أَعْبَارَهُمْ وَرَأَيْبَالَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ التوبة: ٣٦. وكانت عقائد الجاهليات السائدة في الأرض كلّها يوم جاء الإسلام، تمتج بالأرباب المختلفة، بوصفها أرباباً صفاراً تقوم إلى جانب كبير الآلهة كما يزعمون، فإطلاق الربوبية في هذه السورة، وشمول هذه الربوبية للعالمين جميعاً، هي مفرق الطريق بين النظام والفوضى في العقيدة. لتتجه العوالم كلّها إلى ربّ واحد، تقرّ له

بالسيادة المطلقة، وتنفض عن كاهلها زحمة الأرباب المتفرقة، وعنت الحيرة كذلك بين شئى الأرباب، ثم ليضمن ضمير هذه العوالم إلى رعاية الله القائمة وروبيته القائمة، وإلى أن هذه الرعاية لا تنقطع أبداً ولا تفترو ولا تنهت، لا كما كان أرقى تصور فلسفي لأرسطو مثلاً يقول بأن الله أوجد هذا الكون ثم لم يعد يهتم به، لأن الله أرقى من أن يفكر فيما هو دونه فهو لا يفكر إلا في ذاته وأرسطو هذا تصوّره هو أكبر الفلاسفة، وعقله هو أكبر العقول لقد جاء الإسلام وفي العالم ركام من المفائد والتصورات والأساطير والفلسفات والأوهام والأفكار.

يختلط فيها الحق بالباطل، والصحيح بالزائف والذين بالحرافقة، والفلسفة بالأسطورة. والضمير الإنساني تحت هذا الركام الهائل يختلط في ظلمات وظنون، ولا يستقر منها على يقين.

وكان الله الذي لا قرار فيه ولا يقين ولا سور، هو ذلك الذي يحيط بتصور البشرية لإلهها، وصفاته وعلاقته بخلائقه، ونوع الصلة بين الله والإنسان على وجه الخصوص.

ولم يكن مستطاعاً أن يستقر الضمير البشري على قرار في أمر هذا الكون، وفي أمر نفسه وفي منهج حياته، قبل أن يستقر على قرار في أمر عقيدته وتصوره لإلهه وصفاته، وقبل أن ينهي إلى يقين واضح مستقيم في وسط هذا المراءى وهذا التيه وهذا الركام الثقيل.

ولا يدرك الإنسان ضرورة هذا الاستقرار حتى

يطأ على ضخامة هذا الركام، وحتى يروى هذا التيه من المفائد والتصورات والأساطير والفلسفات والأوهام والأفكار التي جاء الإسلام فوجدها تترين على الضمير البشري، والتي أشرنا إلى طرف منها فيما تقدم صغير، وسيجيء في استعراض سور القرآن الكثير منها، مما عالجه القرآن علاجاً وافياً شاملاً كاملاً.

ومن ثم كانت عناية الإسلام الأولى موجهة إلى تحرير أمر العقيدة، وتحديد التصور الذي يستقر عليه الضمير في أمر الله وصفاته، وعلاقته بخلائقه، وعلاقة الخلائق به على وجه القطع واليقين.

ومن ثم كان التوحيد الكامل الخالص المجرّد المشتمل، الذي لا تشوبه شائبة من قريب ولا من بعيد هو قاعدة التصور التي جاء بها الإسلام، وظلّ يحلوها في الضمير، ويتبع فيه كل هاجسة وكل شائبة حول حقيقة التوحيد، حتى يخلصها من كل غش، ويدعها مكينة راكزة لا يتطرق إليها وهم في صورة من الصور. كذلك قال: الإسلام كلمة الفصل بمثل هذا الوضوح في صفات الله وبخاصة ما يتعلق منها بالروبيّة المطلقة. (١: ٢٢)

ابن عاشور: والربّ إمّا مصدر وإمّا صفة مشبهة، على وزن «فعل» من ربّه يرّبه، بمعنى ربّه، وهو ربّ بمعنى مُربّ وسائس، والقرينة تبليغ الشيء إلى كماله تدريجاً، ويجوز أن يكون من ربّه بمعنى ملكه. فإن كان مصدرًا على الوجهين فالوصف به للمبالغة، وهو ظاهر، وإن كان صفة مشبهة على

الوجهين فهي واردة على القليل في أوزان الصفة المشبهة، فلأنها لا تكون على فعل من فعل بفعل إلا قليلاً، من ذلك قوهم: ثم الحديث بضمه فهو ثم للحديث.

والأظهر أنه مشتق من ربه بمعنى ربه وساسه، لأن ربه بمعنى ملكه، لأن الأول الأنسب بالمقام هنا: إذ المراد أنه مُدِيرُ الخلق وسائس أمورها ومُبلِّغُها غاية كمالها، ولأنه لو حُمِلَ على معنى المالك لكان قوله تعالى بعد ذلك: ﴿مَلِكُ يَوْمِ الدِّينِ﴾ كالتاكيد، والتأكيد خلاف الأصل، ولا داعي إليه هنا. إلا أن يجاب بأن العالمين لا يشمل إلا عوالم الدنيا، فبحسب ما كان إلى بيان أنه ملك الآخرة كما أنه ملك الدنيا، وإن كان الأكثر في كلام العرب ورود المرتبة بمعنى الملك والسيد، وذلك الذي دعا صاحب «الكشاف» إلى الإقتصار على معنى السيد والمالك.

و جُوزَ فيه وجهي المصدرية والصفة، إلا أن طريقة المقام قد تصرف عن حمل اللفظ على أكثر موارده إلى حمله على ما دونه، فإن كلا الاستعماليين شهير حقيقي أو مجازي، والتبادر العارض من المقام المخصوص لا يقضي بتبادر استعماله في ذلك المعنى في جميع المواقع، كما لا يخفى. والعرب لم تكن تخصص لفظ الرب تعالى لامطلقاً ولا مقيداً، لما علمت من وزنه واشتقاقه.

وقال صاحب «الكشاف» ومن تابعه: إنه لم يُطلق على غيره تعالى إلا مقيداً أو لم يأتوا على ذلك يستند، وقد رأيت أن الاستعمال بخلافه. أما إطلاقه على كل من آلهتهم فلايرية فيه، كما قال غاوي بن

ظالم أو عباس بن مرداس:

أَرَبُ يُولُ الثَّعْلِيَّانِ بِرَأْسِهِ

لقد هان من بآلت عليه الثعالب

وسموا الرزي: الرتبة، وجمعه: على أرباب أدل

دليل على إطلاقه على متعدد فكيف تصح دعوى تخصيص إطلاقه عندهم بالله تعالى؟ وأما إطلاقه مضافاً أو متعلقاً بخاص، فظاهر وروده بكثرة نحو رَبِّ الدَّارِ وَرَبِّ الْفَرْسِ وَرَبِّ بَنِي فُلَانٍ.

وقد ورد الإطلاق في الإسلام أيضاً حين حكى عن يوسف لفظاً قوله: ﴿إِنَّ رَبِّيَ أَحْسَنُ مُنْشَوِي﴾ يوسف: ٢٣. إذا كان التعبير راجعاً إلى «العرمز» كما قاله: ﴿أَرَبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ﴾ يوسف: ٣٩. فهذا إطلاق للرب مضافاً وغير مضاف على غير الله تعالى في الإسلام، لأن اللفظ عربي أطلق في الإسلام، وليس يوسف أطلق هذا اللفظ بل أطلق مراده، فلم لم يصح التعبير بهذا اللفظ عن المعنى الذي عبر به يوسف، لكان في غيره من ألفاظ العربية متغذلاً، إنما ورد في الحديث التهي عن أن يقول أحد لسيد: ربي، و ليقول: سيدي، وهو نهي كراهة للتأديب، ولذلك خص التهي بما إذا كان المضاف إليه ممن يُعبد عرفاً كأسماء الناس، لدفع تهمة الإشراك وقطع دابرهم. وجوزوا أن يقول: رَبِّ الدَّابَّةِ، وَرَبِّ الدَّارِ، وَأَمَّا بالإطلاق فالكره أشد، فلا يقل أحد للملك والمحوء: هذا رب.

مُتَعَيِّنَةٌ: و لفظ الرب يطلق على السيد والمالك وكل من المعنيين يصح إرادته هنا، ولكن معنى الخالق

هو المتبادر من لفظ هذه الآية الكريمة....

ومعنى «رَبِّ الْعَالَمِينَ» خالق كل شيء ومدبره، ولفظ رَبَّ بَدَل كل من لفظ الجلالة، ويشعر بالعلية، أي إني أحمد الله، لأنه رب العالمين. (١: ٣٣)
الطَّبَاطُبَاتِي: الرَّبُّ: هو المالك الذي يُدبِّرُ أمر مملوكه، فقيه معنى المُلْك، ومعنى المُلْك الذي عندنا في ظرف الاجتماع هو نوع خاص من الاختصاص، وهو نوع قيام شيء بشيء يوجب صفة التصرفات فيه، فنقولنا: المين الفلانية مُلْكنا، معناه: أن لها نوعًا من القيام والاختصاص بنا، يصح معه تصرفاتنا فيها، ولولا ذلك لم تصح تلك التصرفات.

وهذا في الاجتماع معنى وضمي اعتباري غير حقيقي، وهو مأخوذ من معنى آخر حقيقي يُسميه أيضًا مُلْكًا، وهو نحو قيام أجزاء وجودنا وقوانيننا، فإن لنا بصراً وسملاً ويداً ورجلاً، ومعنى هذا المُلْك أنها في وجودها قائمة بوجودنا غير مستقلة دوننا بل مستقلة باستقلالنا، ولنا أن نتصرف فيها كيف شئنا، وهذا هو المُلْك الحقيقي.

والذي يمكن انتسابه إليه تعالى بحسب الحقيقة هو حقيقة المُلْك دون المُلْك الاعتباري الذي يطل بطلان الاعتبار والوضع، ومن المعلوم أن المُلْك الحقيقي لا ينفك عن التدبير، فإن الشيء إذا اختقر في وجوده إلى شيء فلم يستقل عنه في وجوده لم يستقل عنه في آثار وجوده، فهو تعالى رَبُّنا سواء، لأن الرَّبَّ هو المالك المدبر وهو تعالى كذلك. (١: ٢٦)

حسنين مخلوف: مالكم، وكل من ملك شيئاً

يُدعى رَبّه، أو مرتبهم ومتوكل أمورهم، والقائم عليهم بما يصلحهم. يقال لمن قام بإصلاح الشيء وإتمامه: قد رَبّه. ويقال: فلان يَرْبُ صنيعه عند فلان، إذا كان يحفظها ويُرَبِّها عنده، وفي الحديث: «هل لك من نعمة تربها عليه»، أي تحفظها وتربها كما، يُرَبِّي الرجل ولده.

وأصل الرَّبِّ مصدر بمعنى التربيّة، وهي تليغ الشيء إلى كماله بحسب استعدادة شيئاً فشيئاً، واستعير للفاعل، أي المربي. والرَّبُّ على الأول صفة ذات، وعلى الثاني صفة فعل. (١: ١٢)

مكارم الشيرازي: أما كلمة «رَبِّ» ففي الأصل بمعنى مالك وصاحب الشيء الذي يهتم بتربيته وإصلاحه. وكلمة «رَبِيَّة» وهي بنت الزوجة، مأخوذة من هذا المفهوم للكلمة، لأن الرَبِيَّة تحبب تحت رعاية زوج أمتها. والكلمة بلفظها المطلق تعني رب العالمين، وإذا أطلقت على غير الله لزم أن تضاف، كأن نقول: رَبُّ الدَّارِ، وَرَبُّ السَّيْنَةِ.

وذكر صاحب تفسير «مجمع البيان» معنى آخر للرَّبِّ: «هو السيد المطاع، ولكن لا يبعد أن يعود المعنيان إلى أصل واحد. (١: ٣٨)

٢- قُلْ أَغْنَى اللَّهُ أَنفِي رِئًا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ...

الأنعام: ١٦٤

راجع: ب غ ي: «أَنْفِي».

٣- أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ

الْعَالَمِينَ.

الأعراف : ٥٤

الْعَظِيمِ سُبْحَانَكَ أَيُّ خَلْقِهِمْ وَمَالِكِهِمْ وَمُتَكَبِّرِهِمْ.

(٤٢٨: ٢)

الْفُطْرُ الرَّازِي: واعلم أنه تعالى بدأ في أول

الآية: رب السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِينَ، وسائر الأسماء المذكورة، ثم ختم الآية بقوله: ﴿يَسُبِّحُكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾، والعالم كل موجود سوى الله تعالى، فبأن كونه رباً وإلهاً وموجوداً ومُخْذِئاً لكل ما سواه، ومع كونه كذلك فهو ربٌّ ومُربٍّ ومُحْسِنٌ، ومتفضل.

(١٢٧: ١٤)

الْفَيْضُ أَوْ: تعالى بالوحدانية في الألوهية

و تعظم بالتفرد في الربوبية.

وتحقيق الآية - والله سبحانه وتعالى أعلم - بأن

الكفرة كانوا متخذين أرباباً، فبين لهم أن المصطفى هو ربهم، لا اله الا هو الله سبحانه وتعالى، لأنه الذي له

الخلق والأمر، فإنه سبحانه وتعالى خلق العالم على ترتيب قويم وتدير حكيم، فأبدع الأفلاك ثم زينها بالكواكب، كما أشار إليه بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ فصلت : ١٢، وعسد إلى إيجاد الأجرام السُّفُلِيَّةِ فخلق جسمًا قابلاً للصور المتبدلة والحيثات المختلفة، ثم قسمها بصور نوعية متضادة الآثار والأفعال، وأشار إليه بقوله: ﴿وَالَّذِينَ فِي الْأَرْضِ فِي يَوْمَيْنِ﴾ أي ما في جهة السفلى في يومين، ثم أنشأ أنواع المواليد الثلاثة بتركيب موادها أولاً في تصويرها ثانياً كما قال تعالى بعد قوله: ﴿وَالَّذِينَ فِي الْأَرْضِ فِي يَوْمَيْنِ وَجَعَلْنَا فِيهَا رِوَاسِيًا مِنْ تَحْتِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرْنَا فِيهَا

أَقْوَامًا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ أي مع اليومين الأولين، لقوله تعالى في سورة السجدة: ٤: ﴿لَهُ الْبَدِىُّ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ ثم لما تم له عالم الملك عمد إلى تدبيره كالمملك الجالس على عرشه لتدبير المملكة، فدبر الأمر من السماء إلى الأرض، بتدبير الأفلاك وتسير الكواكب وتكوين النيابي والأيام، ثم صرح بما هو فذللكه التقرير وتبجته، فقال: ﴿إِلَهُ الْخَلْقِ وَالْأَمْرِ﴾ كبرياء الله رب العالمين.

ابن عاشور: وإتياع اسم الجلالة بالوصف وهو

﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ في معنى البيان لاستحقاقه البركة والفضل، لأنه مفيض خيرات الإيجاد والإمداد، ومُدبِّرُ أحوال الموجودات، بوصف كونه رباً أنشأ

(١٢١: ٨)

٤ - قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ

رَبِّ الْعَالَمِينَ. الأعراف : ٦١

أَبُو حَتَّان: تنبيه على أنه ربه، لأنهم من جملة العالم، أي من ربكم المالك لأصوركم الشاظر لكم بالصلحة، حيث وجه إليكم رسولاً يدعوكم إلى إفراد بالعبادة.

الطَّبَّاءُ طَبَّائِي: وذكره بوصفه ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾

ليجمع له الربوبية كلها، فيقال تسميهم إلهاً بين آلهتهم، بتخصيص كل منها بشيء من شؤونها وأربابها، كربوبية البحر وربوبية البر وربوبية الأرض وربوبية السماء، وغير ذلك.

(١٧٤: ٨)

٥- وَقَالَ مُوسَىٰ يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ. الأعراف: ١٠٤

الْيَرُوسُوِي: أدعوك إلى عبادة رب العالمين وأنهاك عن دعوى الربوبية. (٢١٠: ٣)

الْأَلُوسِي: أي سيدهم ومالك أمرهم. (١٨: ٩) مكارم الشيرازي: كانت في الحقيقة نوعاً من إعلان الحرب على جميع تشكيلات فرعون، لأن هذا التعبير يثبت أن فرعون ونظراءه من أدياء الربوبية، يكذبون جميعاً في ادعائهم، وأن رب العالمين هو الله فقط، لا فرعون ولا غيره من البشر. (١٣٠: ٥)

٦- قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ. الأعراف: ١٢١
الْأَلُوسِي: أي مالك أمرهم والمتصرف فيهم. ﴿رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ﴾ الأعراف: ١٢٢، بدل تحته قبل، وإنما أبدلوا الثلاثية لأنهم أرادوا فرعون.

وَأَمَّا كَوْنُ الْفَوَاصِلِ فِي كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى لَا فِي كَلَامِهِمْ، فَقَدْ قِيلَ: إِنَّهُ لَا يَضُرُّ. وروي أنهم لستوا قائلوا: ﴿آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. قال فرعون: أَنَا رَبُّ الْعَالَمِينَ، فقالوا ردّاً عليه: ﴿رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ﴾. وإضافة الرب إليهما كإضافته إلى العالمين.

وقيل: إن تلك الإضافة على معنى الاعتقاد، أي الرب الذي يعتقد ربوبيته موسى وهارون، ويكون عدم صدقه على فرعون بزعمه أيضاً ظاهراً جلياً، إلا أن ذلك خلاف الظاهر من الإضافة. (٢٦: ٩)

٧- قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ اللَّهُ...

الرعد: ١٦

الْقَلْبِي: أي خالقهما ومُدبرهما. (٢٨٣: ٥)
الْبَغْوِي: أي خالقهما ومُدبرهما فسيقولون لله، لأنهم يقولون بأن الله خالقهم وخالق السماوات والأرض، فإذا أجابوك قُلْ: أنت أيضاً يا محمد: الله.

(١٣: ٣)
نحوه الخازن.
الطبرسي: أي من مُدبرهما ومصرّهما، على ما فيها من البدائع. (٢٨٤: ٣)

الطباطبائي: وذلك أن الآيات السابقة لهن بأوضح البيان أن تدبير السماوات والأرض وما فيها من شيء إلى الله سبحانه، كما أن خلقها منه، وأنه يملك ما يفتر إلى الخلق والتدبير من العلم والقدرة والرحمة، وأن كل من دونه مخلوق مُدبر لا يملك لنفسه نفذاً ولا ضراً، ويُنتج ذلك أنه الربّ من غيره، أي من هو الذي يملك السماوات والأرض ما فيها ومُدبر أمرها؟ ثم أمره أن يجيب هو نفسه عن السؤال ويقول: الله، لأنهم وهم مشركون معاندين يمتنعون عن الإقرار بتوحيد الربوبية، وفي ذلك تلويح إلى أنهم لا يعقلون حجة ولا يفقهون حديثاً.

ثم استنتج بمعونة هذه النتيجة نتيجة ثانية، بها يتضح بطلان شركهم أوضح البيان، وهي أن مقتضى ربوبية تعالى الثابتة بالحجج السابقة، أنه هو المالك للنفع والضّرر، فكل من دونه لا يملك لنفسه نفداً ولا ضراً، فكيف لغيره؟ فالتخاذ أرباب من دون الله، أي فرض أولياء من دونه يلون أمر العباد ويملكون لهم

يكون نسيًا وهو تعالى رب السماوات والأرض وما بينهما؟ ورب الشيء هو مالكه، المدير لأمره، فملكه وعدم نسيانه مقتضى ربوبيته. (١٤: ٨٤)

٩- لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ. الأنبياء: ٢٢
لاحظ: ف س د: لا لفسدتا.

١٠- سُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ. المؤمنون: ٨٦
الطبرسي: أي من مالكتها والمتصرف فيها؟
ولولا لبطال كل شيء سواء، لكنه لا يصح إلا مقدوره
أو مقدور مقدوره، فقام كل ذلك به، ولا تستغني عنه
طرفة عين. لأنها ترجع إلى تدبيره على ما يشاء عز وجل، وكذلك هو تعالى: ﴿رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾.
وإنما وجب أن يكون رب السماوات والعرش، من حيث كانت هذه الأشياء جميعها محدثة، لا بد لها من محدث اخترعها وأنشأها، ولا بد لها من مدير يديرها ويحكمها، ويصرفها على ما تصرف عليه، ولا بد أن يختص بصفات: من كونه قادرًا عالمًا لنفسه، ليتسأل منه جميع ذلك على ما دبره، ولولا كونه على هذه الصفات، لما صح ذلك. (٧: ٢٨٨)

الطبرسي: أي من مالكتها والمتصرف فيها ﴿وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ أي ومن مالك العرش ومديره، لأنهم كانوا يقولون بأن الله خالق السماوات، وأن الملائكة سكان السماوات والعرش عندهم

نفعًا وضرًا في الحقيقة فرض لأولياء ليسوا بأولياء، لأنهم لا يملكون لأنفسهم نفعًا ولا ضرًا، فكيف يملكون لغيرهم ذلك؟ (١١: ٣٢٤)

٨- رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا. مريم: ٦٥
الطبرسي: معناه إن الله تعالى هو المالك المتصرف في السماوات والأرض، ليس لأحد منعه منه.

(٧: ١٣٩)
الطبرسي: أي خالقهما ومديرهما. (٣: ٥٢١)
القهر الرازي: فالمراد أن من يكون ربًا لها اجمع لا يجوز عليه التساين، إذ لا بد من أن يحكمها حالًا بحال، ولا يطل الأمر فيهما وفيمن يتصرف فيهما حالًا بحال، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد خالق الله تعالى، لأن فعل العبد حاصل بين السماء والأرض، والآية دالة على أنه رب لكل شيء حصل بينهما (٢١: ٢٣٩)

القُرطبي: أي ربهما وخالقهما وخالق ما بينهما، ومالكهما ومالك ما بينهما، فكما إليه تدبير الأزمان كذلك إليه تدبير الأعيان. (١١: ١٣٠)
الشوكاني: أي خالقهما وخالق ما بينهما، ومالكهما ومالك ما بينهما، ومن كان هكذا فالتساين محال عليه. (٣: ٤٢٩)

الطباطبائي: تعليل لقوله في الآية السابقة: ﴿ثُمَّ مَا يَنْتَظِرُونَ أَجْرًا وَمَا خَلَقْنَا﴾ إلى آخر الآية، أي كيف لا يملك ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك، وكيف

عبارة عن الملك إلا أن يكون أتاهم خلق العرش من قبل الثقل، ثم أخبر أنهم ﴿سَيَقُولُونَ رَبِّهِ﴾ في الجواب عن ذلك، أي إن رب السماوات ورب العرش هو الله. (١١٥: ٤)

الألوسي: أعيد لفظ الرب تنويها بشأن العرش ورفعا لمحلّه، من أن يكون تبعاً للسماوات وجوداً وذكرًا. (٥٨: ١٨)

الطباطبائي: ذكروا أن قولنا: «لَمَنَ السَّمَاوَاتِ السَّبْعُ» و قولنا: «مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ» بمعنى واحد، كما يقال: لَمَنَ الدَّارُ وَمَنْ رَبُّ الدَّارِ، فقوله تعالى: «مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ» سؤال عن مالكيها، ولذا حكى الجواب عنهم بقوله: ﴿سَيَقُولُونَ رَبِّهِ﴾ على المعنى ولو أنه أجيب عنه فقيل: (الله) كما في القراءة الأخرى كان جواباً على اللفظ.

وفيه أن الذي نبت في اللغة أن رب الشيء هو مالكة المدبر لأمره بالتصرف فيه، فيكون الربوبية أخص من الملك، ولو كان الرب مرادفاً للمالك لم يستقم ترتيب الجواب على السؤال في الآيتين السابقتين ﴿قُلْ لَمَنَ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا﴾ إلى قوله - سَيَقُولُونَ رَبِّهِ ﴿إذ كان معنى السؤال: من رب الأرض ومن فيها، ومن المعلوم أنهم كانوا قائلين بربوبية آلهتهم من دون الأرض ومن فيها، فكان جوابهم إنبات الربوبية لآلهتهم من غير أن يكونوا ملزمين بتصديق ذلك لله سبحانه، وهذا بخلاف السؤال عن مالك الأرض ومن فيها، فإن الجواب عنه تصديقه، لأنهم كانوا يرون الإجماع لله والملك لازم الإجماع،

فكانوا ملزمين بالاعتراف به.

ثم على تقدير كون الرب أخص من المالك، يمكن أن يتوهم توجه الإشكال إلى ترتيب الجواب على السؤال في الآية المبحوث عنها ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ﴾ إلى قوله: ﴿سَيَقُولُونَ رَبِّهِ﴾ فإن جلّ الوثنيين من الصابئين وغيرهم يرون للسماوات وما فيها من الشمس والقمر وغيرها آلهة دون الله، فلو أجابوا عن السؤال عن رب السماوات، أجابوا بإنبات الربوبية لآلهتهم دون الله، فلا يستقيم قوله: ﴿سَيَقُولُونَ رَبِّهِ﴾ إذ لا ملزم يلزمهم على الاعتراف به.

والذي يحسم أصل الإشكال أن البحث العميق عن معتقدات القوم يُعطي أنهم لم يكونوا يؤمنون بآراءهم في أمر الآلهة على أصل أو أصول منظمة مسلّمة عند الجميع، فأمثال الصابئين والبرهمانيين والبوذيين كانوا يقسمون أمور العالم إلى أنواع وأقسام، كأمر السماء والأرض، وأنواع الحيوان والنبات، والبر والبحر وغير ذلك، ويثبتون لكل منها إلهًا دون الله يعبدونه من دون الله، ويعتونه شفيعًا مقربًا، ثم يتخذون له صنمًا يمثلّه.

وأما عامتهم من الهمجيين كأعراب الجاهلية والفاطنيين في أطراف المعمورة، فلم يكن معتقداتهم في ذلك مبنية على قواعد مضبوطة، وربما كانوا يرون للمعمورة من الأرض وسكانها آلهة دون الله لها أصنام، وربما رأوا نفس الأصنام المصنوعة آلهة، وأما السماوات والسمواتات وكذا البحار فكانوا يرونها مربوبة لله سبحانه والله ربها، كما يُلَوِّح إليه قوله تعالى

مقام صدور الأحكام المتعلقة بخلق الخلق الذي منهم
أربابهم وأهلهم. ومن المعلوم أن لأرباب لمقام هذا شأنه
(إلا الله؛ إذ لا يفوقه شيء دونه).

وهذا العالم العلوي هو عندهم عالم الأرباب
والآلهة، لأرباب له (إلا الله سبحانه). فالسؤال عن ربّه
والجواب عنه باعترافهم أنه الله في محله، كما أشر
إليه.

فمعنى الآية والله أعلم قل: من ربّ السّماوات
السّبع التي منها نزل أقدار الأمور وأقضيتها، وربّ
العرش العظيم الذي منه يصدر الأحكام لعامة ما في
العالم من الملائكة فمن دونهم؟ فالله وما يملكونهم
باعترافكم مملوكة لله. وهو الذي ملكهم ما ملكوهم.

(٥٧: ١٥)

١١ و ١٢ و ١٣ و ١٤ — قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ
الْعَالَمِينَ • قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا
إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ • قَالَ لِمَنْ حَوَّلَهُ آلَا تَسْتَعْبِدُونَ • قَالَ
رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ • قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي
أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَكَاذِبُونَ • قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ
وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ لَعَّالُونَ.

الشعراء: ٢٣، ٢٤، ٢٦، ٢٨.

الطبري: وأي شيء رب العالمين؟ قال موسى:
هو ربّ السماوات والأرض وما لهنّ وما بينهما،
يقول: وما لك ما بين السماوات والأرض من شيء.
﴿إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾ يقول: إن كنتم موقنين أن ما
تعاينونه كما تعاينونه، فكذلك فأيقنوا أن ربنا هو ربّ

حكايه عن فرعون: ﴿يَا هَافَانُ إِنِّي فِي حَرِّهَا نَفْسِي
أَبْلَغُ الْأَسْبَابِ • أَسْبَابُ السَّمَاوَاتِ فَأَطْلِعْ إِلَى اللَّهِ
مُوسَى﴾ المؤمن: ٣٦، ٣٧. فإن ظاهره أنه كان يرى
أن الذي يدعو إليه موسى وهو الله تعالى إله السماء،
وبالجملة السماوات وما لهنّ ومن لهنّ من الملائكة
عندهم مريوبون لله سبحانه. ثم الملائكة أرباب لما دون
السماوات.

وأما الصّابون ومن يحذو حذوهم فإنهم كما
سمعت يرون للسماوات وما لهنّ من التجوّم
والكواكب آلهة وأربابا من دون الله وهم الملائكة
والجنّ. وهم يرون الملائكة والجنّ موجودات مجرّدة
عن المادّة طاهرة عن لوث الطّبيعة. وحينما يحدّثهم
ساكنين في السماوات فإنما يريدون باطن هذا العالم،
وهو العالم السّماويّ العلويّ الذي فيه تتقدّر الأمور،
ومنه ينزل القضاء، وبه تستمدّ الأسباب الطّبيعيّة،
وهو بما فيه من الملائكة وغيرهم مريب لله سبحانه
وإن كان من فيه آلهة للعالم الحسّي وأربابا لمن فيه،
والله ربّ الأرباب.

إذا تمّهدت هذه المقدّمة، فنقول: إن كان وجه
الكلام في الآية الكريمة إلى مشركي العرب كما هو
الظاهر، كان السؤال عن ربّ السماوات السّبع.
والجواب عنه باعترافهم أنه الله في محله، كما عرفت.
وإن كان وجه الكلام إلى غيرهم ممن يرى للسماء إلهًا
دون الله كان المراد بالسماء: العالم السّماويّ بسكنته
من الملائكة والجنّ دون السماوات المادّيّة، ويؤيده
مقارنته بالسؤال عن ربّ العرش العظيم، فإن العرش

السموات والأرض وما بينهما...

القول في تأويل قوله تعالى: ﴿قَالَ لَنْ حَوَّلَهُ آلَا لَسَمِعُونَ﴾ يعني تعالى ذكره بقوله: ﴿قَالَ لَنْ حَوَّلَهُ آلَا لَسَمِعُونَ﴾ قال فرعون لمن حوله من قومه: ألا تستمعون لما يقول موسى، فأخبر موسى عليه السلام القوم بالجواب عن مسألة فرعون إياه، وقيله له: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾، لفهم بذلك قوم فرعون مقافته لفرعون، وجوابه إياه حشاً له، إذ قال لهم فرعون: ﴿آلَا تَسْمِعُونَ﴾ إلى قول موسى، فقال لهم: الذي دعوته إليه وإلى عبادته ﴿رَبُّكُمْ﴾ الذي خلقكم ﴿وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ﴾، فقال فرعون لما قال لهم موسى ذلك، وأخبرهم عما يدعو إليه فرعون وقومه: ﴿رَبُّكُمْ﴾ الذي أرسل إليكم لتعبدوه، يقول: إن رسولكم هذا الذي يزعم أنه أرسل إليكم لميلوب على عقله، لأنه يقول قولاً لا تعرفه ولا تفهمه، وبما قال ذلك ونسب موسى عدو الله إلى الجبنة، لأنه كان عنده وعند قومه أنه لا رب غيره يعبد، وأن الذي يدعو إليه موسى باطل ليست له حقيقة، فقال موسى عند ذلك محتجاً عليهم، ومعتهم ردهم بصفته وأدفعه، إذ كان عند قوم فرعون أن الذي يعرفونه رباً لهم في ذلك الوقت هو فرعون، وأن الذي يعرفونه لآبائهم أرباباً ملوكاً آخر، كانوا قبل فرعون قد مضوا، فلم يكن عندهم أن موسى أخبرهم بشيء له معنى يفهمونه ولا يعقلونه، ولذلك قال لهم فرعون: إنه مجنون، لأن كلامه كان عندهم كلاماً لا يعقلون معناه، الذي أدعوكم وفرعون إلى عبادته رب المشرق

والمغرب وما بينهما، يعني ملك مشرق الشمس ومغربها، وما بينهما من شيء، لا إلى عبادة ملوك مصر الذين كانوا ملوكها قبل فرعون لآبائكم فمضوا، ولا إلى عبادة فرعون الذي هو ملكها. (٤٣٩: ٩) نحوه المتيدي. (٧: ١٠٠)

الزجاج: فأجابه موسى عليه السلام بما هو دليل على الله جل وعز بما خلق، مما يميز المخلوقون عن أن يأتوا بتثله فقال: ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّكُمْ مُوقِنِينَ﴾، فتخير فرعون ولم يرد جواباً ينقض به هذا القول، فقال لمن حوله: ﴿آلَا تَسْمِعُونَ﴾ فزاده موسى في البيان، فقال: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ﴾ فلم يجبه أيضاً، فقال: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾، فقال موسى زيادة في الإبانة: ﴿قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّكُمْ لَعِظُونَ﴾ فلم يجبه في هذه الأشياء بنقض لحجته.

(٨٧: ٤)

نحوه الواحدي.

الطوسي: حكاية من الله أن فرعون قال لموسى: أي شيء رب العالمين الذي تدعوني إلى عبادته، لأن هذا القول من فرعون يدل على أن موسى كان دعاه إلى طاعة الله عبادته، وقيل: إن فرعون عجب من حوله من جواب موسى، لأنه طلب منه أي أجناس الأجسام هو؟ جهلاً منه بما ينبغي أن يسأل عنه، فقال موسى في جوابه: ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ أي رب العالمين هو الذي اخترع السموات والأرض وخلقها، وخلق ما بينهما من الحيوان

(٢٥٢: ٣)

والجماد والتهات ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾ بذلك مصدقين به، فقال فرعون عند ذلك لمن حوله من أصحابه: ﴿أَلَا تَسْتَعْجِلُونَ﴾ أي ألا تصغون إليه، وتفهمون ما يقول مُعْجِبًا لهم من قوله، حين عجز عن محاورته ومجاوبته، قال لَمَّا قَالَ فرعون لمن حوله: ﴿أَلَا تَسْتَعْجِلُونَ﴾ إلى قول موسى فإنه يقول: ربه رب العالمين الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما! مُعْجِبًا لهم من قوله، قال موسى ﴿رَبِّكُمْ﴾ الذي خلقكم ويملك تدبيركم وخلق آباءكم الأولين، وملك تدبيرهم، وتدبير جميع الخلق، والأول الكائن قبل غيره، والآخر الكائن بعد غيره، والكائن على صفة أول في كونه على تلك الصفة، فهو الأول في دخول الدار، فقال فرعون عند ذلك حين لم يجد جوابًا لكلام موسى لقومه: ﴿إِنْ رَسُوكُمْ الَّذِي أَرْسَلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْثُونَ﴾ يَمْشُونَ عَلَيْهِمْ إِيَّيْهِمْ، فاجيبني عن حيلهم إلى أسأله عن ماهية رب العالمين، فتجيبني عن حيلهم ذلك، كما يفعل الجنون... فقال موسى عند ذلك إن الذي ذكرته أنه ﴿رَبِّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ﴾ هو ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ (٨: ١٦)

الزَّمَطَشَرِي: لَمَّا قَالَ له بوابه: إِنَّ هَاهُنَا مَنْ يَزْعُمُ أَنَّهُ رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ، قَالَ لَهُ عِنْدَ دُخُولِهِ: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ يريد أي شيء، رب العالمين، وهذا السؤال لا يخلو: إِمَّا أَنْ يَرِيدَ بِهِ: أَيَّ شَيْءٍ هُوَ مِنَ الْأَشْيَاءِ الَّتِي شَوَّهَتْ وَغُرِفَتْ أَجْنَاسُهَا؟ فَأَجَابَ بِمَا يَسْتَدِلُّ بِهِ عَلَيْهِ مِنْ أَعْمَالِهِ الْخَاصَّةِ، الَّتِي رَفَعَهُ أَكْبَرُ لَيْسَ بِشَيْءٍ مِمَّا شَوَّهَتْ وَغُرِفَتْ مِنَ الْأَجْسَامِ وَالْأَعْرَاضِ، وَأَكْبَرُ شَيْءٍ مَخَالِفٍ لِجَمِيعِ الْأَشْيَاءِ، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾

وإمَّا أَنْ يَرِيدَ بِهِ: أَيَّ شَيْءٍ هُوَ عَلَى الْإِطْلَاقِ، تَفْتِيضًا عَنْ حَقِيقَتِهِ الْخَاصَّةِ مَا هِيَ؟ فَأَجَابَهُ بِأَنَّ الَّذِي إِلَيْهِ سَبِيلٌ وَهُوَ الْكَافِي فِي مَعْرِفَتِهِ، مَعْرِفَةُ تَبَاتِهِ بِصِفَاتِهِ، اسْتِدْلَالًا بِأَفْصَالِهِ الْخَاصَّةِ عَلَى ذَلِكَ.

وَأَمَّا التَّفْتِيضُ عَنْ حَقِيقَتِهِ الْخَاصَّةِ الَّتِي هِيَ فَوْقَ فَطْرِ الْعُقُولِ، فَتَفْتِيضُ عَمَّا لَا سَبِيلَ إِلَيْهِ، وَالسَّائِلُ عَنْهُ مَنَعَتْ غَيْرَ طَالِبٍ لِلْحَقِّ، وَالَّذِي يَلِيْقُ بِحَالِ فِرْعَوْنَ وَهُوَ يَدُلُّ عَلَيْهِ الْكَلَامُ، أَنْ يَكُونَ سَوْأَلُهُ هَذَا انْكَارًا لِأَنْ يَكُونَ لِلْعَالَمِينَ رَبٌّ سِوَاهُ لَا دَعَاءَ لَهُ الْإِلَهِيَّةُ، فَلَمَّا أَجَابَ مُوسَى بِمَا أَجَابَ، عَجِبَ قَوْمُهُ مِنْ جَوْلِهِ، حَيْثُ نَسَبَ الرَّبُّوِيَّةَ إِلَى غَيْرِهِ، فَلَمَّا ثَنَى بِتَقْرِيرِ قَوْلِهِ، جَنَنَهُ إِلَى قَوْمِهِ وَطَرَّ بِهِ، حَيْثُ سَمَّاهُ رَسُولَهُمْ، فَلَمَّا ثَلَّثَ بِتَقْرِيرِ الْآخِرِ: الْحَمْدُ وَاحْتِدَمَ، وَقَالَ: ﴿لَيْسَ الْبَحْثُ إِلَّا غَيْرِي...﴾ بِالشَّعْرَاءِ: ٢٩، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ هَذَا الْوَجْهِ الْآخِرِ.

ابن عَفَلِيَّة: فَاسْتَظْهِمَهُ اسْتَظْهَامًا عَنْ مَجْهُولٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ، قَالَ مَكِّي: كَمَا يُسْتَظْهِمُ عَنْ الْأَجْنَاسِ، فَلِذَلِكَ اسْتَظْهِمَ بِ(مَا) وَقَدْ وَرَدَ لَهُ اسْتَظْهَامٌ «بَيْنَ» فِي مَوْضِعٍ آخَرَ، وَيُشَبِّهُ أَنَّهَا مَوَاطِنُ، فَأَتَى مُوسَى ﷺ بِالصِّفَاتِ الَّتِي تُبَيِّنُ لِلسَّمْعِ أَنَّهُ لَا مِشَارَكَةَ لِفِرْعَوْنَ فِيهَا، وَهِيَ رَبُّوِيَّةُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَهَذِهِ الْمَجَادِلَةُ مِنْ فِرْعَوْنَ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ مُوسَى ﷺ دَعَاهُ إِلَى التَّوْحِيدِ، فَقَالَ فِرْعَوْنُ عِنْدَ ذَلِكَ: ﴿أَلَا تَسْتَعْجِلُونَ﴾ عَلَى وَجْهِ الْإِفْرَاءِ وَالتَّعَجُّبِ مِنْ شُنْعَةِ الْمَقَالَةِ؛ إِذْ كَانَتْ عَقِيدَةُ الْقَوْمِ أَنَّ فِرْعَوْنَ رَبُّهُمْ وَمَعْبُودُهُمْ وَالْفِرَاعْنَةُ قَبْلَهُ كَذَلِكَ، وَهَذِهِ ضَلَالَةٌ مِنْهَا فِي مِصْرَ وَدِيَارِهَا إِلَى الْيَوْمِ بِقُوَّةٍ، فَرَادَ

موسى في البيان بقوله: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾. قال فرعون حينئذ على جهة الاستخفاف: ﴿إِنْ رَسُولُكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَتَنجِثُونَهُ﴾. فزاد موسى عليه السلام في بيان الصفات التي تظهر نقص فرعون وثبوت أنه في غاية البعد عن القدرة عليها وهي ربوبية المشرق والمغرب، ولم يكن لفرعون إلا ملك مصر من البحر إلى أسوان وأرض الإسكندرية.

(٢٢٨: ٤)

نحوه القرطبي:

(٩٨: ١٣)

ابن الجوزي: سأله عن ماهية من لا ماهية له، فأجابه بما يدل عليه من مصنوعاته. (إلى أن قال:)

﴿قَالَ﴾ يعني فرعون لمن حوله من أشراف قومه ﴿الْأَسْتَمِعُونَ﴾ معجباً لهم.

فإن قيل: فأين جوابهم؟

فالجواب: أنه أراد ألا تستمعون قول موسى؟

موسى لأنه المراد بالجواب، ثم زاد في البيان بقوله: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾. فاعرض فرعون عن جوابه ونسبه إلى الجنون، فلم يحفل موسى بقول فرعون، واشتغل بتأكيد الحقبة. ﴿قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا يَنْتَهِيَا إِنْ كُنْتُمْ تُعْقِلُونَ﴾ أي إن كنتم ذوي عقول لم يخف عليكم ما أقول. (١٢٢: ٦)

الفخر الرازي: أعلم أن فرعون لم يقل لموسى:

﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾، إلا وقد دعاه موسى إلى طاعة رب العالمين، يُبين ذلك ما تقدم من قوله: ﴿فَأْتِنَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الشعراء: ١٦، فلا بد عند دخولهما عليه أنهما قالوا ذلك، فعند ذلك

قال فرعون: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾، ثم هاهنا بحثان: الأول: أن فرعون يحتمل أن يقال: إنه كان عارفاً بالله، ولكنه قال ما قال طلباً للثأر والمروءة...

البحث الثاني: وهو أنه قال لموسى عليه السلام: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾؟ وأعلم أن السؤال به (ما) طلب لتعريف حقيقة الشيء، وتعريف حقيقة الشيء إما أن يكون بنفس تلك الحقيقة أو بشيء من أجزائها، أو بأمر خارج عنها، أو بما يتركب من الداخل والخارج. أمّا تعريفها بنفسها فمحال، لأن المعرفة معلوم قبل المعرفة، فلو عرف الشيء بنفسه لزم أن يكون معلوماً قبل أن يكون معلوماً، وهو محال.

وأمّا تعريفها بالأمر الداخل فيها، فهاهنا في حق واجب الوجود محال، لأن التعريف بالأمر الداخل لا يمكن إلا إذا كان المعرفة مركباً، وواجب الوجود يستحيل أن يكون مركباً، لأن كل مركب فهو محتاج إلى كل واحد من أجزائه، وكل واحد من أجزائه فهو غيره، فكل مركب محتاج إلى غيره، وكل ما احتاج إلى غيره فهو ممكن لذاته، وكل مركب فهو ممكن، فما ليس بممكن يستحيل أن يكون مركباً، فواجب الوجود ليس بمركب، وإفالم يكن مركباً استحال تعريفه بأجزائه، ولما بطل هذان القسمان ثبت أنه لا يمكن تعريف ماهية واجب الوجود إلا بلوازمه وآثاره، ثم إن اللوازم قد تكون خفية، وقد تكون جليلة، ولا يجوز تعريف الماهية باللوازم الخفية بل لا بد من تعريفها باللوازم الجليلة، وأظهر آثار ذات واجب الوجود هو هذا العالم المحسوس، وهو السماوات

والأرض وما بينهما، فقد ثبت أنه لا جواب ألبته لقول فرعون: ﴿وَمَارِبُ الْعَالَمِينَ﴾ إلا ما قاله موسى عليه السلام: ﴿وَهُوَ أَنَّهُ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾.

فأما قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾ فمعناه: إن كنتم موقنين بإسناد هذه المحسوسات إلى موجود واجب الوجود، فاعرفوا أنه لا يمكن تعريفه إلا بما ذكرته، لأنكم لتأسلمتم انتهاء هذه المحسوسات إلى الواجب لذاته، ثبت أن الواجب لذاته فرد مطلق، وثبت أن الفرد المطلق لا يمكن تعريفه إلا بآثاره، وثبت أن تلك الآثار لا يبدؤ أن تكون أظهر آثاره وأبعدها عن الخفاء، وما ذلك إلا السماوات والأرض وما بينهما، فإن أيقنتم بذلك لزمكم أن تعطوا بآثاره لا جواب عن ذلك السؤال إلا هذا الجواب، وليما ذكر موسى عليه السلام هذا الجواب الحق قال فرعون لمن سألته: ﴿الْأَسْتَوُونَ﴾، وإنما ذكر ذلك على سبيل التصجب من جواب موسى، يعني أنا أطلب منه الماهية وخصوصية الحقيقة، وهو يجيبني بالفاعلية والمؤثرية.

وتمام الإشكال أن تعريف الماهية بلوازمها لا يفيد الوقوف على نفس تلك الماهية؛ وذلك لأننا إذا قلنا في الشيء: إنه الذي يلزمه اللازم القلاقي، فهذا المذكور إما أن يكون معروفاً مجرد كونه أمراً يلزمه ذلك اللازم أو لخصوصية تلك الماهية التي عرضت لها هذه الملزومية؛ والأول محال، لأن كونه أمراً يلزمه ذلك اللازم جعلناه كاشفاً، فلو كان المكشوف هو هذا القدر

لزم كون الشيء معروفاً لنفسه وهو محال، والثاني محال لأن العلم بأنه أمر ما يلزمه اللازم القلاقي لا يفيد العلم بخصوصية تلك الماهية الملزومة، لأنه لا يمتنع في العقل اشتراك الماهيات المختلفة في لوازم متساوية، فثبت أن التعريف بالوصف الخارجي لا يفيد معرفة نفس الحقيقة، فلم يكن كونه رباً للسماوات والأرض وما بينهما جواباً عن قوله: ﴿وَمَارِبُ الْعَالَمِينَ﴾ فأجاب موسى عليه السلام: بأن ﴿قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾.

و كائنه عدل عن التعريف بخالقية السماء والأرض إلى التعريف بكونه تعالى خالقاً لنا ولآبائنا؛ وذلك لأنه لا يمتنع أن يعتقد أحد أن السماوات والأرضين واجبة لذواتهما، فهي غنية عن الخالق والمؤثر، ولكن لا يمكن أن يعتقد العاقل في نفسه وأبيه وجوداً مشتركاً، فوجب أن يكونوا واجبين لذواتهم، لما أن المشاهدة دلت على أنهم وجدوا بعد العدم ثم عدوا بعد الوجود، وما كان كذلك استحالة أن يكون واجباً لذاته، وما لم يكن واجباً لذاته استحالة وجوده إلا للمؤثر، فكان التعريف بهذا الأثر أظهر، فلماذا عدل موسى عليه السلام من الكلام الأول إليه، فقال فرعون: ﴿إِنْ رُسُوكُمُ الَّذِي أَرْسَلَ إِلَيْكُمُ لَمَجْنُونٌ﴾ الشعراء: ٢٧. يعني المقصود من سؤال «ما» طلب الماهية وخصوصية الحقيقة، والتعريف بهذه الآثار الخارجية لا يفيد ألبته تلك الخصوصية، فهذا الذي يدعي الرسالة مجنون لا يفهم السؤال، فضلاً عن أن يجيب عنه، فقال موسى عليه السلام: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ

تَقُولُونَ ﴿الشَّمْسُ ٢٨﴾، فعُدل إلى طريق ثالث أوضح من الثاني؛ وذلك لأنه أراد بالشرق: طلوع الشمس وظهور النهار، وأراد بالمغرب: غروب الشمس وزوال النهار، والأمر ظاهر في أن هذا التدبير المستمر على الوجه العجيب لا يتم إلا بتدبير مُدبر.

وهذا بعينه طريقة إبراهيم عليه السلام مع غرود، فإنه استدل أولاً بالإحياء والإماتة، وهو الذي ذكره موسى عليه السلام هاهنا بقوله: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ الشَّمْسُ ٢٦، فأجابه غرود بقوله: ﴿أَنَا أَخْبَى وَأُمَيَّتٌ﴾ البقرة: ٢٥٨، فقال: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِي بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ ﴿البقرة: ٢٥٨﴾ وهو الذي ذكره موسى عليه السلام هاهنا بقوله: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ (٢٤: ٢٢٧)

نحوه البَيَاضُوي (٢: ١٥٥)، واليسابوري رحمتهما الله (٢: ١٥٥)، والشيرازي (٣: ٨).

ابن كثير: لما قال له موسى: إني رسول رب العالمين، قال له فرعون: ومن هذا الذي تزعم أنه رب العالمين غيري؟ هكذا فسره علماء السلف وأئمة الخلاف، حتى قال السدي: هذه الآية كقوله تعالى: ﴿قَالَ قَتْنٌ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى ۖ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ طه: ٥٠.

ومن زعم من أهل المنطق وغيرهم أن هذا سؤال عن الماهية فقد غلط، فإنه لم يكن مقراً بالصانع حتى يسأل عن الماهية، بل كان جاحداً له بالكيفية فيما يظهر، وإن كانت الحجة والبراهين قد قامت عليه.

فعند ذلك قال موسى لهما سأله عن رب العالمين: ﴿قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ أي خالق جميع ذلك ومالكه والمتصرف فيه، وإلهه لا شريك له، هو الذي خلق الأشياء كلها، العالم العلوي وما فيه من الكواكب الثوابت والسيارات الثورات، والعالم السفلي وما فيه من بحار وقفار وجبال وأشجار وحيوانات ونبات وثمار، وما بين ذلك من الهواء والطير، وما يحتوي عليه الجو، الجميع عبيد له خاضعون ذليلون ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾، أي إن كانت لكم قلوب موقنة وأبصار نافذة.

فعند ذلك التفت فرعون إلى من حوله من ملته من ساء دولته قائلًا لهم على سبيل التثني والإعزاز والتكذيب لموسى فيما قاله: ﴿أَلَا تَسْمِعُونَ﴾، أي ألا تسمعون بما يقول هذا في

نحوه البَيَاضُوي (٢: ١٥٥)، واليسابوري رحمتهما الله (٢: ١٥٥)، والشيرازي (٣: ٨).
ابن كثير: لما قال له موسى: إني رسول رب العالمين، قال له فرعون: ومن هذا الذي تزعم أنه رب العالمين غيري؟ هكذا فسره علماء السلف وأئمة الخلاف، حتى قال السدي: هذه الآية كقوله تعالى: ﴿قَالَ قَتْنٌ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى ۖ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ طه: ٥٠.
ومن زعم من أهل المنطق وغيرهم أن هذا سؤال عن الماهية فقد غلط، فإنه لم يكن مقراً بالصانع حتى يسأل عن الماهية، بل كان جاحداً له بالكيفية فيما يظهر، وإن كانت الحجة والبراهين قد قامت عليه.

فليمكس الأسر وليجعل المشرق مغرباً والمغرب مشرقاً، كما قال تعالى عن: ﴿الَّذِي خَاجَ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُخَيِّ وَيُهِتُّ قَالَ أَنَا أُخِي وَأُمِّيْتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِي بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ...﴾ البقرة: ٢٥٨ (١٧٩: ٥)

أبو السُّعُود: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ﴾ لَسَمِعَ مِنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ تِلْكَ الْمَقَالَةَ الْمُتَهِنَةَ، وَشَاهَدَ تَصَلُّيَهُ فِي أَمْرِهِ وَعَدَمَ تَأَثُّرِهِ بِمَا قَدَّمَ مِنَ الْإِبْرَاقِ وَالْإِرْعَادِ، شَرَعَ فِي الْإِعْتِرَاضِ عَلَى دَعْوَاهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فَبَدَأَ بِالِاسْتِفْسَارِ عَنِ الْمُرْسَلِ، فَقَالَ: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ حِكَايَةً لِمَا وَضَعَ فِي عِبَارَاتِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، لِيَأْتِيَ شَيْءٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ الَّذِي ادَّعَيْتَ أَنَّكَ رَسُولُهُ، لِيُحْكِرَ لَأَنْ يَكُونَ لِلْعَالَمِينَ رَبٌّ سِوَاهُ، حَسْبَمَا يُعْرِضُ عَنْهُ قَوْلُهُ: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ الْقَارِعَاتِ: ٢٤، وَقَوْلُهُ: ﴿وَمَا قَلَيْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾ الْقَصَصِ: ٢٨، وَيَنْطَلِقُ بِهِ وَعِيدهُ عِنْدَ تَحَامُّ أَجْوِبَتِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، قَالَ مُوسَى ﷺ مُجِيبًا لَهُ: ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ بِتَحْيِينِ مَا أَرَادَ بِـ ﴿الْعَالَمِينَ﴾ وَتَفْصِيلِهِ، لَزِيَادَةِ التَّحْقِيقِ وَالتَّغْيِيرِ، وَحَسْمِ مَادَّةِ تَزْوِيرِ اللَّعِينِ وَتَشْكِيكِهِ بِحَمْلِ ﴿الْعَالَمِينَ﴾ عَلَى مَا تَحْتِ مَمْلَكَتِهِ: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾ أَيِ إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ بِالْأَشْيَاءِ مُحَقِّقِينَ مَا عَلِمْتُمْ ذَلِكَ، أَوْ إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ بِشَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ فَهَذَا أَوَّلُ الْإِيقَانِ لظهوره وَإِنَارَةُ لَيْلِهِ، قَالَ: أَيِ فِرْعَوْنَ عِنْدَ سَمَاعِ جَوَابِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، خَوْفًا مِنْ تَأَثُّرِهِ فِي قُلُوبِ قَوْمِهِ وَإِذْعَانِهِمْ لَهُ: لِمَنْ

حولهُ مِنْ أَشْرَافِ قَوْمِهِ.

قَالَ لِمَنْ عَبَّاسٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: كَانُوا خَمْسَمِئَةً عَلَيْهِمُ الْأَسَاوِيرُ وَكَانَتْ لِلْمَلُوكِ خَاصَّةً ﴿وَلَا تَسْتَمِيعُونَ﴾ مَرَاتِمَهُمْ أَنْ مَا سَمِعُوهُ مِنْ جَوَابِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَعَ كَوْنِهِ تَحَالِيْلِي بِأَنْ يَتَعَجَّبَ مِنْهُ، كَأَنَّهُ قَالَ: ﴿وَلَا تَسْتَمِيعُونَ﴾ مَا يَقُولُهُ فَاسْتَمِعُوهُ وَتَعَجَّبُوا مِنْهُ: حَيْثُ يَدَّعِي خِلَافَ أَمْرِ مُحَقَّقٍ لَا اشْتِبَاهَ فِيهِ، يَرِيدُ بِهِ رِبَويَّةَ نَفْسِهِ، قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ تَصْرِيحًا بِمَا كَانَ مُنْدَرِجًا تَحْتَ جَوَابِهِ السَّابِقِينَ: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ أَهْلِيكُمْ الْأَوَّلِينَ﴾ هُوَ حَقٌّ لَهُ مِنْ ادِّعَاءِ الرِّبَويَّةِ إِلَى مَرْتَبَةِ الْمُرَبَّيَّةِ، قَالَ: أَيِ فِرْعَوْنَ لَسَمَا وَاجِهَهُ مُوسَى ﷺ بِمَا ذَكَرَ غَاظَهُ ذَلِكَ وَخَافَ مِنْ تَأَثُّرِ قَوْمِهِ مِنْهُ، فَأَرَادَ أَنْ مَا قَالَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: تَحَالِيْلِي بِصَدْرِهِ عَنِ الْعَقْلِ صَدًّا لَهُمْ عَنْ قَبُولِهِ، فَقَالَ مُؤَكِّدًا لِمَقَالَتِهِ: ﴿وَمَا قَلَيْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾ لِيُغْنِيَهُمْ بِذَلِكَ وَيَصْرِفَهُمْ عَنْ قَبُولِ الْحَقِّ، وَتَحَامُّ رَسُولِهِ بِطَرِيقِ الْإِسْتِهْزَاءِ وَأَضَافَهُ إِلَى مُخَاطَبَتِهِ تَرْفَعًا مِنْ أَنْ يَكُونَ مُرْسَلًا إِلَى نَفْسِهِ، قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ قَالَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ تَكْمِيلًا لِجَوَابِهِ الْأَوَّلِ وَتَفْسِيرًا لَهُ وَتَنْبِيْهَا عَلَى جَهْلِهِمْ، وَعَدَمَ فَهْمِهِمْ لِمَعْنَى مَقَالَتِهِ.

فَإِنْ بَيَّنَّ رِبَويَّتَهُ تَعَالَى لِلسَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِنْ كَانَ مُتَضَعًا لِبَيَانِ رِبَويَّتِهِ تَعَالَى لِلْمَخَافَةِ وَمَا بَيْنَهُمَا، لَكِنْ لِسَقَالِمْ يَكُنْ فِيهِ تَصْرِيحٌ بِاسْتِنَادِ حَرَكَاتِ السَّمَاوَاتِ وَمَا فِيهَا وَتَهْزِيرَاتِ أَحْوَالِهَا

وأوضاعها، وكون الأرض تارة مظلمة وأخرى منورة - إلى الله تعالى، أرشدكم إلى طريق معرفة ربوبيته تعالى لما ذكر، فإن ذكر المشرق والمغرب مبني عن شروق الشمس وغروبها النوطين بحركات السماوات وما فيها على غط بديع بترتيب عليه هذه الأوضاع الرصينة. وكل ذلك أمور حادثة مفتقرة إلى تحديث قادر عليهم حكيم لا كذوات السماوات والأرض التي يتوهم جهلة المشوقين باستمرارها واستغناءها عن الموجد المتصرف، ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ﴾ أي إن كنتم تحقلون شيئاً من الأشياء، أو إن كنتم من أهل العقل علمتم أن الأمر كما قلته. وفيه إيدان بخاية وضوح الأمر بحيث لا ينسبه على من له عقل في الجملة، وتلويح بأنهم يعزل من دائرة العقل، وأنهم المتصفون بما رموه عليه الصلاة والسلام به من الجنون. (٣٧: ٥)

نحوه الثرؤسوي.

(٢٦٨: ٦)

الآلوسي: [نقل كلام الزمخشري والتلويح]

وآدام:]

وجوز بعضهم وقوع الأمر مرتين، وأن فرعون سأل أولاً بقوله: ﴿فَعَنْ رَبِّكُمَا عَوَسِي﴾ وسأل ثانياً بقوله: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾، وقد قص الله تعالى الأول فيما أنزل جلّ وعلا أولاً وهو سورة طه: ٤٩، والثاني فيما أنزله سبحانه ثانياً وهو سورة الشعراء: ٢٣. فقد روي عن ابن عباس أن سورة طه نزلت ثم الواقعة ثم طسم الشعراء. وقال آخر: يحتمل أنهما إنما قالاً ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الشعراء: ١٦،

والاقتصار في سورة طه على ذكر ربوبيته تعالى لفرعون، لكفايته فيما هو المقصود. وعلى القول بوقوع الأمر مرتين قيل: إن فرعون سأل في المرة الأولى بقوله: ﴿فَعَنْ رَبِّكُمَا﴾ طلباً للوصف المشخص، كما يقتضيه ظاهر الجواب، خلافاً للتكاكي في دعواه أنه سؤال عن الجنس، كآله قال: أبشّر هوام ملك أم جني؟ والجواب من الأسلوب الحكيم. وأخرى بما رب العالمين طلباً للماهية والحقيقة، انفصالاً لما هو أصب، ليتوصل بذلك إلى بعض اغراضه الفاسدة، حسبما قص الله تعالى بقوله: ﴿مَا﴾ يُسأل بها عن الحقيقة مطلقاً سواء كان المسؤول عن حقيقته من أولي العلم أو لا، فلا يتوهم أن حق الكلام حينئذ أن يقال: من رب العالمين؟ حتى يوجه بأنه لا تكار النمين له عز وجل عبر به (ما)، ولما كان السؤال عن الحقيقة محالاً لم يبق مجيباً به جلّ وعلا.

قال الخليل: عادلاً عن جوابه إلى ذكر صفاته عز وجل، على نهج الأسلوب الحكيم إشارة إلى تمذّر بيان الحقيقة. [ثم آدام نحو أبي السعود] (٧١: ١٩) ابن عاشور: لعل لم يرجّح تهويله على موسى عليه السلام وعلم أنه غير مقلع عن دعوته بتنفيذ ما أمره الله، شئ عنان جداله إلى تلك الدعوة، فاستفهم عن حقيقة رب العالمين الذي ذكر موسى وهارون أنهما مرسلان منه: إذ قالاً: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الشعراء: ١٦، وإظهار اسم فرعون مع أن طريقة حكاية المقاولات والمحاورة يكفي فيها بضمير القائلين بطريقة قال قال، أو قال فقال، فعدل عن تلك الطريقة

إلى إظهار اسمه، لإيضاح صاحب هذه المقالة، لئلا يفتقد ما بين قوله هذا وقوله الآخر.

والواو عاطفة هذا الاستفهام على الاستفهام الأول الذي وقع كلام موسى فاصلاً بينه وبين ما حُطفت عليه.

وحرف (ما) الغالب فيه أن يكون للسؤال عن حقيقة الاسم بعده التي تميزه عن غيره، ولذلك يُسأل بها عن تعيين القبيلة، ففي حديث الوفود أن النبي ﷺ قال لهم: «ما أنتم؟». فرعون سأل موسى ﷺ عن حقيقة هذا الذي وصفه بأنه «رَبُّ الْعَالَمِينَ» فقد كانت عقائد القبط بحيث ألّهة مفرقة قد اقتسمت انحصار في عناصر هذا العالم وأجناس الموجودات وتلك العناصر هي العالمون ولا يدعون إلا له واحداً فإن تعدد الآلهة المنصرفة ينافي وحدانية الإله.

فلما سمع فرعون من كلام موسى إثبات رب العالمين قرع سمعه بما لم يألفه من قبل، لاقتضائه إثبات إله واحد، وانتفاء الإلهية عن الآلهة المعروفة عندهم، على أنهم كانوا يزعمون أن فرعون هو المجتبي من الآلهة، ليكون ملك مصر، فهو مظهر الآلهة الأخرى في تدبير المملكة «قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي» الزخرف: ٥١، وبهذا الانتساب إلى الآلهة وتمثيله إرادتهم في الأرض، كان فرعون يُدعى إلهاً. [إلى أن قال:]

ومن دقائق هذه المجادلة أن الاستفهام مقدم في المناظرات، ولذلك ابتدأ فرعون بالسؤال عن حقيقة الذي أرسل موسى ﷺ. وكان جواب موسى ﷺ:

بإثبات حقيقة «رَبِّ الْعَالَمِينَ» بما يصير وصفه رب العالمين نصاً لا يحتمل غير ما أراده من ظاهره، فأتى بشرح اللفظ بما هو تفصيل للمعنى؛ إذ قال: «رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا»، فيذكر السماوات والأرض وما بينهما حصل بيان حقيقة المسؤول عنه به «مَا» ومرجع هذا الیهان إلى أنه تعريف لحقيقة الرب بمخصائصها، لأن ذلك غاية ما تصل إليه العقول في معرفة الله أن يعرف بأثار خلقه، فهو تعريف رسمي في الاصطلاح المنطقي.

وانظم السؤال والجواب على طريقة السؤال بكلمة (ما) عن الجنس، وهو جار على الوجه الأول من أجوبة ثلاثة في تقرير السؤال والجواب من كلام «الكشاف»، وهو أيضاً مختار السكاكي في قانون الطلب من كتاب «المفتاح»، وطابق الجواب السؤال

وأشار صاحب «الكشاف» وصرح صاحب «المفتاح» بأن جواب موسى بما يثبت حقيقة «رَبِّ الْعَالَمِينَ» تضمن تنبهاً على أن الاستدلال على نيات الخالق الواحد يحصل بالتفكر في السماوات والأرض وما بينهما، نظراً يؤدي إلى العلم بحقيقة الرب الواحد الممتازة عن حقائق المخلوقات. [إلى أن قال:]

«قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ» كلام موسى

هذا في معرض الجواب عن تعجب فرعون من سكوت من حوله، فلذلك كانت حكايته قوله على الطريقة التي تحكي بها المقاولات. ولما كان في كلام فرعون

إعراض عن مخاطبة موسى، إذ تجاوزته إلى مخاطبة من قوله، وجهه موسى خطابه إلى جميعهم؛ وإذ رأى موسى أنهم جميعاً لم يهتدوا إلى الاقتناع بالاستدلال على خلق الله العوالم الذي ابتدأ به هو أوسع دلالة على وجود الله تعالى و وحدانيته؛ إذ في كل شيء تماثي السماوات والأرض وما بينهما آية تدل على أنه واحد، فنزل بهم إلى الاستدلال بأنفسهم وبآياتهم؛ إذ أوجدهم الله بعد عدمهم، ثم أعدم آباءهم بعد وجودهم، لأن أحوال أنفسهم وآياتهم أقرب إليهم، وأيسر استدلالاً على خالقهم.

فالاستدلال الأول يمتاز بالعموم والاستدلال الثاني يمتاز بالقرب من الضرورة، فإن كثيراً من العقلاء توهموا السماوات قديمة واجبة الوجود فأما آباؤهم فكثير من السامعين شهدوا بعدم كثير من آياتهم بالموت، وكفى به دليلاً على انتفاء القديم المصطلح على انتفاء الإلهية.

وشمل عموم الآباء بإضافته إلى الضمير، وبوصفه بـ ﴿الْأَوَّلِينَ﴾ بعض من يزعمونهم في مرتبة الآلهة، مثل الفراعنة القدماء الملقبين عندهم بأبناء الشمس، والشمس معبودة في الآلهة، ويمثلها الصنم «أمون رع».

والرب: الخالق والسيد بموجب الخالقية. [إلى أن قال:]

﴿قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا يَنْتَهُمَا إِنَّ كُتُومَ تَتَكَلَّمُونَ﴾ لست أرى موسى سوء فهمهم وعدم اقتناعهم بالاستدلال على الوحدانية بالتركيب

المعتاد، إذ التمس عليهم الأمر المضاد بالأمر الذي لا صانع له، انتقل موسى إلى ما لا قيل لهم يتخذه ولا التباسه، وهو التصرف العجيب المشاهد كل يوم مرتين، كما انتقل إبراهيم عليه السلام من الاستدلال على وجود الله بالإحياء والإماتة لما تشوه على التمرود حقيقة معنى الإحياء والإماتة، فانتقل إبراهيم إلى الاستدلال بطلوع الشمس، فيما حكى الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ...﴾ البقرة: ٢٥٨، فكانت حجة موسى حجة خليلية. (١٦٩: ١٣٠) الأطباء بائني: والتضاع المراد منها يتوقف على تذكر أصول مذاهب الوثنية في أمر الربوبية، وقد تقدمت الإشارة إليها في خلال الأبحاث السابقة من هذا الكتاب كراؤا.

فهؤلاء يرون أن وجود الأشياء ينتهي إلى موجد لهم، الموجد هو واحد لا شريك له في وجوب وجوده، هو أجل من أن يتخذه حد في وجوده، وأعظم من أن يحيط به فهم أو يناله إدراك، ولذلك لا يجوز عبادته، لأن العبادة نوع توجه إلى المعبود والتوجه إدراك. ولذلك يعينه عدلوا عن عبادته والتقرب إليه إلى التعرب إلى أشياء من خلقه ذوي وجودات شريفة تورية أو نارية، هي مقربة إليه فانية فيه من الملائكة والجن والقدسين من البشر المتفصلين من ألوات المادة الفاني في اللاهوت الباقيين بها، ومنهم الملوك العظام أو بعضهم عند قدماء الوثنية، وكان من جملتهم فرعون وموسى.

وبالجملة كانوا يعبدونهم بعبادة أصنامهم

لنقرّبوهم إلى الله زُلْفَىٰ وَيَسْتَعِزُّوا بِهِمْ بِمَعْنَى أَن يُغْرِضُوا إِلَيْهِمْ مِنَ الْخَيْرِ الَّذِي يُغْرِضُ عَنْهُمْ كَمَا فِي الْمَلَانِكَةِ، أَوْ لَا يَصِيبُوهُمْ بِالشَّرِّ الَّذِي يَشْرَعُ عَنْهُمْ كَمَا فِي الْجِنِّ، فَإِنَّ كُلَّ مَنْ هَؤُلَاءِ الْمُعْبُودِينَ يَرْجِعُ إِلَيْهِ تَدْبِيرَ أَمْرٍ مِنْ أُمُورِ الْعَالَمِ الْكَائِنَةِ كَالْحُبِّ وَالْبُغْضِ وَالسَّلَامِ وَالْحَرْبِ وَالرَّقَاهِيَةِ وَغَيْرِهَا، أَوْ صَقْعٍ مِنْ أَصْقَاعِهِ كَالسَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَالْإِنْسَانِ وَنَحْوِهَا.

فهناك أرباب وآله يتصرف كلّ منهم في العالم الذي يرجع إليه تدبيره. كإله عالم الأرض وإله عالم السماء، وهؤلاء هم الملائكة والجنّ وقد يسمّو البشر، وإله عالم الآلهة وهو الله سبحانه، فهو إله الآلهة وربّ الأرباب.

إذا عرفت ما ذكرناه بأنّ لك أن لا معنى صحيحاً لقولنا: ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ عند الوثنيين نظراً إلى أصولهم؛ إذ لو أريد به بعض هذه الموجودات الشريفة الممكنة بأعيانهم، فهو ربّ عالم من عوالم الخلقة، وهو العالم الذي يباشر التصرف فيه كعالم السماء وعالم الأرض مثلاً، و لو أريد به الله سبحانه فهو ربّ عالم الأرباب وإله عالم الآلهة فقط، دون جميع العالمين، و لو أريد غير الطائفتين من السرب الواجب الوجود والأرباب الممكنة الوجود، فلما صدّق له معقولاً.

فقوله: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ سؤال منه عن حقيقة ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ بيانه أن فرعون كان وثنيّاً يعبد الأصنام، وهو مع ذلك يدّعي الألوهية، أمّا عبادته الأصنام فلقوله تعالى: ﴿وَيَذَرُكَ الْغَلَتُكَ﴾ الأهراف: ١٢٧، أمّا دعواه الألوهية فغلاية المذكورة

وتقوله تعالى: ﴿قَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾: التّأذات: ٢٤، ولامنافاة عند الوثنية بين كون الشيء إلهاً ربّاً وبين كونه مربوباً لربّ آخر، لأنّ الربوبية هو الاستقلال في تدبير شيء من العالم، وهو لا ينافي الإمكان والربوبية لشيء آخر، وكلّ ربّ عندهم مربوب لآخر إلا الله سبحانه، فهو ربّ الأرباب لربّ فوقه، وإله الآلهة لا إله له.

و كان الملك عند الوثنية ظهوراً من اللاهوت في بعض النفوس البشرية بالسلطة ونفوذ الحكم، فكان يُعبد الملوك كما يُعبد أرباب الأصنام، وكذلك رؤساء البيوت في بيوتهم، و كان فرعون وثنيّاً يعبد الآلهة وهو ملك القبط يعبد قومه كسائر الآلهة.

فلما سمع من موسى وهارون قولهما: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الشّراء: ١٦، تعجّب منه إذ لم يحفل له معنى محصلاً، إذ لو أريد به الواجب وهو الله سبحانه، فهو عنده ربّ عالم الأرباب دون جميع العالمين، و لو أريد به بعض الممكنات الشريفة من الآلهة كبعض الملائكة وغيرهم، فهو أيضاً عنده ربّ عالم من عوالم الخلقة دون جميع العالمين، فما معنى ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾؟

ولذلك قال: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ فسأل عن حقيقة الموصوف بهذه الصّفة بما هو موصوف بهذه الصّفة، ولم يسأل عن حقيقة الله سبحانه فإنّه لوئنته كان معتقداً بوجوده مُدْعِياً له، وهو يرى كسائر الوثنيين أنّه لا سبيل إلى إدراك حقيقته، كيف؟ وهو أساس مذهبهم الذي يبنون عليه عبادة سائر الآلهة

والأرباب، كما سمعت.

وقوله: ﴿قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنُوزَهُ مُمَوَّنِينَ﴾ جواب موسى عليه السلام عن سؤاله: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ وهو غير مبشداً مضموناً، **محصل المعنى** على ما يُعطيه المطابقة بين السؤال والجواب: هو رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الَّتِي تدلُّ بوجود التدبير فيها، وكونه تدبيراً واحداً متصلاً مرتبطاً على أَنَّ لها مُدَبِّرًا واحدًا، على ما يراه الموقنون السالكون سبيل اليقين من البرهان والوجدان.

وبتعبير آخر مرادي بـ ﴿الْعَالَمِينَ﴾ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الَّتِي تدلُّ بالتدبير الواحد الذي فيها، على أَنَّ لها مُدَبِّرًا واحدًا، ومرادي بـ ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾: ذلك الربُّ الواحد الذي تدلُّ عليه، وهذه دلالة يقينية يجدها أهل اليقين الذين يتعاطون البرهان والوجدان.

فإن قلت: لم يطلب فرعون من موسى عليه السلام إلا أن يعرفه ما هذا الذي يُسميه رَبُّ الْعَالَمِينَ؟ وما حقيقته؟ لكونه غير معقول عنده فلم يسأل إلا التصور. [إلى أن قال:]

فكأنه قيل له: ما تريد بِرَبِّ الْعَالَمِينَ؟ فقال: أريد به ما يريدُه أهل اليقين؛ إذ يستدلُّون بارتباط التدبير والتصال في عوالم السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا، على أَنَّ لجميع هذه العوالم مُدَبِّرًا واحدًا ورُبًّا لا شريك له في ربوبيته لها؛ وإذ كانوا يُصدقون بوجود رَبِّ واحد للعالمين فهم يتصورونه بوجه تصوّر؛ إذ لا معنى

للتصديق بلا تصوّر. وبعبارة مُوجزة: رَبُّ الْعَالَمِينَ هو الذي يوقن الموقنون بربوبيته لجميع السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا، إذا نظروا إليها وشاهدوا وحدة التدبير الذي فيها.

والاحتجاج بتحقيق التصديق على تحقق التصوّر قبله أقوى ما يمكن أن يحتج به على أنه تعالى مُدرك بوجهه وتصوّر تصوّرًا صحيحًا، وإن استحال أن يُدرك بكنهه ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ طه: ١١٠.

وقد ظهر بذلك كلفه أو لا: أَنَّ الجواب إلهام هو بإحاطته في مؤوله إلى ما يتصوره منه الموقنون؛ إذ يُصدقون بوجوده.

وثانيًا: أَنَّ الذي أُشير إليه من الحاجة في الآية هو البرهان على توحيد الربوبية المأخوذ من وحدة التدبير؛ إذ هو الذي يحسُّ الحاجة قبال الوثنية المدّعين **البرهان على الربوبية**.

وبذلك يظهر فساد ما ذكروا أَنَّ العلم بحقيقة الذات لَمَّا كَانَ محتتمًا عدل موسى عليه السلام عن تعريف الحقيقة بالحدّ إلى تعريفه تعالى بصفاته، فقال: ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ وأشار بقوله: ﴿إِنَّ كُنُوزَهُ مُمَوَّنِينَ﴾ إلى دلالتها بحدوثها، على أَنَّ مُخَدِّعَهَا ذات واحدة واجبة الوجود، لا يشاركها في وجوب وجودها شيء غيرها.

وجه الفساد ما عرفت أَنَّ الوثنية قائلون باستحالة العلم بحقيقة الذات وكنهها، وأنَّ الموجد ذات واجبة الوجود لا يشاركها في وجوب وجودها غيره، وأنَّ الآلهة من دون الله موجودات محكنة

و كان محصل قومه فرعون أن موسى لم يجيبه بشيء: إذ كرّر اللفظ فأجابه موسى ثانيًا بالتصريح، على أن ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ هو ربّ عالمي الإنسانية من الحاضرين والماضين، وبذلك تنقطع حيلته. [إلى أن قال:]

وقوله: ﴿قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا يَبْتَهُمَا﴾ إنَّكُمْ تَقُولُونَ ﴿ظَاهِرَ السَّيَاقِ أَنَّ الْمُرَادَ بِـ«الْمَشْرِقِ» جِهَةَ شُرُوقِ الشَّمْسِ» سائر الأجرام النيرة السَّامَوِيَّة وطلوعها، وبـ«الْمَغْرِبِ» الجِهَةُ الَّتِي تَغْرِبُ فِيهَا بِحَسَبِ الْحَسِّ، وَبـ«مَا يَبْتَهُمَا» ما بين الجهتين، فيشمل العالم المصهور، ويساوي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا.

فيكون إعادة معنى الجواب الأول بتزوير آخر، وهو مشتمل على ما اشتمل عليه من نكسة اتصال القدير والضعيف، فإنَّ للشروق ارتباطًا بالمغرب، والمشرق والمغرب يتحققان طرفين لوسط بينهما، كما أنَّ للسَّماءَ أرضًا ولها أمر بينهما، وهذا التلوع من الاتحاد لا يقبل إلا تدبيرًا متصلًا واحدًا، وكما أنَّ كلَّ أمة حاضرة لها ارتباط وجودي بالأُمم الماضية ارتباط الأخلاف بالأسلاف، فالتلوع واحد والتدبير واحد، فالمدبر واحد. [إلى أن قال:]

وقد تبيّن بما ذكرنا أنَّ الآية أعني قوله: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ...﴾، تحرير آخر لقوله في الجواب الأول: ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾، وأنه برهان على وحدة المدبر من طريق وحدة القدير، وفي ذلك تعريف لـ ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ بأنه المدبر الواحد الذي

الوجود، كلٌّ منها مدبر لجهة من جهات العالم وهي جميعًا مخلوقة لله، فما قرّره في معنى الآية لا يجدي في مقام المخاصمة معهم شيئًا. [إلى أن قال:]

وقوله: ﴿قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ جواب موسى ﷺ ثانيًا، فإنه لما رأى قومه فرعون على من حوّله وقد كان أجاب عن سؤاله ﴿وَمَنْ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ بتفسير ﴿الْعَالَمِينَ﴾ من العالم الكبير كالسَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا، عدل ثانيًا إلى ما يكون أصرح في المقصود، فذكر ربوبيته تعالى لعالمي الإنسانية، فإنَّ العالم الجماعة من الناس أو الأشياء، فعالم الإنسان هو الجماعات من الحاضرين والماضين، ولذلك قال: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾. فإنَّ فرعون ما كان يدافع في الحقيقة إلا عن نفسه لئلاَّ كان يدّعي الألوهية، فكان يمتثل في أن يبطل تعلّق ربوبيته الرَّبِّ بِهِ في ضمن تعلّقه بالعالمين، لاستلزام ذلك بطلان ربوبيّة الأرباب وهو من جعلهم، وإن كان يرى أنه أعلاهم وأهمهم كما حكى الله تعالى عنه: ﴿قَالَ أَلَا أَرَأَيْكُمْ الْأَعْلَى﴾ التّازعات: ٢٤. ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأَ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾ القصص: ٣٨.

فكأنه كان يقول: إن أردت برب العالمين «الله» تعالى، فهو ربّ الأرباب لا غير، وإن أردت غيره من الآلهة لكلّ منهم ربّ عالم خاص، فما معنى ربّ العالمين؟ فأجاب موسى بما حاصله أن ليس في الوجود إلا ربّ واحد فيكون ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ فهو ربكم، وقد أرسلني إليكم.

يبدل عليه التدبير الواحد في جميع العالمين. نعم البهتان الذي يشير إليه هذه الآية أوضح، لاشتماله على معنى الشروق والغروب، وكونهما من التدبير ظاهر. (٢٦٦: ١٥)

فضل الله: إنه يتساءل عن هذه الكلمة الجديدة على سمعه، فقد كان يعرف أن هناك أكثر من رب تبعاً لتعدد البلدان، فهو رب مصر، وهناك رب آخر لبلد آخر، أما أن يكون هناك رب واحد للعالمين جميعاً، فهذا ما لم يسمع به ولم يخطر له على بال.

وربما كان يحاول أن يشغل الجسد من حوله بعلامات الاستفهام التي تحول المسألة إلى جدل بين نظري، يخفف من تأثير موسى عليه؛ وذلك بالإجابة بأن المسألة التي يتبرها موسى عن رب العالمين من خلال دعواه بأنه رسول من قبله، من المسائل المثيرة للجدل. لإبعاد الوجدان الشعبي الطغوي عن الارتباط بها من أقرب طريق، كما يفصل الكثيرون الذين يعملون على المناقشة في الأمور البديهية، لتوجيه الأنظار بعيداً عن طبيعة البداهة فيها، بالإجابة بأنها قابلة للأخذ والركب.

مناقشة مع صاحب الميزان

وقد يشير بعض المفسرين المعنى التفسيري الإيجائي في اتجاه آخر، وهذا ما ذكره صاحب «تفسير الميزان» وذلك من خلال الانطلاق من طريقة الوثنيين في تصور مسألة الألوهية. [ثم نقل كلامه و أدام:]

أما تعليقنا على ذلك فهو: أن هذا التحليل طريف

ودقيق. ■ لكننا لانستطيع فهمه من جو الآية، فليست القضية عنده هي مفهوم رب العالمين، أو رب عالم الأرباب، بل الظاهر أن القضية هي طرح مفهوم الإله الشامل للكون كله وللعوالم كلها، في مواجهة ربوبية فرعون وأمثاله. ولهذا رأينا بهتة موسى بأنه سيتعرض للسجن إذا اتخذ إلهاً غيره، كما رأينا يتحدث مع هامان في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صَرْحًا لَأَقْلِبَ الْبَلْعُ الْأَشْيَابَ﴾ أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى وإلى آلله كاذباً وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل ﴿ المؤمن: ٣٦، ٣٧، مما يوحي بأنه ينظر إليه كإله منافس، فهو يثير مسأله من هذا الجانب استغراباً لوجود إله غيره، أو لطرح عبادة رب سواه في المنطقة التي يسطر عليها.

﴿قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ إِن كُنتُمْ مُوقِنِينَ﴾ فهو الرب المسيطر على الكون كله الذي لابد من أن يعبد الجميع من موقع عبوديتهم له، وليس لأحد أن يدعي الربوبية لنفسه معه. فإذا كان كل واحد يدير منطقته، فهل يعقل أن لا يوجد هناك من يخلق الكون وما فيه ويديره؟ فهل وجد الكون حذقة؟ وهل هو ذرة ضائعة في الفراغ؟ [إلى أن قال:]

ولكن موسى لم يابه لذلك كله، بل بقي مستمراً في دعوته في مواجهة التحدي بالتحدي، ليجعل الصفة الإلهية في ربوبية مرتبطة بهم في وجودهم الذاتي في الحاضر، وفي وجود آبائهم في الماضي. ﴿قَالَ رَبُّكُمْ رَبُّ آدَمَ الْأَوَّلِينَ﴾ فكيف تجهلون خالقكم

و خالق آباؤكم الذي تستمدون وجودكم من خلال إرادته، أو كيف تتجاهلون؟

﴿قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾
فهو بهذا الكلام غير مفهوم، ولكن موسى يتابع كلامه في الإصرار على ذلك بأساليب متنوعة، من دون تقدير للنتائج السلبية المتعلقة به في حاضره ومستقبله ﴿قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا يَنْتَهَمَا إِنَّ كُتُبَكُمْ لَمَقْلُونَةٌ﴾ هل تتطلعون جيداً إلى الشمس عند ما تشرق في الكون في جهة معينة منه، فتكشف لكم جانباً كبيراً منه يسمى بالشرق، وعند ما تغرب في جهة أخرى فتكشف جانباً آخر يسمى بالمغرب، ألا تثير ذلك فيكم الشعور بأن هناك قوة تحرك ذلك كله في حركة الثور والظلام؟ لما ذالتمكم يقول لكم لتلتقي بالحقيقة الإلهية المطلقة في الكون، لتعلموا أن ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ الذي أدعوكم إلى عبادته في ما أحمله من رسالته، هو رب السماوات والأرض وما بينهما، وهو رب المشرق والمغرب وما بينهما، وأن تنوع الأسماء يشير إلى تلك الحقيقة الواحدة التي تشرق على الكون كله، وتُدبره بكل ظواهره ومفرداته؟

إنها كلمات الإصرار على الموقف المفتحة على توافد العقل والوجدان واليقين التي تُوحى بالقوة الرسالية، في الموقع الثابت الذي يقف فيه موسى في وجه التعدي الكافر الذي يُعشله فرعون وحمومه.

(١٠٣: ١٧)

١٥ و ١٦ - قَالُوا امْكَا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ • رَبِّ مُوسَى

و هَارُونَ.

الطَّبْرِي: الذي دعانا موسى إلى عبادته دون فرعون ومثله،
(٤٤٢: ٩)

الطُّوسِي: الذي خلق المخلوق كلهم، الذي هو ﴿رَبُّ مُوسَى وَهَارُونَ﴾ وإنما خص رب موسى وهارون بالذكر دون غيرهما، وإن كان رب كل شيء للبيان عن المعنى الذي دعا إلى ربوبية موسى وهارون، لأن الجهال كانوا يعتقدون ربوبية فرعون، فكان إخلاصهم على خلاف ما يقوله الأغبياء.

(٢١: ٨)

الزَّمَخْشَرِي: ﴿رَبُّ مُوسَى وَهَارُونَ﴾ عطفاً على ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ لأن فرعون لعنة الله عليه كان يدعي الربوبية، فأرادوا أن يعزّلوه، ومعنى إضافته إليهما في ذلك المقام: أنه الذي يدعو إليه هذان، والذي أجرى على أيديهما ما أجرى.

(١١٣: ٣)

نحو: الشعر الرزّازي،
(١٣٥: ٢٤)
ابن عطفية: إن السحرة لما رأوا العصا خالية من صناعة السحر، ورأوا فيها بعد من أمر الله ما أيقنوا أنه ليس في قوة بشر، أذهنوا ورأوا أن الغنيمة هي الإيمان والتمسك بأمر الله عز وجل، فسجدوا كلهم لله عز وجل، مقرين بوحدياته وقدرته، ووصلوا إيمانهم بسبب موسى وهارون، وصرحوا بأن ذلك على أيديهما، لأن قولهم: ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ مثنى ملهم يكرّروا البيان في قولهم: ﴿رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ﴾ إلا لما ذكرناه.

البروسوي: ﴿رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ﴾ بدل من

﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ لدفع توهم إرادة فرعون؛ حيث كان قومه الجاهلة يسمونه بذلك، ولو وقفوا على ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ لقال فرعون: أنا رب العالمين إني أعنوا، فزادوا ﴿رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ﴾ فارتفع الإشكال.

(٢٧٤: ٦)

الآلوسي: ﴿قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ يدل اشتغال من ﴿الْقَى﴾ لثبوت الإلقاء المذكور، وهذا القول من الملازمة، أو حال بإضمار «قد» أو بدونه. ويحتمل أن يكون استئنافاً بيانياً، كأنه قيل: فما قالوا؟ فقيل: ﴿قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ رب موسى وهرون عطف بيان لـ ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أو بدل منه جيء به لدفع توهم إرادة فرعون؛ حيث كان قومه الجاهلة يسمونه بذلك.

و للإشعار بأن الموجب لإيمانهم به تعالى ما أجراه سبحانه على أيديهما من المعجزة القاهرة. وحق كونه تعالى ربهما أنه جل وعلا خالقهما ومالك أمرهما.

و يجوز أن يكون إضافة الرب إليهما باعتبار وصفهما له سبحانه بما تقدم، من قول موسى عليه السلام:

﴿رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ بَيْنَهُمَا﴾ الشعراء: ٢٤

وقوله: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ﴾ الشعراء:

٢٦، وقوله: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَنْ بَيْنَهُمَا﴾

الشعراء: ٢٨، فكأنهم قالوا: آمنا برب العالمين الذي

وصفه موسى وهارون، ولا يخفى ما فيه. (٧٩: ١٩)

١٧ - سُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. التمل: ٨

راجع: س ب ح: «سُبْحَانَ».

١٨ - فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ. القصص: ٣٠

ابن عاشور: وقوله هنا: ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾

وقوله هناك: ﴿الْقَزِيرُ الْعَكِيمُ﴾ التمل: ٩، وهذا

يقضي أن الأوصاف الثلاثة قيلت له حينئذ.

والقول في نكتة تقديم صفة الله تعالى قيل إصدار

أمره له بإلقاء العصا، كالقول الذي تقدم في سورة

الشمس: لأن وصف ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ يدل على أن جميع

الخلق مخلوق مسخرة له، ليثبت بذلك قلب موسى من هول

تلقي الرسالة. (٤٩: ٢٠)

الطباطبائي: (أن) فيه تفسيرية، وفيه إنباء عن

الذات المتعالية المسماة باسم الجلالة، الموصوفة

بوحدة الربوبية النافية لمطلق الشرك؛ إذ كونه رباً

للعالمين جميعاً، والرب هو المالك المدبر لملكه الذي

يستحق العبادة من مخلوقيه، لا يدع شيئاً من العالمين

يكون مربوباً لغيره، حتى يكون هناك رب غيره، وإله

معبود سواه. (٢٣: ١٦)

١٩ - كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةً طَيِّبَةً

وَرَبُّ غَفُورٌ. سبأ: ١٥

ابن عاشور: جملة ﴿وَرَبُّ غَفُورٌ﴾ عطف على

جملة ﴿بَلْدَةً طَيِّبَةً﴾، وتكثير ﴿رَبِّ﴾ للتعظيم. وهو

مبتدأ محذوف الخبر، على وزن ﴿بَلْدَةً طَيِّبَةً﴾،

والتقدير: ورية لكم، أي ربكم غفور.

والعدول عن إضافة ﴿رَبِّ﴾ لتضمير المخاطبين

بتصغيره بما فيه من كواكب ثوابت وسيارات تهدو من المشرق وتغرب من المغرب. (٤: ٦)

الشَّيريني: أي موجد ومالك ومُدبر. (٣٦٩: ٣)
أبو السُّعُود: أي مالك السماوات والأرض وما بينهما من الموجودات ومُرْتبها ومُبلَّغها إلى كمالها. والمراد به «المُشارِق» مشارق الشمس، وإعادة «الرَّبِّ» فيها لغاية ظهور آثار الربوبية فيها، وتجددها كل يوم. (٣٦٩: ٥)

نحوه التَّروُسي: الألوُسي: وفُسر بعضهم الرَّبُّ هنا بالملك والمُرْتب، ولعل الأول أظهر. (٦٧: ٢٣)

٢١... قَما ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ. الصَّافَات: ٨٧
ابن عَاشُور: والمعنى: لما ظَنُّكُمْ السَّيِّئَ بِصَافِهِ، وَلَمَّا كَانَ الظَّنُّ مِنَ أَهْلِ الْقَلْبِ، فَتَعَدَّيْتَهُ إِلَى اسْمِ الذَّاتِ دُونَ إِتِّبَاعِ الْاسْمِ بِوصف متعينة لتقدير مناسب، وقد حُذِفَ الْمُتَعَلِّقُ هُنَا لِقَصْدِ التَّوَسُّعِ فِي تَقْدِيرِ الْمَحْذُوفِ بِكُلِّ أَحْتِمَالٍ مُنَاسِبٍ، تَكْثِيرًا لِمَعْنَاهِ، فَيَجُوزُ أَنْ يُعْتَبَرَ مِنْ ذَاتِ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَوْصَافُهُ، وَيجوز أَنْ يُعْتَبَرَ مِنْهَا الْكُنْهَ وَالْحَقِيقَةُ، فَاعْتِبَارُ الْوَصْفِ عَلَى وَجْهَيْنِ:

أحدهما: المعنى المشتق منه الرَّبُّ، وهو الرِّبُوبِيَّةُ، وهي تَبْلِغُ الشَّيْءَ إِلَى كَمَالِهِ تَدْرِيجًا وَرَفْعًا، لِإِنْ الْمَخْلُوقَ مُحْتَاجٌ إِلَى الْبَقَاءِ وَالْإِمْدَادِ، وَذَلِكَ يَوْجِبُ أَنْ يَشْكُرَ الْمُعْذِفَ فَلَا يَصْدَعُ عَنْ عِبَادَةِ رَبِّهِ، فَيَكُونُ التَّقْدِيرُ: قَما ظَنُّكُمْ أَنْ لَهُ شَرِكَاءُ، وَهُوَ الْمُنْفَرِدُ بِاسْتِحْقَاقِ الشُّكْرِ

إِلَى تَتَكَيَّرُ «رَبُّ» وَتَقْدِيرُ لَامِ الْإِخْتِصَاصِ لِقَصْدِ تَشْرِيفِهِمْ بِهَذَا الْإِخْتِصَاصِ، وَلِتَكُونَ الْجُمْلَةُ عَلَى وَزَانِ الَّتِي قَبْلَهَا، طَلَبًا لِلتَّخْفِيفِ، وَتَحْصُلُ الْمَزَاجَةُ بَيْنَ الْفَرَقَتَيْنِ، فَتُسِيرُ مَسِيرَ الْمُثَلِّ.

٢٠- رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَارِقِ. الصَّافَات: ٨٨

الطُّبْرِي: واختلف أهل العربية في وجه رفع «رَبُّ السَّمَوَاتِ»، فقال بعض نحوِّي البصرة: رُفِعَ عَلَى مَعْنَى: إِنَّ إِلَهُكُمْ لَرَبٌّ، وَقَالَ غَيْرُهُ: هُوَ رَدٌّ عَلَى «إِنَّ إِلَهُكُمْ تَوَاحِدٌ» الصَّافَات: ٨٨، ثُمَّ فُسِّرَ الْوَاحِدُ فَقَالَ: «رَبُّ السَّمَوَاتِ»، وَهُوَ رَدٌّ عَلَى وَاحِدٍ.

وهذا القول عندي أشبه بالصواب في ذلك، لأن الخبر هو قوله: «تَوَاحِدٌ» وقوله: «رَبُّ السَّمَوَاتِ» ترجمة عنه، وبيان مردود على إعرابه.

وقوله: «وَرَبُّ الْمَشَارِقِ» يقول: ومُدبر مشارق الشمس في الشتاء والصيف ومغاريها، والقيم على ذلك ومُصلحه. (٤٦٩: ١٠)

القُشَيْرِي: مالك السماوات والأرض وما بينهما، وخالقهما، وأكساب العباد داخله في هذا. (٢٢٨: ٥)

الطُّبْرَسِي: أي خالقهما ومُدبرهما. (٤٣٨: ٤)
نحوه القُرطبي: الحَازِنُ: يعني أنه المالك القادر العالم المُنَزَّه عن الشريك. (٦٣: ١٥)

ابن كثير: أي هو المالك المتصرف في الخلق،

المتمثل في العبادة، لأنه الذي أمدكم بإنعامه.

وثانيهما: أن يُعتبر فيه معنى المالكية، وهي أحد معنيي الرتبة، وهو مستلزم لمعنى القهر والقدرة على المملوك، فيكون التقدير: فما ظنكم ماذا يفعل بكم من عقاب على كفرانه، وهو ما لكم وما لك العالمين.

وأما جواز اعتبار حقيقة ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ وكُنْهه، فالتقدير فيه: فما ظنكم بكنه الربوبية، فإنكم جاهلون الصفات التي تقتضيها، وفي مقدمتها الوحدانية.

(٥٥: ٢٣)

مكارم الشيرازي: يُشير إلى أن كل العالم يدور في ظل ربوبيته تبارك وتعالى، وقد تركتموه واتجهتم صوب مجموعة من الفتن والأوهام الفارغة.

(٣١٥: ١٤)

٢٢ - رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّبُّ الْغَفَّارُ.

ص: ٦٦

الطبري: مالك السماوات والأرض وما بينهما من الخلق. يقول: فهذا الذي هذه صفته، هو الإله الذي لا إله سواه، لا الذي لا يملك شيئاً، ولا يضر ولا ينفع.

(٦٠٣: ١٠)

الطوسي: أي مالِكهما ومُدبِرهما ومُدبِر ما بينهما.

الزمخشري: وأن الملك والربوبية له في العالم كله.

الفخر الرازي: فكونه رباً مشعر بالقرينة والإحسان والكرم والجود، وكونه غفراً مشعر

بالترغيب، وهذا الموجود هو الذي تحب عبادته، لأنه هو الذي يُخشى عقابه ويُرجى فضله وثوابه.

ونذكر طريقة أخرى في تفسير هذه الآيات، فنقول: إنه تعالى ذكر من صفاته في هذا الموضع خمسة: الواحد، والقهار، والرتبة، والعز، والغفار. أما كونه واحداً [إلى أن قال:]

أردفه تعالى بذكر صفات ثلاثة دالة على: الرحمة والفضل والكرم، أولها: كونه رباً للسماوات والأرض وما بينهما، وهذا إتمام معرفته بالظن في آثار حكمته التي تعالى في خلق السماوات والأرض، والعناصر الأربعة والمواهب الثلاثة؛ وذلك بحسب الأصاحل له. فإذا تأملت في آثار حكمته ورحمته في خلق هذه الأشياء عرفت حينئذ تربته للكل، وذلك بقيد الرجاء العظيم.

(٢٢٤: ٢٦)

ابن كثير: أي هو مالك جميع ذلك، ومتصرف فيه.

(٧٣: ٦)

الطباطبائي: وقوله: ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ يفيد حجة أخرى على توحيده تعالى في الألوهية؛ وذلك أن نظام التدبير الجاري في العالم برئته نظام واحد متصل غير متبعض ولا متجزئ، وهو آية وحدة المدبر. وقد تقدم كبراً أن الخلق والتدبير لا ينفكان، فالتدبير خلق بوجه كما أن الخلق تدبير بوجه، والخالق الموجد للسماوات والأرض وما بينهما هو الله سبحانه حتى عند الخصم، فهو تعالى ربها المدبر لها جميعاً فهو وحده، الإله الذي يجب أن يقصد بالعبادة، لأن العبادة تشيل عبودية العابد،

الكنب، ويضيفون إليه من الولد وغير ذلك من الأشياء التي لا ينبغي أن تُضاف إليه. (٢١٧: ١١)
ابن عاشور: وصفه برؤية أقوى الموجودات وأعظمها وأعظمها، لأنه يفيد انتفاء أن يكون له ولد وانتفاء فائدة الولادة، فقد تم خلق العوالم ونظام ثنائها ودوامها، وعلم من كونه خالقها أنه غير مسبوق بعدم، وإلا لاحتاج إلى خالق يخلقه، واقتضى عدم الترق بعدم أنه لا يلحقه فناء، فوجود الولد له يكون عبثاً. (٢٩٨: ٢٥)

الطباطبائي: وانظر أن: ﴿رَبُّ الْعَرْشِ﴾ عطف بيان لرب السماوات والأرض، لأن المراد بالسماوات والأرض مجموع العالم المتهود، وهو عرش ملكه تعالى الذي استوى عليه وحكم فيه ودير أمره.

ولا يخلو من إشارة إلى حجة على الوحدة: إذ لما كان الخلق محتضراً به تعالى حتى باعتراف الخصم وهو من شؤون عرش ملكه، والتدبير من الخلق والإيجاد فإنه إيجاد النظام الجاري بين المخلوقات، فالتدبير أيضاً من شؤون عرشه، فربوبته للعرش ربوبية لجميع السماوات والأرض. (١٢٦: ١٨)

مكارم الشيرازي: فلن من كان مالكا للسماوات والأرض وشيئاً لها، ورئاً للعرش العظيم، لا يحتاج إلى الولد، الذي في الآية قبلها ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرُّحْنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ [فهو الوجود اللامتناهي، والمحيط بكل عالم الوجود، وربّي كل عالم الخلق، بل يحتاج الولد من يموت، ولا يستمر

ومحلو كنهه تجاه مولوية المعبود وما لكنته وتصرفه في العابد، بإغاضة التهمة ودفع التهمة، فهو سبحانه الإله في السماوات والأرض وما بينهما، لا إله غيره، فافهم ذلك. (٢٢٢: ١٧)

مكارم الشيرازي: في الواقع هناك ثلاث صفات من صفات الباري عز وجل ذكرت في هذه الآية، وكل واحدة منها جاءت لإثبات مفهوم ما. الأولى: ربوبية لعالم الوجود، وما لكنته لكل هذا العالم، المالك المدبر لشؤون عالم الوجود، فهو الوحيد الذي يستحق العبادة والأصنام لا تملك من أمورها شيئاً ولو بمقدار ذرة. [تم ذكر الثانية والثالثة]

(٤٩٩: ١٤)

٢٣- إله رسول رب العالمين الزخرف ٤٦
مكارم الشيرازي: والتأكيد على صفة رب العالمين هو في الحقيقة من قبل بيان مدعى مقترن بالدليل، لأن رب العالمين ومالكهم ومعلمهم هو الوحيد الذي يستحق العبادة، لا المخلوقات الضعيفة المحتاجة كالفرعنة والأصنام! ولتر الآن ماذا كان تعامل فرعون وآل فرعون مع الأدلة المنطقية والمعجزات البينة لموسى عليه السلام... (٦٥: ١٦)

٢٤- سُيَخَّنَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبُّ الْعَرْشِ عَمَّا يَعْبُودُونَ. الزخرف: ٨٢
الطبري: يقول تعالى ذكره تبارك وتعالى لما لك السماوات والأرض ومالك العرش المحيط بذلك كله، وما في ذلك من خلق مما يصفه به هؤلاء المشركون من

وجوده إلا عن طريق الوجود...

والتعبير بـ ﴿رَبِّ الْعَرْشِ﴾ بعد ﴿رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ من قبيل ذكر العام بعد الخاص، لأن العرش - وكما قلنا سابقاً - يقال لمجموع عالم الوجود، والذي هو عرش حكومة الله عز وجل. (١٦: ١٠٢)

٢٥- رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾
الدخان: ٨، ٧

الطبري: اختلفت القراءة في قراءة قوله: ﴿رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فقرأته عامة قراء المدينة والبصرة (رَبِّ السَّمَوَاتِ) بالرفع على اتباع إعراب الرب إعراب ﴿السميع العظيم﴾ الدخان: ٦، وقرأته عامة قراء الكوفة وبعض المكِّيَّين (رَبِّ السَّمَوَاتِ) خفضاً رداً على الرب في قوله جل جلاله: ﴿وَرَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ الدخان: ٦.

والصواب من القول في ذلك أنهما قراءتان معروفتان صحيحتا المعنى، فبأيهما قرأ القارئ لمصيب.

ويعني بقوله: ﴿رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ يقول تعالى ذكره: الذي أنزل هذا الكتاب يا محمد عليك، وأرسلك إلى هؤلاء المشركين رحمة من ربك، مالك السماوات السبع والأرض وما بينهما من الأشياء كلها. [إلى أن قال:]

فإن الذي أخبرتكم أن الله هو الذي هذه الصفات صفاته، وأن هذا القرآن تنزيله، ومحمدًا ﷺ رسوله

حق يقين. [إلى أن قال:] وقوله: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ يقول: هو مالككم ومالك من مضى قبلكم من آبائكم الأولين، يقول: فهذا الذي هذه صفته، هو الرب، فاعبدوه دون آلهتكم التي لا تقدر على ضرر ولا نفع. (١١: ٢٢٤)

الطوسي: وصف نفسه أيضًا بأنه الذي خلق السماوات والأرض ودبرهما، ودبر ما فيهما.

وقيل: إن وجه الاحتجاج بذكر ﴿رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ هاهنا أن الذي دبرهما على ما فيه مصالح العباد هو الذي دبر الخلق بإرسال الرسول رحمة منه بعباده على ما فيه مصالحهم. (٩: ٢٢٦)

القشيري: مالك السماوات والأرضين، ومالك ما بينهما وتدخل في ذلك أكساب العباد، وتلكها بمعنى القدرة عليها. وإذا حصل مقدور في الوجود دل على أنه مفعوله. لأن معنى الفعل مقدور وجد.

(٥: ٣٨٠)

ابن عطية: أي مالككم ومالك آبائكم الأولين. (٥: ٦٩)

الشيرازي: أي مالك ومنشئ ومدبر. (٣: ٥٨١)

مكارم الشيرازي: ولما كان التعبير بـ ﴿رَبِّكَ﴾ في الآية السابقة يمكن أن يُوهَم أن ربَّ التي تليها غير رب الموجودات الأخرى، فإن هذه الآية أبطلت كل هذه الأوهام بجملته ﴿رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ وأثبت أن رب كل موجودات العالم واحد. (١٦: ١٢٠)

٢٦ - قَبْلَهُ انْخَضَرُ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ
رَبِّ الْعَالَمِينَ. الجاثية: ٢٦

ابن عباس: خالق السماوات وخالق الأرض.
﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ رب كل ذي روح ذب على وجه
الأرض. (٤٢٢)

الطبري: مالك السماوات السبع، ومالك
الأرضين السبع. ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ يقول: مالك
جميع ما هي من أصناف الخلق. (٢٦٩: ١١)

الطوسي: أي الشكر اثناء والمدحة التي
لا يوازيها مدحة شئ الذي خلق السماوات والأرض،
ودبرها وخلق العالمين. (٢٦٥: ٩)

مثله الطبرسي: (٨١: ٥)

الفخر الرازي: أي فاحمدوا الله الذي هو خالق
السماوات والأرض، بل خالق كل الصالحين من
الاجسام والارواح والذوات والصفات. فلن هذه
الربوبية توجب الحمد والثناء على كل أحد من
المخلوقين والربوبين. (٢٧٥: ٢٧)

أبو السعود: تكرير الرب للتأكيد والإيذان بأن
ربوبية تعالى لكل منها بطريق الأصالة. وقرئ برفع
الثلاثة على المدح بإضمار «هو». (٦٤: ٦)

نحوه البروسوي (٨: ٤٦٠) والآلوسي (٣: ٢٦).

العلباطي: وقد كرر «الرب» فقال: ﴿رَبِّ
السَّمَوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ﴾ ثم أبدل منهما قوله: ﴿رَبِّ
الْعَالَمِينَ﴾ ليأتي بالتصريح بشمول الربوبية للجميع.
فلو جيء بـ ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ واكتفي به أمكن أن
يتوهم أنه رب المجموع، لكن للسماوات خاصة رب

آخر وللأرض وحدها رب آخر، كما ربما قال بمثله
الوثنية. وكذا لو اكتفي بالسماوات والأرض لم يكن
صريحاً في ربوبية لغيرهما، وكذا لو اكتفي بإحدهما.
(١٨١: ١٨)

مكارم الشيرازي: «الرب» بمعنى المالك
والدبير، والحاكم، والمصلح، وبناء على هذا لكل خير
وبركة تأتي منه سبحانه، ولذلك ترجع إليه كل
الحامد والثناء، فعلى الثناء على الورد، وصلاح
العيون، وعذوبة التسميم، وجمال الأجسام، حمد له وثناء
عليه، فإنها جميعاً تصدر عنه، وتنمو بفضلته ورعايته.

والطبري: أنه يقول مرة: رب السماوات،
وأخرى: رب الأرض، وثالثة: رب عالم الوجود
والعالمين، ليؤكد الاعتقاد بالآلة المتعددة التي جعلها
للموجودات المختلفة، ويدعو الجميع إلى توحيد الله
سبحانه والإعتقاد بأحدثته. (٢١٩: ١٦)

٢٧ - قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ

الطبرسي: معناه الذي يجب على الناس أن
يهدوه لأنه الذي تحقق له العبادة دون غيره وإلما
خص سبحانه الناس وإن كان سبحانه رباً لجميع
المخلوقات لأن في الناس عظماء فأخير بأنه ربهم وإن
عظموا وأنه سبحانه أمر بالاستعاذة من شرهم
فأخير بذكرهم أنه الذي يمينهم وفي الناس ملوك
فذكر أنه ملكهم وفي الناس من يعبد غيره فذكر أنه
إلههم ومعبودهم وأنه هو المستحق للعبادة دون غيره.
(٥٧٠: ٥)

الناس: ١

الفخر الرازي: أنه تعالى رب جميع المحدثات. ولكنه هاهنا ذكر أنه رب الناس على التخصيص وذلك لوجوه:

أحدها: أن الاستعانة وقعت من شر الموسوس في صدور الناس فكأنه قيل: أعوذ من شر الموسوس إلى الناس برتبه الذي يملك عليهم أمورهم وهو إلههم ومعبودهم كما يستغث بعض الموالى إذا اعتراه هم فخطب يستدعهم ويخمدوهم ووالي أمرهم.

وثانيها: أن أشرف المخلوقات في هذا العالم هم الناس.

وثالثها: أن الأمور بالاستعانة هو الإنسان، فلما قرأ الإنسان هذه السورة صار كأنه يقول: يا ربنا ملكي يا إلهي. [إلى أن قال:]

وأيضا بدأ بذكر الرب وهو اسم لمن قيام بتدبير وإصلاحه، وهو من أوائل نعمه إلى أن ربنا وأعظم العقل فحينئذ عرف بالدليل أنه عبيد مملوك وهو ملكه، فتنشئ بذكر الملك، ثم لسماعلم أن العباداة لازمة له واجبة عليه، وعرف أن معبوده مستحق لتلك العباداة عرف أنه إله، فلهذا ختم به، وأيضا أول ما يعرف العبد من ربه كونه معطي لما عنده من النعم الظاهرة والباطنة، وهذا هو الرب، ثم لا يزال يتقل من معرفة هذه الصفات إلى معرفة جلالته واستغناؤه عن الخلق، فحينئذ يحصل العلم بكونه ملكا، لأن الملك هو الذي يقتدر إليه غيره ويكون هو غنيا عن غيره، ثم إذا عرفه العبد كذلك عرف أنه في الجلالة والكبرياء فوق وصف الواصفين وأنه هو الذي ولت العقول في عزته

وعظمته، فحينئذ يعرفه إلهًا. (١٩: ٣٢)

نحوه البياضوري (٣٠: ٢٣٦)

ابن عربي: رب الناس هو الذات مع جميع الصفات لأن الإنسان هو الكون الجامع المحاصر لجميع مراتب الوجود فربه الذي أوجده وأفاض عليه كماله هو الذات باعتبار جميع الأسماء بحسب البداية المعبر عنها بالله، ولهذا قال تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِصَاحِبِ خَلْقْتِ بِيَدِي﴾ بالمتقايين من الصفات كاللطف والقهر والجمال والجلال الشاملين لجميعها تمود بوجهه بعد ما تمود بصفاته ولهذا تأخرت هذه السورة عن المعودة الأولى إذ فيها تمود في مقام الصفات باسمه الهادي لهداه إلى ذاته. (٢: ٨٧٣)

نحوه الثروسوي (١٠: ٥٤٦)

القرطبي: أي مالكهم ومصلح أمورهم. وإنما سخر الله رب الناس، وإن كان ربنا لجميع الخلق لأمرين:

أحدهما: لأن الناس معظمون، فأعلم بذكرهم أنه رب لهم وإن عظموا.

الثاني: لأنه أمر بالاستعانة من شرهم، فباعلم بذكرهم أنه هو الذي يعيذ منهم. (٢٠: ٢٦٠)

الحازن: إنما وصف نفسه أولاً: بأنه رب الناس، لأن الرب قد يكون ملكا، وقد لا يكون ملكا فتنبه بذلك على أنه ربه، وملكهم ثم إن الملك لا يكون إلهًا، فتنبه بقوله: ﴿إِلَهُ النَّاسِ﴾ على أن الإلهية خاصة بالله سبحانه، وتعالى لا يشاركه فيها أحد. (٧: ٢٦٩)

أبو حيان: أضيف الرب إلى الناس، لأن

هروب الناس، ملك الناس، إله الناس».

وقد اشتملت هذه الإضافات الثلاث على جميع قواعد الإيمان، وتضمنت معاني أسمائه الحسنی.

أما تضمنها لمعاني أسمائه الحسنی. فإن الرب هو القادر الخالق، البارئ المصور، الحسي القويم، العليم السميع البصير، المحسن المنعم، الجواد المعطي، المانع الضار القاهع، المقدم المؤخر، الذي يضل من يشاء، ويهدي من يشاء، ويمد من يشاء، ويشقي من يشاء، ويحر من يشاء، ويذل من يشاء إلى غير ذلك من معاني ربوبيته التي له منها ما يستحقه من الأسماء الحسنی. (٥٩٦)

مفنيّة: كلمة الرب تطلق على المالك والسيد والمخيم، وكلمة الملك على المهيم والمتصرف والقادر و يطلق الإله على الخالق والمبدع والمصور الخالق والمسيطر. والله سبحانه خالق الناس والمنعم عليهم والمتصرف بهم والمدبر لشؤونهم، فجدير بهم أن يعبدوه ويعتصموا به وحده. (٦٢٧: ٧) الطباطبائي: من طبع الإنسان إذا أقبل عليه شر يحذره ويحافه على نفسه وأحسن من نفسه الضعف أن يلتجئ بمن يقوى على دفعه ويكفيه وقوعه والذي يراه صالحاً للعود والاعتصام به أحد ثلاثة إما رب يلي أمره ويديره ويرثيه يرجع إليه في حوائجه عامة، وتما يحتاج إليه في بقائه دفع ما يهدكه من الشر، وهذا سبب تام في نفسه، وإما ذو قوة وسلطان بالغة قدرته نافذ حكمه يجبره إذا استجاره فيدفع عنه الشر بسلطته كملك من الملوك، وهذا أيضاً سبب تام مستقل في

الاستعاذة من شر الموسوس في صدورهم، استعانوا برثيم مالكم وإلههم، كما يستعذ العبد بولاه إذا دهمه أمر. (٥٢١: ٨)

ابن القيم: إضافة الربوبية المتضمنة لحقهم وتديرهم، وتربيتهم، وإصلاحهم، وجلب مصالحهم، وما يحتاجون إليه، ودفع الشر عنهم، وحفظهم مما يفسدهم. هذا معنى ربوبيته لهم. وذلك يتضمن قدرته القائمة. ورحمته الواسعة، وإحسانه، وعلمه بتفاصيل أحوالهم، وإجابة دعواتهم، وكشف كرباتهم. [إلى أن قال:]

وقدّم الربوبية لعمومها وشمولها لكل مرئوب. وآخر الإلهية لخصوصها لأنه سبحانه إنما هو إله من عبده و وحده واتخذ دون غيره إلهاً. فمن لم يعده وبوحده فليس بإله، وإن كان في الحقيقة لا إله له سواه، ولكن المشرک ترك إله الحق واتخذ إلهاً غيره باطلاً.

ووسط صفة الملك بين الربوبية والإلهية لأن الملك هو المتصرف بقوله وأمره. فهو المطاع إذا أمر، وملكه لم تابع لخالقه إلههم، فملكه من كمال ربوبيته. وكونه إلههم الحق من كمال ملكه، فربوبيته تستلزم ملكه وتقتضيه.

و ملكه يستلزم إلهيته: يقتضيها، فهو الرب الحق، الملك الحق، الإله الحق، خلقهم بربوبيته وقهرهم بملكه. واستعبدتهم بإلهيته.

تأمل هذه الجلالة، وهذه العظمة، التي تضمنتها هذه الألفاظ الثلاثة على أبداع نظام، وأحسن سياق

نفسه.

وهناك سبب ثالث وهو الإله المعبود فإن لازم عبودية الإله وخاصة إذا كان واحدا لا شريك له إخلاص العبد نفسه له فلا يدعو إلا إياه ولا يرجع في شيء من حوائجه إلا إليه فلا يريد إلا ما أَرَادَهُ ولا يعمل إلا ما يشاؤه.

والله سبحانه رب الناس وملك الناس وإله الناس كما جمع الصفات الثلاث لنفسه في قوله: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ قَاتِلُ الْمُشْرِكِينَ﴾ الزمر: ٦ وأشار تعالى إلى سببية ربوبه وألوهيته بقوله: ﴿رَبُّ الشَّرْقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاعْبُدْهُ وَكَيْلًا﴾ المزمل: ٩. وإلى سببية ملكه بقوله: ﴿لَهُ الْمُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ الحمد: ١٦. فإن عاذا الإنسان من شر يهدده إلى رب فافقه سبحانه هو الرب لا رب سواه وإن أراد عبوده ملكا فافقه سبحانه هو الملك الحق له الملك وله الحكم وإن أراد لذلك إلها فهو الإله لا إله غيره.

فقوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ الخ أمر لنبيه ﷺ أن يعوذ به لأنه من الناس وهو تعالى رب الناس ملك الناس إله الناس.

وبما تقدم ظهر أولا وجه تخصيص الصفات الثلاث: الرب والملك والإله من بين سائر صفاته الكريمة بالذكر وكذا وجه ما بينها من الترتيب فذكر الرب أولا لأنه أقرب من الإنسان وأخص ولا يمتد ثم الملك لأنه أهد منالأ وأعم ولاية يقصده من لا ولي له يخصه. يكفيه ثم الإله لأنه ولي يقصده الإنسان عن

إخلاصه لا عن طبعه المادي. (٢٠: ٣٩٥)

رَبِّهِ

١- بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ.

البقرة: ١١٢

أبو حيان: ولما أحال أجره على الله أضاف اللطف إلى لفظه ﴿رَبِّهِ﴾ أي التناظر في مصالحه ومرتبته ومُدبر أحواله، ليكون ذلك أطمع له، فلذلك أتى بصفة الرب، ولم يأت بالضمير العائد على الله في الجملة قبله، ولا بالظاهر بلفظ الله، فلم يأت: فله أجره بهذه، لما ذكرناه، ولتعلق الإنسان بهذه الضمائر، ولم يأت فله أجره عند الله، لما ذكرنا من المعنى الذي دل عليه لفظ الرب. (١١: ٣٥٢)

٢- أَلَمْ نَكُنْ مِنْ بَنِي إِدْرِيسَ؟ وَآتَى بِالرَّبِّ مضافا إلى ضمير ﴿مَنْ أَسْلَمَ﴾ إظهارا لمزيد اللطف به وتقريراً للمضمون الجملة. (١١: ٣٦٠)

٣- أَلَمْ نَكُنْ عَلَى بَيْتِهِ مِنْ رَبِّهِ وَيُكَلِّمُهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ.

هود: ١٧

راجع: ب ي ن: «بَيْتُهُ» المعجم ج ٧: ٣٥٦.

٣- يَا صَاحِبِي السَّجْنُ أَمَا أَخَذْتُكَ مَا قَيْسُ بْنُ رَبِّهِ طَعْرًا أَوْ أَمَا الْأَخَرُ قَيْصَلِي...
ابن عباس: سيده الملك. (١٩٧)

يوسف: ٤١

السجدة: ١٧.

(٤٩: ٢)

الفخر الرازي: وفي تفسيره وجوه:

الوجه الأول: المراد أنه مُصَدَّعٌ عنده تعالى، كما تكون الحقوق مُعَدَّةً مهَيَّأةً حاضرة، ونظيره قوله تعالى: ﴿بِجَزَائِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ البينة: ٨، وذلك نهاية في بيان وصوهم إليها، وكونهم على ثقة من ذلك.

الوجه الثاني: وهو الأقرب إلى التحقيق أن قوله: ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ يُشعر بأن ذلك الأمر المدخر موصوف بالقرب من الله تعالى، وهذا القرب لا يكون بالمكان والجهة، فوجب كونه بالشرف والعلو والرتبة، وذلك يدل على أن ذلك الشيء بلغ في الكمال والرفعة إلى حيث لا يعرف كنهه إلا الله تعالى، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرْوِ أَعْيُنٍ﴾ السجدة: ١٧.

الوجه الثالث: أنه قال في حصة الملائكة: ﴿وَمُسْتَقَرٍّ﴾، عِدَّةٌ لَا يَنْسَوْنَ في الأنبياء: ١٩، وقال في حصة المؤمنين في الدنيا: أنا عند المنكسرة قلوبهم لأجلي، وقال أيضاً: أنا عند ظنّ عبدي بي، وقال في صفتهم يوم القيامة: ﴿فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ القمر: ٥٥، وقال في دارهم: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِندَ رَبِّهِمْ﴾، وقال في نوابهم: ﴿بِجَزَائِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ البينة: ٨، وذلك يدل على أن حصول كمال حصة العبودية بواسطة صفة العندية.

القرطبي: أي مضمونة لهم عنده يؤصلهم إليها بفضلها.

الحازن: يعني أن الجنة مُعَدَّةٌ مهَيَّأةٌ لهم عند ربهم

حتى يؤصلهم إليها.

(١٥١: ٢)

أبو حيان: ومعنى ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ أي نزله وضيافته، كما تقول: نحن اليوم عند فلان، أي في كرامته وضيافته، قاله قوم، أو في الآخرة بعد الحشر، قاله ابن عطية، أو في ضمانه كما تقول: فلان عليّ حتى لا ينسى، أو ذخيرة لهم لا يعلمون كنهها لقوله: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرْوِ أَعْيُنٍ﴾ السجدة: ١٧، قاله قوم منهم الزمخشري، أو على حذف مضاف، أو عند لقاء ربهم قاله قوم، أو في جواره، كما جاء في جوار الرحمن في الجنة عدن، على الظرفية المجازية الدالة على شرف الرتبة والمزلة، كما قاله في حصة الملائكة: ﴿وَمِنْ عِدَّةٍ لَا يَنْسَوْنَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ الأنبياء: ١٩، و كما قال: ﴿فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ القمر: ٥٥، و كما قال: ﴿إِنَّ فِي عِندِكَ نَفَاسٍ﴾ الموضع: ١١.

المراغي: أي هؤلاء السالكين صراط ربهم المستقيم دار السلام عنده، بسلوكهم صراطه الموصل إليه بما أسلفوا من عمل؛ إذ هم قد اقتضوا آثار الأنبياء و طرائقهم، وسلموا من الاعوجاج فوصلوا إلى دار السلام.

(٢٦: ٨)

٤ - الر كتاب أنزلناه إليك فيخرج الناس من الظلمات إلى النور يا ذنوبهم إلى صراط العزيز الحميد.

البروسوي: وإنما قال: ﴿رَبِّهِمْ﴾ لأنه تعالى مرّ بهم، وما قال: يا ذنوبك، ليعلم أن هذه التوبة من

الله لا من النبي ﷺ كذا في «التأويلات التجميعية».

(٤: ٣٩٣)

الطَّبَّاطِبَائِي: وفي قوله: ﴿يَا ذُرِّيَّتِي﴾ التفات من التكلّم مع الغير إلى الغيبة، والتكثّر فيه التخلّص إلى ذكر صفة الرّبوبيّة، وتسجيل أنّه تعالى هو ربّ هؤلاء المشركين الذين اتخذوا له أندادًا، فإنّ وجه الكلام في الحقيقة إليهم وإن كان المخاطب به هو النبي ﷺ، ولتكون هذه التسمية - وهي في مفتتح الكلام - مبدأ لما سيذكر في السّورة من المحبّة على توحيد الرّبوبيّة.

(١٢: ١٠)

٥ - وَلْيَخْشَ الصُّورَ فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ.

الطَّبَّاطِبَائِي: أي إلى الموضع الذي يحكم الله فيه.

لا حكم لغيره هناك.

الهُرُوسِي: أي إلى دعوة ربهم ومالك أمرهم على الإطلاق، وهي دعوة إسرافيل للتشور، أو إلى موقف ربهم الذي أعدّ للحساب والجزاء. وقد صحّ أنّ بيت المقدس هي أرض المشرق والمشرق، وكلّ من الجبارين متعلّق بقوله: ﴿يَنسِلُونَ﴾.

ابن عاشور: ومعنى ﴿إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾: إلى حكم ربهم وحسابه، وهو متعلّق بـ ﴿يَنسِلُونَ﴾.

مكارم الشيرازي: وقوله تعالى: ﴿رَبِّهِمْ﴾ كأنّها تلميح إلى أنّ ربوبيّة ومالكيّة، وتربية الله كلّها توجب أن يكون هناك حساب وكتاب ومعاد.

(١٤: ١٩٠)

٦ - لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ جَزَاءُ

الْمُحْسِنِينَ.

ابن عاشور: ومعنى ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ أنّ الله أدخّر لهم ما يبتغونه. وهذا من صيغ الالتزام ووعد الإيجاب، يقال: لك عندي كذا، أي ألزم لك بكذا. [إلى أن قال:] وعدل عن اسم الجلالة إلى وصف ﴿رَبِّهِمْ﴾ في قوله: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ إيماء إلى أنّه يُعطيه عطاء الرّبوبيّة والإيثار بالحير.

مكارم الشيرازي: وعبارة: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ تُبيّن عدم انقطاع اللطف الإلهي عن أولئك، وكأ أنّهم صوّف الله على الدوام، وكلّ ما يطلبونه يوفّر لهم.

(١٥: ٧٧)

٧ - وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي

الْقُرُونِ الْأُولَىٰ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ هُوَ

الْفَضْلُ الْكَبِيرُ.

الطُّوسِي: يعني يوم القيامة الذي لا يملك فيه الأمر والتّهي غيره، وليس يريد بـ ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ من قرب المسافة، لأنّ ذلك من صفات الأجسام. (٩: ١٥٨)

٨ - إِنَّ لِلْمُتَّحِينَ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٍ ثَلَاثَ

الْبَيْضَاوِي: أي في الآخرة، أو في جوار القدس.

الطَّبَّاطِبَائِي: وفي قوله: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ دون أن يقال: «عند الله» إشارة إلى رابطة التدبير والرحمة بينهم وبينه سبحانه، وأنّ لهم ذلك قبل قصرهم

(٢: ٤٩٦)

الربوبية فيه تعالى وإخلاصهم العبودية له. (١٩: ٣٨١)

رَبِّكَ

١- وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِیْفَةً... البقرة: ٣٠

الجلال المحنفي: حين يتحدث الله عن نفسه إلى نبيه في أكثر من أمر من الأمور التي يكشف عنها نبيه أو يصفها أو يشرحها أو يخبر عنها فرائه سبحانه وتعالى بدلاً من أن يذكر اسمه بلفظ «الله» يورد كلمة «ربك» وفي بعض ذلك ترى مناسبة هذا الاستعمال واضحة من مثل قوله تعالى: ﴿وَالَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ الفيل: ١. فإن واقعة أصحاب الفيل وقعت في العام الذي ولد فيه النبي. فكأنما بين الله على نبيه بما فعله من البطش بأصحاب الفيل الذين غزوا مكة للاستيلاء على الكعبة ليكون بذلك بعض الربط بين مولد النبي وهلاك أصحاب الفيل إذ كان ذلك من يمين المولد النبوي على الأمة ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِیْفَةً﴾ البقرة: ٣٠. وهناك آيات أخرى تساوق هذا المعنى في اللفظ وقد جاءت لبيان أن شخصية الرسول كان منظوراً إليها منذ خلق آدم عند الله وقوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ لَأَعَجَلَ لَكُمُ الْعَذَابَ﴾ الكهف: ٥٨. كأنما كان هذا الرقيق بالقوم من بعض ما يجعل الله به للرسول ضلع شفاعاً أو إعزاز مكانة.

لقد وردت كلمة «ربك» يختلف وجوه الإعراب

في معاني كثيرة جداً إشارة إلى أن الله يريد لنبيه أن يكون مذكوراً أبداً في كل خطاب بلفظ تضاف به كلمة الرب إلى كاف الخطاب التي تعني النبي إمعاناً في إكرام النبي وتجييله في كل خطاب ولو جاءت كلمة الجلالة بدلاً من كلمة الرب المقرونة بـ «كاف» الخطاب لكان هناك غياب للإشارة إلى النبي في هذه الخطابات أي ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ﴾ وقد جعل بدلاً منها وإذ قال الله للملائكة فإن التعبير مستقيم إلا أن استحضار شخصية النبي لا يكون له تصور لدى سامع ذلك أو قارئه.

حقاً أن كثرة ما ورد في التثنية من إيراد كلمة «ربك» يدل على القصد الإلهي في أن يكون لنبيه حضور في سائر المناسبات والمواقع وهي مناسبات كثيرة ومواقع عديدة فيها من معاني البر والرحمة ومما في الخطاب والتقمة على من يستحقون كلا الأمرين من المؤمنين والكافرين على أن بعض الفاظ الرب المقرونة إلى (كاف) الخطاب أي كاف الخطاب الذي حوّل به النبي قد جاء بلفظ القسم وذلك هو قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُخَرِّجُوا مِنَّا شَجَرَتَيْنَهُم ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا سَلَامًا﴾ النساء: ٦٨. فإن الله أقسم هنا بذاته العلية قسمًا مقروناً باسم نبيه من طريق الإضافة إعزازاً لنبيه ورفعاً لمكانته وتوفيقاً للشعبيين بذكره وكذلك قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنُنْخِشَنَّكَ وَنَنَظِّرَنَّكَ﴾ الشهابيين ثم لنخضربنهم حول جهنم جيئاً مريم: ٦٨ فإن في هذا القسم تأكيداً وتقوية لما جرى القسم في شأنه وصرفاً

لفظ المشركين أن يكون به رجاء لهم في الخسث فيه و لا يتصور مثل ذلك في صيغ الأيمان الأخرى حتى ما كان من قبيل فورب السماء والأرض. وذلك لعظم منزلة الرسول الأعظم محمد بن عبدالله ﷺ عنده.

على أن استعمال «ربك» قد ورد في مخاطبة النبي ﷺ إذ يوحى ربك إلى الملائكة أهي معكم فتيكوا الذين آمنوا سائلني في قلوب الذين كفروا الرغب فأخبروا فوق الأعتاق وأخبروا منهم كل شأن في الأنفال: ١٢. فإن ذلك يعبر عن أن الله يريد تصيير نبيه وشدأزه أتباعه وخذلان الكافرين بأمره تعالى للملائكة أن يؤدوا هذه المهمة القتالية العظيمة في ساحة حرب بعد التي أحد طرفها. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِمَا آوَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ...﴾ الإسراء: ٣٩ فإن في كلمة «ربك» من التعقيب والإدناء والتقريب إذ جاء النص في معنى المن بالهكمة على النبي ﷺ وذلك على يبول في فلك الرعاية واللفظ الإلهي المسبح على نبيه العظيم.

وفيما يلي الآيات القرآنية التي ورد فيها هذا التعبير الذي شاء الله أن يجعله بديلاً من اسمه العظيم الذي هو «الله». أمّا البدائل الأخرى فإنها على وجود شيء منها فهي خارجة عن مجال الخطاب الذي اختص به النبي ﷺ بكثرة كاثرة وفي ما يلي نصوص ذلك. البقرة: ٣٠، ١٤٧، النساء: ٦٥، الأنعام: ١٢٦، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٤٥، ١٦٥، الأعراف: ١٥٣، ١٦٧، ١٧٢، ٢٠٦، الأنفال: ٥، ١٢، يونس: ١٩، ٣٣، ٤٠، ٩٣، ٩٩، هود: ٦٦، ٨٣، ١٠١، ١٠٢، ١٠٧.

١٠٨، ١١٠، ١١١، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٣، الرعد: ١، ٦، ١٩، الحجر: ٢٥، ٢٨، ٨٦، ٩٨، ٩٩، التحل: ٣٣، ٦٨، ١١٠، ١١٩، ١٢٤، ١٢٥، الإسراء: ١٧، ٢٠، ٢٣، ٢٨، ٣٠، ٣٨، ٣٩، ٤٦، ٥٥، ٥٧، ٦٠، ٧٩، الشعراء: ١٠٤، التمل: ٧٣، ٧٤، ٧٨، ٩٣، القصص: ٤٦، ٥٩، ٦٨، ٦٩، ٨٦، ٨٧، التنبؤات: ١٠، السجدة: ٣، ٢٥، الأحزاب: ٢، سبأ: ٦، ٢١، الصافات: ١٤٩، ١٨٠، ص: ٧١، المؤمن: ٦، فصلت: ٤٣، ٤٥، ٤٦، ٥٣، القدر: ١٤، الزخرف: ٣٢، ٣٥، الذخان: ٦، ٥٧، الطور: ٧، ٢٩، ٤٨، التجم: ٣٠، ٣٢، ٤٢، الزمر: ٢٧، الواقعة: ٧٤، القلم: ٢، ٧، ١٩، ٤٨، الحاقة: ١٧، المزمل: ٨، ٢٠، المدثر: ٣، ٧، ٣١، القيامة: ١٠، ٢٧، ٢٢، ٣٠، الإنسان: ٢٤، ٢٥، التبا: ٣٦، ٣٦، التارعات: ٤٢، ٤٤، البروج: ١٢، الأعلى: ١، الفجر: ٢٣، ٢٣، الضحى: ٣، ٥، ١١، الانشراح: ٨، العلق: ٣، ١١، ٨، الزلزلة: ٥، الليل: ١، الكون: ٢، النصر: ٣.

بلاحظ من الآيات الآتية الذكر أن كلمة «ربك» فيها أكثر من موقع ذي عطاء بياني مقصود وفي كتب البلاغة توضيح في موارد هذه الكلمة وما تضمنه من معان ومن زاوية نظرنا في هذا الكتاب نرى أن الله عز وجل جعل هذا الحرف بديلاً عن اسمه لتكون لرسوله الأعظم المكانة التي لا تنفك عن هذه الصلة ابتداءً التوبة بظمة شخصية ﷺ. (شخصية الرسول: ١٣٩)

٢- إتيبع ما أوحى إليك من ربك... الأنعام: ١٠٦
الفخر الرازي: لتلا بصير ذلك القول سبباً

لفتوره في تبليغ الدعوة والرسالة، والمقصود تقوية قلبه وإزالة الحزن الذي حصل بسبب جماع تلك الشبهة. (١٣: ١٣٧)

الآلوسي: أي دُم على ما أنت عليه من التقدين، بما أوحى إليك من الشرائع والأحكام التي عمدتها التوحيد، والتعرض لعنوان الرئويّة، مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من إظهار اللطف به ﷺ ما لا ينفى. والجاء والمجرور يجوز أن يكون متعلقاً بـ ﴿أوحى﴾، وأن يكون حالاً من ضمير المفعول المرفوع فيه، وأن يكون حالاً من مرجعه. (٧: ٢٥٠) القاسمي: بمعنى: منفرداً في الألوهية. (٦: ٢٤٦٠)

رشيد رضا: بعد أن بين تعالى لرسوله أن الناس فريقان، فريق قد غسدت فطرتهم ولم يبق فيه اعتقاد للاعتداء بتلك البصائر المنزلة ولا العلم بما فيها من تعريف الآيات البينة، فحفظهم منها مكابر جمود، فنزلها وفريق يعلمون، وباليان يهتدون أمره أن يتبع ما أوحى إليه من ربه، بالبيان له والعمل به، مشيراً بإضافة اسم الرب إلى ضميره، وناصياً إياه إماماً لجميع أبناء جنسه، يترقى به من وفق منهم لاتباعه، وذلك أن الاقتداء لا يتم إلا بمن يعمل بما يعلم ويأمر بما أمر، وقرن هذا الأمر بكلمة توحيد الألوهية، لبيان وجوب ملازمته لتوحيد الرئويّة، فكما أن الخلق المرتضى للأشباح بما أنزل من الرزق، وللأرواح بما أنزل من الوحي، واحد لا شريك له في الخلق ولا في الهداية، فالواجب أن يكون الإله المعبود واحداً لا شريك له في الجزاء على الأعمال بشفاعته ولا ولاية، فالأمر هنا

بالاجتماع ليس الفرض منه مجرد المداومة عليه كما هو الشأن في أكثر من يأمر بالعمل من هو متلبس به، وإنما الفرض منه بيان كونه من متصمات التبليغ.

(٧: ٦٦١)

ابن عاشور: وفي الإتيان بلفظ ﴿رَبِّكَ﴾ دون اسم الجلالة، تأييداً للرسول ﷺ وتلطّف معه.

(٦: ٢٥٩)

الطباطبائي: وفي قوله: ﴿مِنْ رَبِّكَ﴾ المشعر بزيد الاختصاص، تلويح إلى تحول العناية الخاصة الإلهية.

(٧: ٣١٢)

٣... فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. الأنعام: ١٤٥
ابن عاشور: وإثما جاء المسند إليه في جملة الجزاء وهو ﴿رَبِّكَ﴾ معرفاً بالإضافة دون العلمية، كما في قوله البقرة: ١٩٢: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ لما يؤذن به لفظ الرب من الرأفة واللطف بالمهروب والولاية، تنبيهاً على أن الله جعل هذه الرخصة للمسلمين الذين عبدوه ولم يشركوا به، وأنه أعرض عن المشركين الذين أشركوا معه غيره، لأن الإضافة تُشعر بالاختصاص، لأنها على تقدير لام الاختصاص، فلما عبر عن الغفور تعالى بألفه ربّ النبي عليه الصلاة والسلام، علّم أنه ربّ الذين البعوه، وأنه ليس ربّ المشركين باعتبار ما في معنى الربّ من الولاية، فهو في معنى قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾ محمد: ١١، أي لا مولى يعاملهم بآثار الولاية

ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى في هذه السورة ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ هَوَتْ لَهُمْ أَجَانِبُهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ يونس: ٩٦ و٩٧.

والوجه الثاني: أنها كلمة خطاب التكليف بوعيد الفاسقين الكافرين بعذاب الآخرة كقوله في سورة المائدة: ٢٠ ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ﴾ وقوله في سورة غافر: ٦ ﴿وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾، ويكون قوله: ﴿أَلَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ على هذا تعليلًا لما قبله بحذف حرف الجر، أي لا لهم أو بأنهم لا يؤمنون.

وكل من الوجهين حق ظاهر. والأول أظهر هنا. (١١: ٣٥٩)

٦- إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ. الحجر: ٨٦
ابن عاشور: والمدول إلى ﴿إِنَّ رَبَّكَ﴾ دون «إِنَّ اللَّهَ» للإشارة إلى أن الذي هو ربه ومُدبِّر أمره، لا يأمره إلا بما فيه صلاحه، ولا يقدر إلا ما فيه خيره. (١٣: ٦٣)

فضل الله: وامل في التعبير بكلمة ﴿رَبَّكَ﴾ بعض الإيحاء بالخصوصية التي يستشعرها الرسول في علاقته بالله، ليجد القوة من خلالها. (١٣: ١٧٥)

٧- ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ مَا فَعِلُوا فَمٌ جَاحِدُونَ وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ فَتَنِهِمْ لَقُفُورٌ رَحِيمٌ. التحمل: ١١٠

وشعارها، ذلك لأن هذه الآية وقعت في سياق حجاج المشركين، بخلاف آية البقرة: ١٧٢، فإنها مفتحة بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كَلِمَاتٍ مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ (٧: ١٠٥)

٤- ... قَالُوا يَا مُوسَى ادْفَعْ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ... الأعراف: ١٢٤

أبو حيان: وإضافة الرب إلى موسى عدم إقرار بأنه ربهم؛ حيث لم يقولوا: ادفع لنا ربنا. (٤: ٣٧٤)

٥- كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ. يونس: ٣٣
رشيد رضا: فهي كلمة الرب وجهان، لكل منهما أصل في القرآن.

أحدهما: أنها كلمة التكوين، وهي سكتة في الفاسقين الخارجين من نور الفطرة واستقلال الضل، الذين لا يتوجهون إلى التمييز بين الحق والباطل والفرقة بين الهدى والضلال؛ لرسوخهم في الكفر واطمئنانهم به بالتقليد والعمل فقوله: ﴿أَلَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ على هذا بيان للكلمة أو بدل منها، أي اقتضت سكتة في غرائز البشر وأخلاقهم ﴿أَلَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ بما يدعوهم إليه رسلنا من التوحيد والهدى مهما تكن آياتهم بيّنة، وحججهم قوية ظاهرة وليس معناه أنه تعالى يمنهم من الإيمان منعا قهريا مستأنفا بمحض قدرته، بل معناه أنهم يمتنعون منه باختيارهم ترجيحًا للكفر عليه.

أبن عاشور: وتعريف المسند إليه الذي هو اسم (إن) بطريق الإضافة دون العلميّة، لما يوصى إليه إضافة لفظ (ربّ) إلى ضمير النبي من كون المغفرة والرحمة لأصحابه كانت، لأنهم أودوا لأجل الله ولأجل النبي ﷺ فكان إسناد المغفرة إلى الله بعنوان كونه ربّه محمد ﷺ حاصلًا بأسلوب يدلّ على الذات العلوية وعلى الذات المحمدية. (٢٤٢: ١٣)

٨ - فَأَيُّهَا قَوْلًا إِلَّا رَسُولًا رَبِّكَ فَأَرْبِلُ تَقَابُلِي إِسْرَافِلَ وَلَا تُقَلِّبُهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بَآيَةً مِنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى. طه: ٤٧

الزّمخشري: ﴿قَدْ جِئْنَاكَ بَآيَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ جملة جارية من الجملة الأولى وهي ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّكَ﴾ بمرى البيان والتفسير، لأن دعوى الرسالة لا تثبت إلا بآيتها التي هي الهيء بالآية. (٥٣٩: ٢٣)

الآلوسي: وفي التمرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره من اللطف ما لا يخفى، وإن رأى اللعين أن في ذلك تحقيرًا له حيث إنه يدعي الربوبية لنفسه، ولا بعد ذلك من الأغلاط في القول.

(١٩٨: ١٦)

أبن عاشور: خصّا الربّ بالإضافة إلى ضمير فرعون قصدًا لأقصى الدّعوة، لأنّ كون الله ربّهما معلوم من قولهما: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّكَ﴾، وكونه ربّ الناس معلوم بالأحرى، لأنّ فرعون علمهم أنّه هو الربّ. (١٢٦: ١٦)

٩ - ... وَأَذْعُ إِلَى رَبِّكَ... القصص: ٨٧
الطّوسيّ: الذي خلقك وأنعم عليك. (١٨٤: ٨)
البهوي: إلى معرفته وتوحيده. (٥٤٨: ٣)
نحوه الميديّ. (٣٥٦: ٧)
الطّبرسيّ: أي إلى طاعة ربّك الذي خلقك وأنعم عليك، وإلى توحيده. (٢٦٩: ٤)
الفخر الرازي: أي إلى دين ربّك، وأراد التّشديد في دعاء الكفار والمشركين. (٢٢: ٢٥)
البيضاوي: إلى عبادته وتوحيده. (٢٠٣: ٢)
مثله البروسوي (٤٤٣: ٦)، والآلوسي (٢٠: ١٣٠).

الشّوكاني: أي أذع الناس إلى الله وإلى توحيده والعمل بفرائضه واجتناب معاصيه. (٢٣٦: ٤)
مكارم الشّيرازي: فالفه الذي خلقك وهو الذي ربّك وركاك. (٢٩٣: ١٢)

١٠ - رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ.

الذّخان: ٦

الفخر الرازي: وكان الواجب أن يقال: رحمة منّا، إلا أنّه وضع الظاهر موضع المضمّر إيذانًا بأنّ الربوبية تقتضي الرحمة على المربوبين، ثمّ بين أنّ تلك الرحمة وقمت على وفق حاجات المحتاجين، لأنّه تعالى يسمع تضرّعاتهم، ويعلم أنواع حاجاتهم. (٢٤٠: ٢٧)
الآلوسي: قوله سبحانه: ﴿مِنْ رَبِّكَ﴾ وضع فيه الظاهر موضع المضمّر، والأصل «مِنَّا» فجيء بلفظ الربّ مضافًا إلى ضميره ﷻ على وجه تخصيص

الخطاب به ﷺ تشريعاً له عليه الصلاة والسلام، ودلالة على أن كونه سبحانه ربك وأنت مبعوث رحمة للعالمين، مما يقتضي أن يرسل الرحمة.

وقال الطيبي: خص الخطاب برسوله عليه الصلاة والسلام والمراد الصوم، والأصل: من ربكم، وجيء بلفظ الرب ليؤذن بأن المربوبية تقتضي الرحمة على المربوبين. (٢٥: ١١٥)

ابن عاشور: وإيراد لفظ الرب في قوله: ﴿مِنْ رَبِّكَ﴾ إظهار في مقام الإضمار، لأن مقتضى الظاهر أن يقول: رحمة منا. وفائدة هذا الإظهار الإشعار بأن معنى الربوبية يستدعي الرحمة بالمربوبين، ثم إضافة (رَبِّ) إلى ضمير الرسول ﷺ صرف للكلام عن مواجهة المشرّكين إلى مواجهة النبي ﷺ بالخطاب، لأنه الذي جرى خطابهم هذا بواسطته، فهو كحاضر معهم عند توجيه الخطاب إليهم، فيصرف وجه الكلام تارة إليه، كما في قوله: ﴿يُوسُفُ أَغْرَضَ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ﴾ يوسف: ٢٩. وهذا لفصّل التنويه بشأنه بعد التنويه بشأن الكتاب الذي جاء به.

وإضافة الرب إلى ضمير الرسول ﷺ ليتوصل إلى حفظ له في خلال هذه التشرّعات، بأن ذلك كله من ربه، أي بواسطته، فإنه إذا كان الإرسال رحمة كان الرسول ﷺ رحمة، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٧، ويعلم من كونه رب الرسول ﷺ أنه رب الناس كلهم؛ إذ لا يكون الرب رب بعض الناس دون بعض، فأغنى عن أن يقول: رحمة من ربك ورحمتهم، لأن غرض إضافة رب إلى

ضمير الرسول ﷺ يأتي ذلك، ثم سيُصرّح بأنه رحمتهم في قوله: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ المدخان: ٨، وهو مقام آخر سيأتي بيانه. (٢٥: ٣١١)

١١- وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ. النجم: ٤٢

ابن عاشور: والتعبير عن الله بلفظ ﴿رَبِّكَ﴾ تشريف للنبي ﷺ وتكريض بالتهديد لمكذّبيه، لأن شأن الرب الدفاع عن مربوبه. (٢٧: ١٤١)

١٢- اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ

عَلَقٍ ۝ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ. العلق: ١- ٣

ابن عطية: ولما ذكر الرب وكانت العرب في الجاهلية تسمي الأصنام أرباباً جاءه بالصفة التي لا شراكة للأصنام فيها، وهي قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾، ثم مثل لهم من المخلوقات ما لا مدافعة فيه، وما يحده كل مخطور في نفسه، فقال: ﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾، وخلق الإنسان من أعظم العبر حتى أنه ليس في المخلوقات التي لدينا أكثر عيراً منه في عقله وإدراكه ورباطات بدنه وعظامه، [إلى أن قال:]، ثم قال تعالى: ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ على جهة التأنيس، كأنه يقول: امض لما أمرت به وربك ليس كهذه الأرباب، بل هو الأكرم الذي لا يلحقه نقص، فهو ينصرك و يظهر لك. (٥: ٥٠٢)

الفخر الرازي: أما قوله: ﴿رَبُّكَ﴾ ففيه

سؤالات:

أحدها: وهو أن الرب من صفات الفعل، والله من

أسماء الذات وأسماء الذات أشرف من أسماء الفعل، ولا تأخذ دلالتها بالوجوه الكثيرة على أن اسم الله أشرف من اسم الرب، ثم إنه تعالى قال هاهنا: ﴿بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ ولم يقل: اقرأ باسم الله كما قال في التسمية المروفة: بسم الله الرحمن الرحيم وجوابه: أنه أمر بالعبادة، وبصفات الذات، وهو لا يستوجب شيئاً، وإنما يستوجب العبادة بصفات الفعل، فكان ذلك أبلغ في الحث على الطاعة، ولأن هذه السورة كانت من أوائل ما نزل على ما كان الرسول ﷺ قد فزع فاستماله ليزول الفزع، فقال: هو الذي ربك فكيف يفزعك؟ فأفاد هذا الحرف معنيين أحدهما: ربك فزعتك القضاء فلا تتكاسل. والثاني: أن الشروع ملزم للإتمام وقد رببتك منذ كذا فكيف أضيعك؟ أي حين كنت خلقاً لم أدع تربيتك فبعد أن صرت خلقاً نفساً موحداً عارفاً بي كيف أضيعك؟

السؤال الثاني: ما الحكمة في أنه أضاف ذاته إليه فقال: ﴿بِاسْمِ رَبِّكَ﴾؟ الجواب: تارة يضيف ذاته إليه بالربوبية كما هاهنا، وتارة يضيفه إلى نفسه بالعبودية، أسرى بهبه، نظيره قوله ﷺ: «علي مني وأنا منه» كأنه تعالى يقول: هولي وأنا له، يقرره قوله تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ النساء: ٨٠، أو يقول: إضافة ذاته إلى عبده أحسن من إضافة العبد إليه، إذ قد علم في الشاهد أن من له ابنان ينفعه أكبرهما دون الأصغر، يقول: هو ابني فحسب لما أنه ينال منه المنفعة، فيقول الرب تعالى: المنفعة تصل مني إليك، ولم تصل منك إلى خدمة ولا طاعة إلى الآن.

فأقول: أنا لك ولا أقول أنت لي، ثم إذا أتيت بما طلبه منك من طاعة أو توبة أضفتك إلى نفسي فقلت: أنزل على عبده ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا﴾ الزمر: ٥٣.

السؤال الثالث: لم ذكر عقيب قوله: ﴿رَبِّكَ﴾ قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾؟ الجواب: كأن العبد يقول: ما الدليل على أنك ربي؟ فيقول: لأنك كنت بذاتك وصفاتك معدوماً ثم صرت موجوداً فلا بد لك في ذاتك وصفاتك من خالق، وهذا الخلق والإيجاد تربية فدل ذلك على أني ربك وأنت مربي. (١٤: ٣٢)

أبوحيان: والمعنى اقرأ بصون ربك وتوفيقه. وجاء باسم ربك، ولم يأت بلفظ الجلالة لما في لفظ الرب من معنى الذي ربك ونظر في مصلحتك.

وجاء الخطاب ليدل على الاختصاص والثبات أي ليس لك رب غيره. ثم جاء بصفة الخالق، وهو الخالق ليعلم لما كانت العرب تسمي الأصنام أرباباً، أي بالصفة التي لا يمكن شركة الأصنام فيها، ولم يذكر متعلق الخلق أولاً، فالمعنى أنه قصد إلى استبداده بالخلق، فاقصر أو حذف، إذ معناه خلق كل شيء.

ثم ذكر خلق الإنسان، وخصه من بين المخلوقات لكونه هو المنزل إليه، وهو أشرف. (٨: ٤٩٢) البر وسوي: ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾ وصف الرب به لتذكير أول التعماء الفائضة عليه منه تعالى والتنبيه على أن من قدر على خلق الإنسان على ما هو عليه من الحياة وما يتبعها من الكمالات العلمية والعملية من مادة لم تشم رائحة الحياة فضلاً عن سائر الكمالات قادر على تعليم القراماة للحي العالم المتكلم أي الذي

له الخلق والمستأثر به لا خالق سواه فيكون خلق منزل منزلة اللازم وبه يتم مرام المقام لدلالته على أن كل خلق مختص به أو خلق كل شيء فيكون من حذف المفعول للدلالة على التعميم.

وقال في فتح الرحمن لما ذكر الرب وكانت العرب في الجاهلية تسمى الأصنام أرباباً جاء بالصفة التي لا شركة للأصنام فيها فقال: ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾ خلق الإنسان على الأول تخصيص خلق الإنسان بالذكر من بين سائر المخلوقات لاستقلاله ببدائع الصنع والتدبير وعلى الثاني أفراد للإنسان من بين سائر المخلوقات بالبهان وتفخيم شأنه إذ هو أشرفهم عليه نزل التنزيل وهو المأمور بالقراءة ويجوز أن يراد بالفعل الأول أيضاً خلق الإنسان بقصد تنجيده عن المفهوم الإجماع ثم التفسير رؤى لتفخيم قدرته. (٤٧٣: ١) نحوه الألوسي

أين عاشور: وعدل عن اسم الله العلم إلى صفة ﴿رَبُّكَ﴾ لما يؤذن وصف الرب من الرأفة بالمربوب والعناية به مع ما يتأتى بذكره من إضافته إلى ضمير التي إضافة مؤذنة بأنه المنفرد بربوبيته عنده رداً على الذين جعلوا لأنفسهم أرباباً من دون الله فكانت هذه الآية أصلاً للتوحيد في الإسلام.

وجيء في وصف الرب بطريق الموصول: ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾ ولأن في ذلك استدلالاً على انفراد الله بالإلهية لأن هذا القرآن سيئلي على المشركين لما تفيد الموصولية من الإيحاء أي علة المحبب وإذا كانت علة الإقبال على ذكر اسم الرب هي أنه خالق دل ذلك

على بطلان الإقبال على ذكر غيره الذي ليس بخالق، فالمشركون كانوا يقبلون على اسم اللات واسم العزى، وكون الله هو الخالق يعترفون به قال تعالى: ﴿وَلَسْتَ بِمُتَّبِعِيهِمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ لقمان: ٢٥، فلما كان المقام مقام ابتداء كتاب الإسلام دين التوحيد كان مقتضياً لذكر أدل الأوصاف على وحدانيته. (٣٨٥: ٣٠)

الطباطبائي: وفي قوله ﴿رَبُّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ إشارة إلى قصر الربوبية في الله عز اسمه وهو توحيد الربوبية المقتضية لقصر العبادة فيه فإن المشركين كانوا يقولون: إن الله سبحانه ليس له إلا الخلق والإيجاد وأمّا الربوبية وهي الملك والتدبير فلمقرني خلقه من الملائكة والجن والإنس فدفعه الله بقوله: ﴿رَبُّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ التماس على أن الربوبية والخلق له وحده.

(٣٢٣: ٢٠)

مكارم الشيرازي: ويلاحظ هنا قبل كل شيء التركيز على مسألة الربوبية، ونعلم أن «الرب» يعني «المالك المصلح»، أي الشخص الذي يملك شيئاً، ويتعهد إصلاحه وتربيته أيضاً.

والإنبات ربوبية لله جاء ذكر الخلقة خلقة الكون، إذ أن أفضل دليل على ربوبيته خالقيته، فالذي يدير العالم هو خالقه.

وهذا في الحقيقة ردة على مشركي العرب الذين قبلوا خالقية الله، وأوكلوا الربوبية والتدبير إلى الأوثان، ثم إن ربوبية الله وتديره لنظام الكون أفضل دليل على إثبات ذاته المقدسة. (٢٩٤: ٢٠)

١٣- فَصَّلْ لِرَبِّكَ وَالْخَرُ:

الكوثر: ٢

الفخر الرأزي: في الآية مسائل: ...

المسألة السادسة: كان الأليق في الظاهر أن يقول: **إِنْ أُعْطِينَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لَنَا** وانحر لكنه ترك ذلك إلى قوله: **﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾** لفوائد إحداها: أن وروده على طريق الالتفات من أمتهات أبواب الفصاحة و ثانيها: أن صرف الكلام من المضمير إلى المظهر يوجب نوع عظمة ومهابة، ومنه قول الخلفاء لمن يخاطبونهم: **يَا مَرْكَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ**، و **يَهَاكَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ** وثالثها: أن قوله: **﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ﴾** ليس في صريح لفظه أن هذا القائل هو الله أو غيره، وأيضا كلمة **﴿إِنَّا﴾** تحتل الجمع كما تحتل الواحد المعظم نفسه، فلو قال: **﴿صَلِّ لَنَا﴾** لنفي ذلك الاحتمال وهو أنه ما كان بحرف أن هذه الصلاة لله وحده أم له ولغيره على سبيل التشريك، فلهذا ترك اللفظ، وقال: **﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾** ليكون ذلك إزالة لذلك الاحتمال وتصريحا بالوحد في الطاعة والعمل لله تعالى.

المسألة السابعة: قوله: **﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾** أبلغ من قوله: **﴿فَصَلِّ لَهِ﴾** لأن لفظ الرب يفيد القرينة المتقدمة المشار إليها بقوله: **﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾** ويفيد الوعد الجميل في المستقبل أنه يرثيه ولا يتركه.

(١٣١: ٣٢)

رَبُّكُمَا

قَالَ فَصَّنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى طه: ٤٩

القرطبي: قوله: **﴿قَالَ فَصَّنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى﴾** يكلم الاثنين ثم يجعل الخطاب لواحد، لأن الكلام إنما

يكون من الواحد لا من الجميع.

ومثله مما جعل الفعل على اثنين وهو لواحد، قوله: **﴿كُنِيََا حَوْثَهُمَا﴾** الكهف: ٦١، وإعنايه واحد: ألا ترى أنه قال لموسى: **﴿قَالَ كُنِيََا حَوْثَهُمَا﴾** ومثله: **﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّؤْلُؤُ وَالْعَرَزَانُ﴾** الرحمن: ٢٢، وإنما يخرج من الملح.

الطبري: فخاطب موسى وحده بقوله: **﴿يَا مُوسَى﴾** وقد وجه الكلام قبل ذلك إلى موسى وأخيه. وإنما فعل ذلك كذلك، لأن المحاورة إنما تكون من الواحد وإن كان الخطاب بالجماعة لا من الجميع، وذلك نظير قوله: **﴿كُنِيََا حَوْثَهُمَا﴾** الكهف: ٦١، وكان الذي يعمل الحوت واحد، وهو فق موسى. يدل على ذلك قوله: **﴿قَالَ كُنِيََا حَوْثَهُمَا﴾** السجدة: ٦٣، **﴿إِنَّا أَعْلَمُ الْغُيُوبِ﴾** الكهف: ٦٣.

(٤٢١: ٨)

القشيري: **﴿فَصَّنْ رَبُّكُمَا﴾** على التثنية، ثم قال: **﴿يَا مُوسَى﴾** فأفرد بالخطاب بعد ما قال: **﴿فَصَّنْ رَبُّكُمَا﴾** فمحتمل أن ذلك لمشكلة رؤوس الأي، ويحتمل أن موسى كان مقدما على هارون فخصه بالتداء.

(١٣٤: ٤)

البقوي: من إلهكما الذي أرسلكما. (٢٦٤: ٣) الزمخشري: خاطب الاثنين، ووجه التداء إلى أحدهما وهو موسى، لأنه الأصل في الثبوت، وهارون وزيره وتابعه. ويحتمل أن يحمله خيته ودعارته على استدعاء كلام موسى دون كلام أخيه، لما عرف من فصاحة هارون والرقة في لسان موسى، ويدل عليه

قوله: ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَتَكَادُ يَهِينٌ﴾ الزخرف: ٥٢. (٥٢٩: ٢)

ابن عطية: خاطبهما فرعون. وفي سرد هذه الآية حذف يدل عليه ظاهر الكلام، تقديره: فأتياه فلما قال لا جميع ما أمراه قال لهما فرعون: ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا﴾ وقوله: ﴿يَا مُوسَى﴾ بعد جمعه مع هارون في الضمير، نداء بمعنى التخصيص والتوقيف: إذ كان صاحب عظم الرسالة ولزيم الآيات. (٤٦: ٤)

الطبرسي: أي فمن ربك وربّه ﴿يَا مُوسَى﴾ وإنما قال: ﴿رَبُّكُمَا﴾ على تغليب الخطاب. وقيل تقديره: فمن ربكما يا موسى وهارون، فاكفى بذكر أحدهما من الآخر اختصاراً ولسوي رؤوس الآي. وأراد به: فمن أي جنس من الأجناس ربكما جئني أنصه، فبين موسى أنه تعالى ليس له جنس وإنما يُعرف بأفعاله.

الفخر الرازي: فيه مسائل:...

المسألة الخامسة: أنه سبحانه حكى عنه في هذه السورة، أنه قال: ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى﴾ وقال في سورة الشعراء: ٢٣ ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ فالسؤال هاهنا به (من) وهو عن الكيفية، وفي سورة الشعراء به (ما) وهو عن الماهية، وهما سؤالان مختلفان والواقعة واحدة، والأغرب أن يقال: سؤال (من) كان مقتضى على سؤال (ما) لأنه كان يقول: «إني أنا الله والرب» فقال ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا﴾ فلما أقام موسى الدلالة على الوجود، وعرف أنه لا يمكنه أن يقاومه في هذا المقام لظهوره وجلالته، عدل إلى المقام الثاني وهو

طلب الماهية. وهذا أيضاً مما يُنبه على أنه كان عالماً بالله، لأنه ترك المنازعة في هذا المقام لعلمه بغاية ظهوره، وشرع في المقام الصعب، لأن العلم بماهية الله تعالى غير حاصل للبشر.

المسألة السادسة: إنما قال: ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا﴾ ولم يقل: فمن إلهكما، لأنه أثبت نفسه رباً في قوله: ﴿أَلَمْ لَوْ يَكُنْ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْنَا فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ﴾ الشعراء: ١٨، فذكر ذلك على سبيل التعجب، كأنه قال له: أنا ربك، فلم تدعي رباً آخر. وهذا الكلام شبيه بكلام غرود، لأن إبراهيم عليه السلام قال: ﴿رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ البقرة: ٢٥٨، قال غرود له: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ البقرة: ٢٥٨، ولم يكن الإحياء والإماتة التي ذكرهما إبراهيم عليه السلام الذي عارضه بهما غرود إلا في اللفظ، فكذا هاهنا لما ادعى موسى ربوبية الله تعالى ذكر فرعون هذا الكلام، ومراده: أي أنا الرب لا إلهي ربيتك، ومعلوم أن الربوبية التي ادعاهها موسى لله سبحانه وتعالى غير هذه الربوبية في المعنى، وأنه لا مشاركة بينهما إلا في اللفظ. (٦٤: ٢٢)

نحوه اللسبوري. (١٣٢: ١٦٦)

القسطري: ذكر فرعون موسى دون هارون لرؤوس الآي. وقيل: خصصه بالذكر، لأنه صاحب الرسالة والكلام والآية. وقيل: إنهما جميعاً بلّغا الرسالة وإن كان ساكناً، لأنه في وقت الكلام إنما يتكلم واحد، فإذا انقطع وأزده الآخر وأيده. فصار لنا في هذا البناء فائدة علم أن الاثنين إذا قلداً أمراً أقام به أحدهما، والآخر شخصه هناك موجود مستغنى عنه

في وقت دون وقت، أتت ما أديا الأمر الذي قلدا وقاما
به واستوجبا الثواب، لأن الله تعالى قال: ﴿اذْهَبَا إِلَى
فِرْعَوْنَ ۖ طه: ٤٣﴾، وقال: ﴿اذْهَبَا أَلْتِ وَأَخَوَا ۖ طه: ٤٢﴾
وقال ﴿فَقُولَا لَهُ ۖ طه: ٤٤﴾، فأمرهما جميعا
بالذهاب وبالقول، ثم أعلمنا في وقت الخطاب بقوله:
﴿فَمَنْ رَّبُّكُمَا ۖ طه: ٤٥﴾ أنه كان حاضرا مع موسى.

(٢٠٤: ١١)

التيضاي: أي بعد ما أتياه وقال له ما أمراه.
ولعله حذف لدلالة الحال عليه، فإن المطيع إذا أسر
بشيء فعله لا محالة. [ثم قال نحو الزمخشري] (٥١: ٢)
نحو الكاشاني. (٣٠٩: ٣)

الشريبي: [نحو الزمخشري والفخر الرازي]

(٤٦٦: ٢)

أبو السعود: لم يصف الرب إلى نفسه ولو بطريق
حكاية ما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا رَسُولًا رَّبُّكَ ۖ طه: ٤٥﴾
تعالى: ﴿قَدْ جِئْنَاكَ بَيِّنَاتٍ مِّن رَّبِّكَ ۖ طه: ٤٦﴾ لغاية ثبوته ونهاية
طغيانه، بل أضافه إليهما لما أن المرسل لابد أن يكون
ربيا للرسول، أو لأتتاهما قد صرحا برؤيته تعالى للكل،
بأن قال: ﴿إِلَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۖ الشعراء: ١٦﴾ كما
وقع في سورة الشعراء، والاقتصار هنا على ذكر
ربوبيته تعالى لفرعون، لكفايته فيما هو المقصود،
والقاء لترتيب السؤال على ما سبق من كونهما
رسولي ربهما، أي إذا كنتما رسولي ربكما، فأخبراني
مَنْ ربكما الذي أرسلكما، وتخصيص التداء بموسى
عليه الصلاة والسلام مع توجيه الخطاب إليهما، لما أنه
الأصل في الرسالة وهارون وزيره.

وأما ما قيل: من أن ذلك لأنه قد عرف أن له عليه
الصلاة والسلام رتبة، فأراد أن يفهمه، فبرده ما
شاهده منه عليه الصلاة والسلام من حسن البيان
القاطع لذلك الطمع القارغ، وأما قوله: ﴿وَلَا يَكْذِبُ
بَيْنَ يَدَيْهِ ۖ طه: ٤٧﴾ فمن غلوته في الحث والدعارة كما مر.

(٢٨٤: ٤)

نحوه البروسوي (٥: ٣٩٤)، والآلوسي (١٦: ٢٠٠).

الشوكتاني: أي قال فرعون لهما: ﴿فَمَنْ رَّبُّكُمَا ۖ طه: ٤٥﴾
فأضاف الرب إليهما ولم يصفه إلى نفسه، لعدم
تصديقه لهما ولجده للرؤيته، وخص موسى بالتداء
لكونه الأصل في الرسالة. وقيل: لمطابقة رؤوس
الآي.

ابن عاشور: هذا حكاية بجواب فرعون عن
الكلام الذي أمر الله موسى وهارون بإبلاغه فرعون،
ففي الآية حذف جمل دل عليها السياق قصدًا للإيجاز
والتقدير: فأتياه فقال له ما أمراه، فقال: فمن ربكما؟
ولذلك جاءت حكاية قول فرعون بجملة
مفصلة، على طريقة حكاية المحاورات التي
استقرناها من أسلوب القرآن، وبتأها في سورة
البقرة وغيرها.

وجه فرعون الخطاب إليهما بالضمير المشترك،
ثم خص موسى بالإقبال عليه بالتداء، لعلمه بأن
موسى هو الأصل بالرسالة وأن هارون تابع له. وهذا
وإن لم يحتو عليه كلامهما، فقد تضمن أن يكون فرعون
علمه من كيفية دخولهما عليه ومخاطبته، ولأن موسى

كان معروفًا في بلاد فرعون، لأنه ربيّ أبيه، فله سابقة اتصال بدار فرعون، كما دلّ عليه قوله له المحكي في آية سورة الشعراء: ١٨: ﴿قَالَ أَلَمْ تُرَبِّكُنِي فِيهَا وَلَهْدًا وَابْتِثْتُ فِيهَا مِنْ عُمُرِكَ سِتِينَ﴾ الآية. ولعلّ موسى هو الذي تولى الكلام، وهارون يصدّقه بالقول أو بالإشارة.

وإضافته الربّ إلى ضميرهما، لأنهما قالاه: ﴿إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ طه: ٤٧، وأعرض عن أن يقول: لمن ربي؟ إلى قوله: ﴿فَقَسْنَاهُ لَكُمْ﴾ إعراضاً عن الاعتراف بالمربوبية ولو بحكاية قولهما، لتلايق ذلك في سمع أتباعه وقومه فيحسبوا أنه متردد في معرفة ربه، أو أنه اعترف بأن له رباً. وتولى موسى الجواب، لأنّه خصّ بالسؤال بسبب النداء له دون غيره.

وأجابه موسى بإثبات الربوبية في جميع الموجودات، جرباً على قاعدة الاستدلال بالكلية على الجزئية، بحيث ينتظم من مجموعهما قياس، فإن فرعون من جملة الأشياء، فهو داخل في عموم ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ (١٦: ١٢٨).

مختصة: ذهب موسى وهارون إلى فرعون، وقالوا كما أمرهما الله تعالى: ﴿إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ وقد جنّاه بالحجة والدليل على صدقنا وتبوّتنا، فإن دخلت في دين الله فذلك الأمان من غضبه ونقمته، وإلا فانت من الظالمين. وهذه هي المرة الأولى التي يسمع فيها فرعون كلمة ﴿رَبِّكَ﴾، فهو لا يعترف بأن له رباً، لأنه يزعمه هو الرتبة الأعلى، ولهذا سأل موسى: من هو هذا الربّ الذي أرسلك إليّ؟ ووجه الخطأ في

﴿رَبِّكَ﴾ لموسى وهارون معاً لأنهما قالاه: ﴿إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ أمّا النداء فخصّه بموسى، لأنه صاحب الدعوة وهارون تابع. (٥: ٢٢١)

الطباطباتي: قوله تعالى: ﴿قَالَ قَسْنَاهُ لَكُمْ﴾ موسى حكاية لحاوره موسى وفرعون، وقد علمت نقله تعالى من أمره تعالى لهما أن يذهبا إلى فرعون ويدعوا إلى التوحيد، ويكلماه في إرسال بني إسرائيل معهما، ما قالاه فهو محذوف، وما نقل من كلام فرعون جواباً دالّ عليه.

و يظهر ممّا نقل من كلام فرعون أنّه علم بتمريفهما أنّهما معاً داعيان شريكان في الدعوة، ضمير أن موسى هو الأصل في القيام بهما وهارون وزيره، ولذا خاطب موسى وحده وسأل عن ربهما معاً. وقد وقع في كلمة الدعوة التي أمر بأن يكلماه بها ﴿إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ فلو قيل معاً بني إسرائيل ولا تغفلهم قد جنّاهك بأية من ربك... ﴿رَبِّكَ﴾ خطأها فرعون مرتين، وهو لا يرى نفسه رباً، بل يرى نفسه رباً لهما ولغيرهما، كما قال في بعض كلامه المنقول منه: ﴿إِنَّا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ التارعات: ٢٤، وقال: ﴿ثَلَاثِينَ الْفَخَذَاتِ لَهَا غَيْرِي لَا أَجْعَلُكَ مِنَ الْمُتَسْجُوتِينَ﴾ الشعراء: ٢٩، فقوله: ﴿قَسْنَاهُ لَكُمْ﴾ وكان الحري بالمقام أن يقول: فمن ربي الذي تدعيانه رباً لي؟ أو ما يقرب من ذلك، يلوح إلى أنه يتفاقل عن كونه سبحانه رباً له، كما أنه لم يسمع قولهما: ﴿رَبِّكَ﴾ ويسأل عن ربهما الذي هما رسولان من عنده. وكان من المسلم المقطوع عند الأمم الوثنيين أن خالق الكل حقيقة هي أعلى من أن يُقدّر

بقدر وأعظم من أن يحيط به عقل أو وهم، فمن المستحيل أن يتوجه إليه بعبادة أو يتقرب إليه بقربان، فلا يؤخذ إلهًا وربًا بل الواجب التوجه إلى بعض مقربي خلقه بالعبادة والقربان، ليقرّب الإنسان من الله زُلْفَى ويشفع له عنده، فهؤلاء هم الآلهة والأرباب، وليس الله سبحانه بآله ولا رب وإله هو إله الآلهة ورب الأرباب، فقول القائل: إن لي ربًا إنما يعني به أحد الآلهة من دون الله، وليس يعني به الله سبحانه، ولا يفهم ذلك من كلامه في محاوراتهم.

فقول فرعون: ﴿فَمَنْ رَبُّكُمْ﴾ ليس إنكارًا لوجود خالق الكل ولا إنكار أن يكون له إله، كما يظهر من قوله: ﴿وَيَذَرُكَ الْهَيْكَلُ الْأَعْرَافَ﴾ (١٢٧)، وإنما هو طلب منه للمعرفة بحال من اتخذ إلهًا وربًا من هو غيره؟ وهذا معنى ما تقدم أن فرعون يتخايل في قوله هذا عن دعوتها إلى الله سبحانه، وهما في أوّل الدّعوة فهو يُقدّر -ولو كتقدير المتجاهل- أن موسى وأخاه يدعوانه إلى بعض الآلهة التي يتخذ فيما بينهم ربًا من دون الله، فيسأل عنه، وقد كان من دأب الوثنيين الثفتن في اتخاذ الآلهة، يتخذ كل منهم من بهواه إلهًا، وربيًا بدل إله من إله فتلك طريقتهم، وسيأتي قول الملاء: ﴿وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ السُّفْلَى﴾ نعم، ربّما تفوه عامتهم ببعض ما لا يوافق أصولهم كنسبة الخلق والتدبير إلى نفس الأصنام دون أربابها. (١٤: ١٦٤)

مكارم الشيرازي: لقد حذف القرآن المجيد هنا -و كما هي طريقتة- بعض المطالب التي يمكن فهمها

بمعونة الأبحاث الآتية، و توجه مباشرة إلى محاوره موسى وهارون مع فرعون، والمبحث في الواقع هكذا: إن موسى بعد تلقي الوحي والرسالة، وخطّة عمل كاملة في كيفية التعامل مع فرعون، تحرّك من تلك الأرض المقدّسة، التقى أخاه هارون -على حدّ قول المفسرين- قرب مصر، ثمّ توجهتا معًا نحو فرعون، وتحمّكنا من الدّخول إلى قصر فرعون الأسطوري برغم المشاكل الكثيرة.

فلما أصبح موسى أمام فرعون وجهًا لوجه، أعاد تلك الجملة الدقيقة المؤثرة التي علّمه الله إياها أثناء الأمر بالرسالة: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ وَلَا تَحْبِلْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بَيِّنَاتٍ مِنْ رَبِّكَ...﴾ فلما سمع فرعون هذا الكلام، كان أوّل ردة فعله أن يقول: ﴿مَنْ رَبُّكُمْ يَا مُوسَى؟﴾

والسّجيب أن فرعون المغرور والمُعجب بنفسه لم يكن مستعدًا حتى أن يقول: من ربي الذي تدّعيه؟ بل قال: ﴿مَنْ رَبُّكُمْ؟﴾ فأجابه موسى مباشرة بجواب جامع جدّاء وقصير في الوقت نفسه، عن الله: ﴿قَالَ رَبُّمَا الَّذِي أُعْطِيَ كُلُّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (١٤: ١٠) فضل الله: إلهما يُحدّثانه عن ربه، كما لو كان معترفًا به. ولكن الرّب يحتاج إلى اعتراف من المريب، ليستكمل علاقة الرّبويّة بطريقة طبيعيّة، لأنّ الناس قد اعتادوا أن يتخذ كل واحد منهم ربًا لنفسه، في ما يتعبّد له، أو يُقدّم له القسرايين، أو يمارس معه الطّقوس، انطلاقًا من شعوره بالضعف أمامه، أو بحاجة إلى قوّة فوقية يخترعها خياله إذا لم تكن

حقيقة، أو بالإيحاء الداخلي بأنه يملك أسراراً غيبية مقدسة بالمستوى الذي يجعله أقرب إلى رب الكون من غيره، فيقرب الناس إليه ليكون معبودهم.

وهكذا كان اعتراف موسى وهارون به موجهاً لحدوث علاقة الربوبية والمربوبية بينهم. ولكن كيف ينسبانه إليه، وهو لا يعرفه ولا يعترف به؟

فلتجاهل هذه النسبة، وليسألها عن طبيعته، ففعل المعرفة الحاصلة بالجواب، ثم هي إليه ببعض الأفكار التي تدفعه إلى موقف إيجابي أو سلبي في المسألة.

﴿قَالَ قَتْنٌ رَبُّنَا يَا مُوسَى﴾ وكان الخطاب لموسى، لأنه هو الشخص الأصل في الموقف فيما تصوّره فرعون من دراسة المسألة وفيما هو الواقع (١٥: ١٢٠)

رَبُّكُمْ

١ - إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوا هَذَا صِرَاطَ مُسْتَقِيمٍ
الطُّوسِي: الربوبية هي تشبه الشيء حالاً بعد حال حتى يبلغ حد الكمال في التربية، فلما كان الله تعالى مالِكاً لِإِثْنَاءِ الْعَالَمِ كَانَ رَبّاً، وَلَاطْلُقَ هَذِهِ الصِّفَةُ إِلَّا عَلَيْهِ تَعَالَى، لِأَنَّ إِطْلَاقَهَا يَنْتَضِي الْمُلْكُ بِجَمِيعِ الْخَلْقِ. فَأَمَّا إِجْرَؤُهَا عَلَى غَيْرِهِ، فَعَلَى وَجْهِ التَّقْيِيدِ، كَقَوْلِكَ: رَبُّ الدَّارِ، وَرَبُّ الصِّبْغَةِ. وَقَالُوا فِي وَصْفِ قَوْمٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ: هُمْ أَرْبَابُ الْبَيَانِ، يُرَادُ بِهِ شِدَّةُ اقْتِدَارِهِمْ عَلَيْهِ. (٢: ٤٧٦)

٢ - ذِكْرُكُمْ اللَّهَ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ. (الأنعام: ١٠٢)
الطُّوسِي: أي خالقكم ومالككم ومُدبِّركم وسيدكم. (٢: ٣٤٤)

الفهر الرأزي: يعني الذي يُربِّيكم ويحسن إليكم بأصناف التربية ووجوه الإحسان، وهي أقسام بلغت في الكثرة إلى حيث يعجز العقل عن ضبطها، كما قال: ﴿وَإِنْ تُعَدُّوا نَفْسَ اللَّهِ لَا تُحْصَوْهَا﴾ (إبراهيم: ٣٤: ١٢٤)

رَبِّي

قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِلَهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَقَافِي إِلَهٍ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ
يوسف: ٢٣
مُجَاهِد: سَيِّدِي، يعني: زوج المرأة. (الطُّوسِي: ٧: ١٨٠)

السُّدِّي: إله سيدي فلاخوته في أهله. (٣١٠)
القرآء: يعني مولاه الذي اشتراه. يقول: قد أحسن إلي فلاخوته. (٢: ٤٠)

الطُّوسِي: يقول: إن صاحبك وزوجك سيدي. (٧: ١٨٠)
الزُّجَّاج: أي إن العزيز صاحبني. (٣: ١٠١)
التَّصْلِي: يعني أن زوجك طفيل سيدي. (٥: ٢٠٩)

نحوه البخوي (٢: ٤٨٣)، والزَّمَخْشَرِي (٢: ٣١٠)
الطُّوسِي: معناه: أن المليك الذي هو زوجها، مالكي في الحكم. (٦: ١١٩)

القشيري: في الحقيقة أشار بقوله: ﴿إِلَهُ رَبِّي﴾

إلى ربه الحق تعالى: هو مولاي الحق تعالى، وهو الذي خلصني من الحب، وهو الذي جعل في قلب العزيز لي محلاً كبيراً فأكرم مشواي، فلا ينبغي أن أقدم على عصيانه سبحانه، وقد غمرني بحمول إحسانه.

(١٧٨: ٣)

الواحد: إن الذي اشتراني هو سيدي.

(٦٠٧: ٢)

نحوه المتيدي (٣٩: ٥)، والبروسوي (٤: ٢٣٦).
الطبرسي: الهاء عائدة إلى زوجها عند أكثر المفسرين، ومعناه: أن العزيز زوجك مالكي. أحسن تربيته وإكرامه، وبسط يدي ورفع منزلتي فلا أخونه، وإنما ساء رباً لما كان ثبت له عليه من البرق في الظاهر.

وقيل: إن الهاء عائد إلى الله سبحانه، والمعنى: أن الله ربي رفع من محلي وأحسن إليّ وجعلني شيئاً فلا عصية أبداً، ﴿إِنَّهُ لَا يُلْقِي الْطَائِلُونَ﴾ دلّ بهذا على أنه لو فعل ما دعته إليه لكان ظالماً، وفي هذه الآية دلالة على أن يوسف لم يهمل بالفاحشة ولم يردّها بفتح، لأن من هم بالقبح لا يقول مثل ذلك. (٢٢٣: ٣)
الفخر الرازي: أي ربي وسيدي ومالكي أحسن مشواي، حين قال لك: أكرمي مشواء، فلا يبق بالقل أن أجازيه على ذلك الإحسان بهذه الخيانة القبيحة.

السيابوري: والضمير للشأن ﴿رَبِّي﴾ أي سيدي ومالكي يزعمهم واعتقادهم، وإلا فيوسف كان عالماً بأنه حرّ، والحر لا يصير عبداً بالبيع، أو

المراد القريبة، أي الذي رباني. (٩٦: ١٢)

أين كثير: و كانوا يطلقون الرب على السيد الكبير، أي إن بعلك ربي أحسن مشواي، أي منزلي، وأحسن إليّ فلا أقابله بالفاحشة في أهله. (١٨: ٤)
الشوكاني: والضمير للشأن، أي إن الشأن ربي، يعني العزيز، أي سيدي الذي رباني وأحسن مشواي، حيث أمرك بقوله: ﴿أَكْرِمِي مَشْوِي﴾ يوسف: ٢٦، فكيف أخونه في أهله وأجيبك، إلى ما تريد من ذلك؟ (٢٢: ٣)

الآلوسي: أي إن الشأن الخطير هذا، أي هو ربي أي سيدي العزيز أحسن تعهدي، حيث أمرك بإكرامي على أكمل وجه، فكيف يمكن أن أسوء إليه بالخيانة في حرمه؟ وفيه إرشاد لها إلى رعاية حق العزيز بألف وجه، وإلى هذا المعنى ذهب مجاهد والسدي وابن أبي إسحاق، وتعب بأن فيه إطلاق الرب على غيره تعالى، لأن أريد به الرب بمعنى الخالق فهو باطل، لأنه لا يمكن أن يطلق نبي كريم على مخلوق ذلك، وإذا أريد به السيد فهو في الحقيقة مملوك له ومن هنا، وإن كان فيما ذكر نظر ظاهر. (٢١٢: ١٢)

رشيد رضا: أي إنه تعالى وأسي أمري كله، أحسن مقامي عندكم وسخركم لي بما وفقني له من الأمانة والضيانة، فهو يهديني ويصمّي من عصيانه وخيانتكم. ويحتمل أنه أراد بربّه بملكه العزيز في الصورة وإن كان حرّاً مقلوباً في الحقيقة، كما يقال: رب الدار، وكان من عرفهم إطلاقه على المملوك والعظماء، كما يأتي في قوله ﴿لَسَاقِي الْمَلِكِ فِي

السجن: ﴿اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ﴾ يوسف: ٤٢، لكن الله عاقبه أنه لم يذكر حيث ذكرته، فكان نسيانه له سبباً لطول مكثه في السجن، كما يأتي، ثم إنه قال لرسول الملك، إذ جاءه يطلبه لأجله: ﴿ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَافِرٍ﴾ غليم: ٥٠.

وعلى هذا القول - وقد جرى عليه الجمهور - يكون الضمير في إنه ما يستونه ضمير الشأن والصفة أي إن الشأن الذي أنا فيه هو أن سيدي المالك لرقي قد أحسن معاملتي في إقامتي عندكم وأوصاك بمكرام مثواني، فلن أجزيه على إحسانه بشر الإساءة، وهو خيانتة في أهله.

ابن عاشور: وضمير (إنه) يجوز أن يعود إلى اسم الجلالة، ويكون ﴿رَبِّي﴾ بمعنى خالقي.

■ يجوز أن يعود إلى معلوم من المقام وهو زوجته الذي لا يرضى بأن يستأجره، فهو معلوم بدلالة العرف، ويكون ﴿رَبِّي﴾ بمعنى سيدي ومالكي.

وهذا من الكلام الموجه توجيهاً بليغاً، حكى به كلام يوسف عليه السلام لأن يوسف عليه السلام أتى بمثل هذا التركيب في لغة القبط، وإما لأنه أتى بتركيبين عذرين لامتناعه، فمكافأ القرآن بطريقة الإيجاز والتوجيه. وأياً ما كان فالكلام تعليل لامتناعه، وتعريض بها في خيانة عهدا.

وفي هذا الكلام عبرة عظيمة من العفاف والتقوى وعصاة الأنبياء قبل النبوة من الكيابة.

وذكر وصف الرب على الاحتمالين لما يؤذن به

من وجوب طاعته، وشكره على نعمة الإيجاد بالنسبة إلى الله، ونعمة القرية بالنسبة لمولاه العزيز. (١٢: ٤٦) مضمرة: قال أكثر المفسرين: ضمير ﴿إِنَّ رَبِّي﴾ يعود إلى العزيز زوج المرأة، وأن المعنى: قد أكرمني زوجك وأحسن إلي فكيف أخونه فيك؟ أما السياق فيرجع رجوع الضمير إلى لفظ الجلالة لقرينه منه في قوله: ﴿فَعَزَّزْتُ رَبِّي﴾، وليس للعزيز ذكر في الآية على الإطلاق. بالإضافة إلى أن الدافع لامتناع يوسف عنها هو الخوف من الله، وليس بمجرد الوفاء للعزيز. وعلى افتراض رجوع الضمير إلى العزيز فإن المقصود توبيخها والتعريض بها. وأن الأولى بها أن تكون توبة وتوبة زوجها الذي سمع به إلى علو الدرجات.

الطباطبائي: قد أفاد مضمرة بقوله: ﴿إِنَّ رَبِّي﴾ الحسن مثواني.

أولاً: أنه موحد لا يرى شرك الوثنية، فليس ممن يتخذ أرباباً من دون الله، كما تقول به الوثنية: يتخذون مع الله أرباباً أخرى، ينسبون إليهم تدبير العالم، بل هو يقول: بأن الله هو ربه لا رب سواه.

وثانياً: أنه ليس ممن يوحد الله سبحانه قولاً ويشرك به فعلاً بإعطاء الاستقلال، هذه الأسباب الظاهرة تؤثر ما تؤثر بإذن الله، بل هو يرى ما ينسب من جميل الآثار إلى الأسباب فعلاً جميلاً لله سبحانه في عين هذا الانتساب، فيما تراه امرأة العزيز أنها هي التي أكرمت مثواه عن وصية العزيز، وأنها وعلها ربان له يتولى أمره، يرى هو أن الله سبحانه هو الذي أحسن

مشواه، وأنه ربه الذي يتولى تدبير أمره، فعليه أن يعود به. (١٢٣: ١١)

مكارم الشيرازي: هناك أقوال كثيرة بين المفسرين في المراد من قوله: ﴿إِلَهُ رَبِّي﴾ فأكثر المفسرين، كالعلامة الطبرسي في «مجمع البيان» و كاتب المنار في «تفسير المنار» وغيرهما، قالوا: إن كلمة «رب» هنا استعملت في معناها الواسع، وقالوا: إن المراد من كلمة «رب» هنا هو «عزيز مصر» الذي لم يأل جهداً في إكرام يوسف، وكان يوصي امرأته من البداية بالاهتمام به، وقال لها: ﴿أَكْرِمِي مَثْوِيَّ﴾.

ومن يظن أن هذه الكلمة لم تستعمل بهذا المعنى فهو مخطئ تماماً، لأن كلمة «رب» في هذه السورة أطلقت عدة مرات على غير الله سبحانه، وأحياناً ورد هذا الاستعمال على لسان يوسف نفسه، وأحياناً على لسان غيره، فمثلاً في قصة تعبير الرؤيا للستجاء، طلب يوسف من الذي بشره بالثجاء أن يذكر حاله عند ملك مصر ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾ يوسف: ٤٢، كما نلاحظ هذا الاستعمال على لسان يوسف أيضاً حين جاءه مبعوث فرعون مصر، إذ يقول القرآن الكريم في هذا الصدد: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَسْتَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ الَّتِي لَطِفَ لُكُنَّ أَبْنَاءَهُنَّ﴾ يوسف: ٥٠.

وفي الآية: ٤١، من هذه السورة، وذيل الآية: ٤٢، أطلقت كلمة «رب» في لسان القرآن الكريم بمعنى المالك وصاحب القعة. فعلى هذا تلاحظون أن

كلمة «رب» استعملت ٤ مرات سوى الآية محل البحث في غير الله، وإن كانت قد استعملت في هذه السورة وفي سور أخرى من القرآن، في خصوص رب العالمين «الله» مراراً.

فالخلاصة أن هذه الكلمة من المشترك اللفظي، وهي تستعمل في المعنيين.

ولكن رجح بعض المفسرين أن تكون كلمة «رب» في هذه الآية ﴿إِلَهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ بقصد ربه، لأنها جاءت بعد كلمة ﴿فَتَقَادَّاهُ﴾ مباشرة، وكونها إلى جنب لفظ الجلالة صار شيئاً يعود الضمير في ﴿إِلَهُ رَبِّي﴾ عليه، فيكون معنى الآية: إني أتجنى إلى الله وأعوذ به، فهو الهي الذي أكرمني وعظم بمقامي، وكل ما عندي من النعم فهو منه. ولكن مع ملاحظة وصية عزيز مصر لامرأته ﴿وَأَكْرِمِي مَثْوِيَّ﴾ وتكرارها في الآية محل البحث، يكون المعنى الأول أقرب وأقوى.

جاء في التوراة الفصل: ٣٩، رقم ٨ و ٩ و ١٠، ما مؤداه: «وبعد هذا وقت المقدمات، أن امرأة سيده ألفت نظرتها على يوسف، وقالت: اضطجع معي، لكنه أبى» قال لامرأة سيده: إله سيدي غير عارف بما معي في البيت، وكل ما يملك مودع عندي، ولا أجد أكبر مثي في هذا البيت، «لم يزاحمني شيء سواك لذلك امرأته، فكيف أقدم على هذا العمل الفبيح جداً، وأتجرأ في الذنب على الله». فهذه الجملة في التوراة تؤيد المعنى الأول. (١٦١: ٧)

رَبِّ

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آيَةً.

البقرة: ١٢٦

أَبُو حَيَّان: ﴿رَبِّ﴾: منادى مضاف إلى الياء، وحُذِفَ منه حرف التداء، والمضاف إلى الياء فيه لغات، أحسنها: أن تُحذف منه ياء الإضافة، ويدل عليها بالكسرة، فيجتزئ بها، لأن التداء موضع تخفيف، ألا ترى إلى جواز الترخيم فيه؟ وتلك اللغات مذكورة في النحو، وسيأتي منها في القرآن شيء، وتكلم عليه في مكانه، إن شاء الله تعالى. وناداه بلفظ الربِّ مضافاً إليه، لما في ذلك من تلطّف السّؤال، والتداء بالوصف الدالّ على قبول المسائل وإجابة ضارعه.

(١: ٢٨٢)

رَبَّنَا

١ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ كُنْهِمَا أَوْ أَخْطَاْنَا.

البقرة: ٢٨٦

أَبُو حَيَّان: وافضحت كل جملة منها بقولهم: ﴿رَبَّنَا﴾ [لِذَا نَا] منهم بأنهم يرغبون من ربهم الذي هو مربّهم، ومُصلح أحوالهم، [لأنهم] مقرّون بأنهم مربوبون، داخلون تحت رِقّ العبوديّة والافتقار.

(٢: ٣٦٧)

٢ رَبَّنَا وَإِنَّمَا وَعْدٌ غَدَا عَلَى رَسُولِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْحِجْمَةِ إِنَّكَ لَا تَخْلِفُ الْمِيعَادَ. آل عمران: ١٩٤

البيضاوي: وتكرير ربنا للمبالغة في الانبهاال والدلالة على استقلال المطالب وعلوّ شأنها.

وفي الآثار: «من حَزَبَهُ أمر فقال خمس مرات ربنا

أنجاه الله مما يخاف». (١: ١٩٩)

مثله الكاشاني (١: ٣٧٨)

أَبُو حَيَّان: وتكرّر لفظ ﴿رَبَّنَا﴾ خمس مرات، كل ذلك على سبيل الاستعطاف وتطلّب رحمة الله تعالى ببدائه هذا الاسم الشريف الدالّ على القرية والملك والإصلاح وكذلك تكرّر هذا الاسم في قصّة آدم و نوح وغيرهما. وفي تكرار ربنا دلالة على جواز الإلحاح في المسألة، واعتماد كثرة التّطلب من الله تعالى.

وفي الحديث: «الظّوا بها ذا الجلال والإكرام»

وقال الحسن: ما زالوا يقولون ربنا ربنا حتى استجاب لهم. وهذه مسألة أجمع عليها علماء الأصناف. (٣: ١٤٣)

أَبُو الشَّوَر: ربنا تكرير للتضرّع وإظهار لكمال الخضوع وحرص للاعتراف بربوبيته مع الإيمان به، [إلى أن قال:] وفي التضرّع لعنوان الرّؤية المنبئة عن اتّليب إلى الكمال مع الإضافة إلى ضميرهم من تشرّفهم وإظهار اللّطف بهم ما لا يحصى. (٢: ٨٥)

٣ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ الأعراف: ٤٧
أَبُو حَيَّان: والمعنى: أنهم إذا حملوا على صرف أبصارهم ورأوا ما هم عليه من العذاب، استغاثوا برّبهم من أن يجعلهم معهم. ولفظة ﴿رَبَّنَا﴾ مشعرة بوصفه تعالى بأنه مُصلحهم وسيّدهم «هم عبيد،

فبالدعاء به طلب رحمته واستعطاف كرمه. (٤: ٣٠٣)

٤ - رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْماً فَاغْفِرْ
لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ
المؤمن: ٧

الفخر الرازي: وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أن الدعاء في أكثر الأمور مذكور
بلفظ ﴿رَبَّنَا﴾، ويدل عليه أن الملائكة عند الدعاء
قالوا: ﴿رَبَّنَا﴾ بدليل هذه الآية، وقال آدم عليه السلام: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا بِالْأَعْرَافِ: ٢٣﴾ وقال نوح عليه السلام: ﴿رَبِّ إِنِّي آغُوذُ بِكَ أَنْ أُنَاقِلَكَ مَا لَيْسَ بِي بِهِ عِلْمٌ﴾ هود: ٤٧، وقال أيضاً: ﴿رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لِنَارٍ وَنَهَارًا﴾ نوح: ٥٠، وقال أيضاً: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ﴾ نوح: ٢٨، وقال عن إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ إِنِّي كُنْتُ تَخَفِي النَّوْثَى﴾ البقرة: ٢٦٠، وقال: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾ إبراهيم: ٤١، وقال: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾ البقرة: ١٢٨، وقال عن يوسف: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الظُّلُمِ يَ يُوسُف: ١٠١﴾ وقال عن موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ ارْزُقْنِي الْيُسْرَى﴾ الأعراف: ١٤٣، وقال في قصة الوكز: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرْتَهُ إِلَهُهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ قال رَبِّ إِنَّا آتَيْنَا عَلَى فُلْنٍ أَكُونُ ظَهْرًا لِلْمُجْرِمِينَ القصص: ١٦، ١٧، وحكى تعالى عن داود: ﴿فَاسْتَفْزَزْنَاهُ وَغَرَّ رِيْقًا وَأَلَابَ﴾ ص: ٢٤، وعن سليمان أنه قال: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي

مُلْكًا﴾ ص: ٣٥، وعن زكريا أنه ﴿تَدَاوَى رَبُّهُ دَعَاءً خَفِيًّا﴾ مريم: ٣، وعن عيسى عليه السلام أنه قال: ﴿رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾ المائدة: ١١٤، وعن محمد صلى الله عليه وآله أن الله تعالى قال له: ﴿وَقُلْ رَبِّ آعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ﴾ المؤمنون: ٩٧، وحكى عن المؤمنون أنهم قالوا: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾ آل عمران: ١٩١، وأعادوا هذه اللفظة خمس مرات، وحكى أيضاً عنهم أنهم قالوا: ﴿غُفِّرَ لَكَ رَبُّنَا وَإِنَّكَ النَّصِيرُ﴾ البقرة: ٢٨٥، إلى آخر السورة.

فتبت بما ذكرنا أن من أَرْضَى الدعاء أن ينادي العبد ربه بقوله: يا رب، وقام الإشكال فيه أن يقال: لفظ الله أعظم من لفظ الرب، فلم صار لفظ الرب مختصاً بوقت الدعاء؟

والجواب: كان العبد يقول: كنت في كشم العدم والخص والقي الضرف، فأخرجني إلى الوجود، وربيتني، فأجعل تربيتك لي شقيقاً إليك في أن لا تخليني طرفه عين عن تربيتك وإحسانك وفضلك. [إلى أن قال:]

اعلم أن الملائكة وصفوا الله تعالى بثلاثة أنواع من الصفات: الربوبية، والرحمة، والعلم، أمّا الربوبية فهي إشارة إلى الإيجاد والإبداع، وله لطيفة أخرى وهي أن قولهم: ﴿رَبَّنَا﴾ إشارة إلى القربة، والثريبة عبارة عن إبقاء الشيء على أكمل أحواله وأحسن صفاته، وهذا يدل على أن هذه الممكنات، كما أنها محتاجة حال حدوثها إلى إحداث الحق سبحانه وتعالى وإيجادها، فكذلك إنها محتاجة حال بقائها إلى

إبقاء الله.

(٢٧: ٣٤)

أبوحيان: كثيراً ما جاء النداء بلفظ ربنا وربنا وفيه استعطاف العهد لمولاه الذي رباه وقام بمصالحه من لندن نشأته إلى وقت تدائه، فهو جدير بأن لا يناديه إلا بلفظ الرب.

٥ - اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالٌ وَلَكُمْ أَعْمَالٌ لَأَشْجَعُ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اللَّهُ يَجْتَعِبُ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْبَصِيرِ الشورى: ١٥

الطبرسي: أي وقل لهم: الله مُدَبِّرُنَا وَمُدَبِّرُكُمْ وَمُصَرِّقُنَا وَمُصَرِّقُكُمْ، وَالنَّعْمَ عَلَيْنَا وَعَلَيْكُمْ، وَإِنَّمَا قَالَ ذَلِكَ: لِأَنَّ الْمَشْرُكِينَ قَدْ اعْتَرَفُوا بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْخَالِقُ (٥: ٢٥)

أَرْبَابًا

١ - قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَقَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّبِعِدَ بَعْضُنَا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ آل عمران: ٦٤

ابن عباس: لا يطع أحداً منا أحد من الرؤساء في معصية الله. (٤٩)

عكرمة: سجود بعضهم لبعض. (الطبري ٣: ٣٠٢)

الإمام الصادق عليه السلام: ما عبدوهم من دون الله وإنما حرموا لهم حلالاً وأحلوا لهم حراماً، فكان ذلك اتخذ الأرباب من دون الله. (الطوسي ٢: ٤٨٨) ابن جريج: لا يطع بعضنا بعضاً في معصية الله.

(الطبري ٣: ٣٠٢)

أَرْبَابًا يَقُول: ولا يتبع بعضنا بعضاً فيما أمر به من معاصي الله، ويُطاعه بالسجود له، كما يسجد لربه.

وأما قوله: ﴿وَلَا يَتَّبِعِدَ بَعْضُنَا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ اتخذ بعضهم بعضاً، هو ما كان بطاعة الأتباع الرؤساء فيما أمرهم به من معاصي الله، وتركهم ما نهوهم عنه من طاعة الله، كما قال جل ثناؤه: ﴿لَا تَتَّبِعُوا أَهْبَارَهُمْ وَرُفَاهِهِمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالنَّبِيحَ ابْنَ مَرْثَمَ وَمَا أَمَرُوا إِلَّا لِيُعْبَدُوا إِلَهاً وَاحِداً﴾ القوية: ٣١.

و يقال: إن تلك الرعيّة أن يطع الناس ساداتهم وقادتهم في غير عبادة، وإن لم يصلوا لهم.

أَرْبَابٌ

أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خِزْيَامِ اللَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ.

يوسف: ٢٩ المصطفوي: إن من يتخذ غير الله رباً، لازم أن يتخذ أرباباً متفرقة متعددة، كل واحد منهم في جهة وفي حاجة، في مال وفي عنوان وفي رفع ابتلاء دنيوي، وفي جهات أخروية، وغيرها، كما قال تعالى: ﴿إِذْ قَالُوا احْبَارُكُمْ وَرُفَاهُهُمْ أَرْبَابًا﴾ القوية: ٣١، ﴿وَلَا تَأْمُرُهُمْ أَنْ تُعْبَدُوا إِلَهاً وَاحِداً﴾ آل عمران: ٨٠، ﴿وَلَا يَتَّبِعِدَ بَعْضُنَا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ آل عمران: ٦٤. (٤: ٢٢)

وقال آخرون: اتخذ بعضهم بعضاً أرباباً: سجدوا بعضهم لبعض. (٣: ٣٠٢)

الزَّجَّاج: أي ترجع إلى أن معبودنا الله، وأن عيسى بشر، كما أننا بشر فلا نتخذ رباً. (١: ٤٢٦) الميَّدي: أي لا نطيع في معصية الله أحداً.

(٢: ١٤٩) الزَّعَمُ شَرِيٌّ: يعني تعالوا إليها حتى لا نقول: عزير ابن الله، ولا المسيح ابن الله، لأن كل واحد منهما بعضنا بشر مثلنا، ولا نطيع أحبارنا فيما أحدثوا من التحريم والتحليل من غير رجوع إلى ما شرع الله. كقوله تعالى ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحِ ابْنِ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا﴾ التوبة: ٣١.

وعن عدي بن حاتم: ما كنا نعبدكم يا رسول الله. قال: «أليس كانوا يعطون لكم ويحرمون كما نحنون بقولهم؟ قال: نعم، قال: هو ذاك». (١: ٤٣٥) نحوه البيضاوي (١: ١٦٥)، والتفسي (١: ١٦٢)، والتبريني (١: ٢٢٣)، وأبو السَّعْد (١: ٣٧٩)، والبروسوي (٢: ٤٦).

ابن عَطِيَّة: اتخذ بعضهم بعضاً أرباباً هو على مراتب، أعلاها اعتقادهم فيهم الألوهية، وعبادتهم لهم على ذلك، كعزير وعيسى بن مريم، وبهذا فسر عكرمة، وأدلى ذلك طاعتهم لأساقفتهم ورؤسائهم في كل ما أمروا به من الكفر والمعاصي والتزامهم طاعتهم شرعاً، وبهذا فسر ابن جرير، فجاءت الآية بالمدعاء إلى ترك ذلك كله. (١: ٤٤٩)

الطُّبْرَسِي: اختلف في معناه، فقليل: معناه ولا يتخذ بعضنا عيسى رباً، فإنه كان بعض الناس. وقيل: معناه أن لا نتخذ الأحبار أرباباً بأن نطيعهم طاعة الأرباب، لقوله: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾. (١: ٤٥٥)

الفخر الرازي: إنه تعالى ذكر ثلاثة أشياء: أولها: ألا نعبد إلا الله، وثانيها: أن لا نشرك به شيئاً، وثالثها: أن لا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله، وإنما ذكر هذه الثلاثة، لأن التصاري جمعوا بين هذه الثلاثة، فعبدون غير الله وهو المسيح، ويشركون به غيره، وذلك لأنهم يقولون: إنه ثلاثة: أب وابن وروح القدس، فأنبتوا ذوات ثلاثة قديمة سواء.

وبما قلنا: إنهم أنبتوا ذوات ثلاثة قديمة، لأنهم قالوا: إن أقنوم الكلمة ندرعت بناسوت المسيح، وأقنوم روح القدس ندرعت بناسوت مريم، ولولا كون هذين الأقنومين ذاتين مستقلتين، وإلا لما جازت عليهما مفارقة ذات الأب، والتدرع بناسوت عيسى ومريم، ولما أنبتوا ذوات ثلاثة مستقلة فقد أشر كوا. وأما إنهم اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله، فيدل عليه وجوه:

أحدها: إنهم كانوا يطيعونهم في التحليل والتحريم.

والثاني: إنهم كانوا يسجدون لأحبارهم. والثالث: قال أبو مسلم: من مذهبهم أن من صار كاملاً في الرياضة والمجاهدة يظهر فيه أشر حلول اللاهوت، فيقدر على إحياء الموتى وإسراء الأكمه

ولا يسجد بعضنا لبعض، لأن السجود لغير الله حرام،
فلانسجد لغير الله.

وقيل: معناه ولا نطيع أحداً في معصية الله.

(٣٠٣: ١)

أبو حيان: [نقل بعض الأقوال وأضاف:]

وفي قوله: ﴿بَعْضُنَا بَعْضًا﴾ إشارة لطيفة، وهي أن
البعضية ثنائي الإلهية؛ إذ هي تتأمل في البشرية، وما
كان متلك استحال أن يكون إلهاً لك، وإذا كانوا قد
استبعدوا التباع من شاركهم في البشرية للاختصاص
بالتبوة في قولهم: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾ إبراهيم: ١٠.
﴿إِنْ لَعْنُ الْإِنْسَانِ مِثْلُكُمْ﴾ إبراهيم: ١١.
﴿الَّذِينَ يَشْتَرُونَ مَوْتَهُمْ﴾ المؤمنون: ٤٧، فادعاء الإلهية
لهم ينبغي أن يكونوا فيه أئمة استمداً.

وهذه الأفعال الدّاخلة عليها أداة التقسي متقاربة
في المعنى، يؤكد بعضها بعضاً؛ إذ اختصاص الله بالعبادة
يتضمن نفى الاشتراك «نفى اتخاذ الأرباب من دون
الله. ولكن الموضع موضع تأكيد وإسهاب وتشر كلام،
لأنهم كانوا مبالغين في التمسك بعبادة غير الله، فناسب
ذلك التأكيد في انتفاء ذلك. والتصاري جمعوا بين
الأفعال الثلاثة: عبدوا عيسى، وأشركوا بقولهم: ثالث
ثلاثة، واتخذوا أحيارهم أرباباً في الطاعة لهم في
تحليل وتحريم وفي السجود لهم. (٤٨٤: ٢)

الشوكاني: تبكيت لمن اعتقد ربوبية المسيح
وعزير، وإشارة إلى أن هؤلاء من جنس البشر
وبعض منهم، وإزاء على من قلّد الرجال في دين الله،
فحلّل ما حلّوه له، «حرّم ما حرّمه عليه، فبأن من

والأرض، فهم وإن لم يطلقوا عليه لفظ الرب إلا أنهم
أثبتوا في حقّه معنى الربوبية.

والرابع: هو أنهم كانوا يطيعون أحيارهم في
المعاصي، ولا معنى للربوبية إلا ذلك، ونظيره قوله
تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوًى﴾ الجاثية: ٢٣.
فتبت أن التصاري جمعوا بين هذه الأمور الثلاثة.
وكان القول ببطان هذه الأمور الثلاثة كالأمر المتفق
عليه بين جمهور العقلاء؛ وذلك لأن قبل المسيح ما كان
المعبود إلا الله، فوجب أن يبقى الأمر بعد ظهور المسيح
على هذا الوجه، وأيضاً القول بالشركة باطل باتفاق
الكل، وأيضاً إذا كان الخائف والمنعم بجميع النعم هو
الله، وجب أن لا يرجع في التحليل والتحريم والاعتقاد
والطاعة إلا إليه، دون الأحيار والرهبان، فهذا هو
شرح هذه الأمور الثلاثة. (٩٢: ٨)

الحازن: ذلك أن التصاري عبدوا غير الله وهو
المسيح، وأشركوا به «هو قولهم: أب وابن وروح
القدس، فجعلوا الواحد ثلاثة، واتخذوا أحيارهم
ورهبانهم أرباباً من دون الله؛ وذلك أنهم يطيعونهم
فيما يأمرونهم به من الشرك ويسجدون لهم، فهذا
معنى اتخاذ بعضهم بعضاً أرباباً من دون الله، فتبت أن
التصاري قد جمعوا بين هذه الثلاثة أشياء.

ومعنى الآية قل: يا محمد لليهود والتصاري
هلمّوا إلى أمر عدل نصف، وهو أن لا تقول: عزير ابن
الله، ولا تقول: المسيح ابن الله، لأن كل واحد منهما بشر
مخلوق مثلنا، ولا طيع أحيارنا ورهباننا فيما أحدثوا
من التحريم والتحليل، من غير رجوع إلى ما شرع.

فعل ذلك فقد اتخذ من قلده رؤسا. ومنه: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنْهُمُ آلِهَتَهُمْ وَأَرْبَابَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ الآية: ٣١.

(٤٤٣: ١)

الآلوسي: [نقل بعض الأقوال وأضاف:]

فلان قلت: إن المخاطبين لم يتخذوا البعض أربابا من دون الله بل اتخذوهم آلهة معه سبحانه.

أجيب بأنه أريد من ﴿دُونِ اللَّهِ﴾ وحده، أو يقال: بأنه أتى بذلك للتشبيه على أن الشترك لا يجمع الاعتراف بربوبية تعالى عقلا، قاله بعضهم. (١٩٣: ٣)

رشيد رضا: فالرب: هو السيد المرتبي الذي يطاع فيما يأمر وينهى، والمراد هنا من له حق التشريع والتحليل والتعريم. (٣٢٦: ٣)

المرآغي: وقد حوت هذه الآية وحدانية الألوهية في قوله: ﴿الْأَتَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾ وحدانية

الربوبية في قوله: ﴿وَلَا يَتَّخِذُ بَعْضُهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾. وهذا القدر مطلق عليه في جميع الأديان.

لقد جاء إبراهيم بالتوحيد، وجاء به موسى، فقد ورد في التوراة قول الله له: «إِنَّ الرَّبَّ إِلَهُكَ، لَا يَكُنْ لَكَ آلَهِ

أُخْرَى أَمَامِي، لَا تَصْنَعْ لَكَ تَنْتَالًا مَعْبُوثًا، وَلَا صُورَةً مِثْلًا فِي السَّمَاءِ مِنْ فَوْقٍ، وَمِثْلًا فِي الْأَرْضِ مِنْ تَحْتٍ، وَمِثْلًا

فِي الْمَاءِ مِنْ تَحْتِ الْأَرْضِ، لَا تَسْجُدْ لَهُمْ وَلَا تَعْبُدُهُمْ». وكذلك جاء عيسى بمثل هذا ففى [الحجج يوحنا]:

«وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك، ويسوع المسيح الذي أرسلته». وجاء خاتم النبيين محمد ﷺ بمثل هذا: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا

هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ البقرة: ٢٥٤.

و خلاصة المعنى: أنا وأنتم نعتقد أن العالم من صنع

إله واحد هو خالقه والمُدبِّر له، وهو الذي يرسل إلينا أنبياءه ليبلغونا عنه ما يرضيه من العمل وما لا يرضيه

فهلّم بنا نتفق على إقامة هذه الأصول، ونرفض الشبهات التي تمرض لها. فإذا جاءكم عن المسيح

نسى فيه «أين لله» أو ثناء على وجه لا يخالف الأصل الذي اتفق عليه الأنبياء، لأننا لانجد المسيح فسر هذا

القول بأنه إله يُعبد، ولادعا إلى عبادته وعبادة أمه، بل كان يدعو إلى عبادة الله وحده والإخلاص له.

وقد كان اليهود موحدين، ولكن كان منيع نفوذهم الباعهم لرؤساء الدين فيما يقررون من الأحكام، وجعله بمنزلة الأحكام المنزلة من عند الله،

وسار القصارى على هذا المنوال، وزادوا مسألة القرآن الخطايا، وهي مسألة كان لها أثر خطير في المجتمع الإسلامي، حتى بلغ من أمرها أن ابتليت

الكنائس أكثر أموال الناس، فقامت طائفة جديدة تطلب الإصلاح، وهي فرقة «البر» تستنات

وقالت: دعونا من هؤلاء الأرباب، وخذوا الدين من الكتاب ولا تشركوأ معه شيئا سواء من قول فلان وفلان.

(١٧٨: ٣)

الطباطبائي: وأما قوله تعالى: ﴿وَلَا يَتَّخِذْ بَعْضُهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ فمن حيث أفاد أن

المجتمع الإنساني على كثرة أفراده وتفرق أشخاصه أفاض من حقيقة واحدة، هي حقيقة الإنسان ونوعه،

فما أودعته فيه يد الصنع والإيجاد من الاستحقاق والاستعداد الموزع بينهم على حد سواء، يقضي

و الاستعداد الموزع بينهم على حد سواء، يقضي

بتساويهم في حقوق الحياة واستوائهم على مستوى واحد، وما تفاوت فيه أحوال الأفراد واستعدادهم في اقتناء مزايا الحياة، من مواهب الإنسانية العامة التي ظهرت في مظاهر خاصة من هاهنا وهناك وهناك. يجب أن نعطاه الإنسانية لكن من حيث تآله، كما أن الإزدواج والولادة والمعالجة مثلًا من مسائل الإنسانية العامة، لكن الذي يخطئ الإزدواج هو الإنسان البالغ الذكر أو الأنثى، والولادة يخطأها الإنسان الأنثى والعلاج يخطأه الإنسان المريض.

وبالجملة أفراد الإنسان المجتمع أعضا متشابهة من حقيقة واحدة متشابهة، فلا ينبغي أن يحمل البعض إرادته وهواه على البعض إلا أن يتحمل ما يعادله، وهو التعاون على اقتناء مزايا الحياة. وأما خضوع المجتمع أو الفرد للفرد، أعني الكل، أو البعض لبعض بما يخرج عن البهزية، ويرفضه عن التساوي بالاستعلاء والتبسط والتحكم بأن يؤخذ ربحًا متبع المثمنة، يحكم مطلق العنان، ويطلق فيما يأمر وينهى، فيه إبطال الفطرة وهدم بنيان الإنسانية.

وأيضًا من حيث إن الربوبية مما يختص بالله لا رب سواه، فتتمكن الإنسان مثله من نفسه يتصرف فيه بما يريد من غير انعكاس، اتخذ رب من دون الله لا يقدم عليه من يسلم له الأمر.

فقد تبين أن قوله: ﴿وَلَا يُلَاحِظُ تَخَضُّعًا أَوْ تَافَهًُا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ يفصح عن حجتين فيما يفيد من المعنى: إحداهما: كون الأفراد أعضا، والآخر: كون الربوبية من خصائص الألوهية. (٢٥٠، ٣)

عبد الكريم الخطيب: هو مريض باتباع المسيح الذين اتخذوا المسيح، وهو بعض الناس اتخذوه إلهًا من دون الله، فالمسيح هو إنسان من الناس، فكيف يتخذ الناس بعضهم أربابًا وألهة؟ إنه مهما بلغ تقديرنا وإعزازنا لبعض الناس مثا، فإن ذلك لا يخرجهم عن دائرة الإنسانية. ولا يخرج نظرنا إليهم عن الحدود البشرية، وإن وضعناهم على النيرة منها. (٤٨٦، ٢) مكارم التفسير ازي: ولعل في هذه الجملة الأخيرة إشارة إلى أحد موضوعين:

الأول: أنه لا يجوز تأليه المسيح، وهو بشر مثلنا ومن أبناء نوعنا.

والثاني: أنه لا يجوز الاعتراف بالعلماء المنحرفين الذين يستولون مكانتهم، ويغترون حلال الله وحرمة كفا يعلمونهم، ولا يجوز اتباع هؤلاء.

ويوضح بما سبق من الآيات القرآنية أنه كان هناك بين علماء أهل الكتاب جماعات يهتدون أحكام الله بحسب مصالحهم أو تحصيلهم، إن الإسلام يرى أن من يتبع أمثال هؤلاء دون قيد أو شرط وهو يعلم بهم، إنما هو يعبدهم بالمعنى الواسع لكلمة العبادة. إن سبب هذا الحكم واضح، فإن حق وضع القوانين والتشريعات يعود إلى الله، فإذا قرر أحد هذا الحق لغير الله فقد أشرك.

يقول المفسرون في ذيل تفسير هذه الآية: إن «عدي بن حاتم» الذي كان نصرانيًا ثم أسلم، عند ما سمع هذه الآية، فهم من كلمة «أرباب» أن القرآن يقول: إن أهل الكتاب يعبدون بعض علمائهم. فقال

لِلَّهِ عَلَيْهِ السَّلَام: «ما كنا نعبدهم يا رسول الله، فقال عَلَيْهِ السَّلَام: أما كانوا يُحَلُونَ لكم ويُحَرِّمون فتأخذون بقولهم؟ فقال: نعم، فقال النبي عَلَيْهِ السَّلَام: هو ذاك».

في الواقع يعتبر الإسلام الرق والاستعمار الفكري نوعاً من العبودية والعبادة لغير الله، وهو كما يحارب الشرك وعبادة الأصنام، يحارب كذلك الاستعمار الفكري الذي هو أشبه بعبادة الأصنام.

ولا بد من الإشارة إلى أن «أرباب» جمع، لذلك لا يمكن أن نقول: إن المقصود هو الهي عن عبادة عيسى وحده. ولعل الهي يشمل عبادة عيسى وعبادة العلماء المنحرفين. (٤٠٣: ٢)

فضل الله: فلا يكون الإنسان رباً للإنسان مهما علا شأنه، وتضخم قوته، وامتدت سلطته، لأن ذلك كله لا يرفعه إلى درجة الربوبية، فهو مخلوق من مخلوقات الله، كما أن ما يملكه من مال وجنات وقوة وسلطان، هو نعمة من نعم الله.

وفي ضوء ذلك، لا مجال لأي خضوع لذاته، ولا طاعة لأوامره ونواهيه، ولا التزام بخطه في حركة الحياة والإنسان على مستوى الانتماء إليه في ذلك كله، لأنه يمثل الانحراف عن الحقيقة التوحيدية، التي تؤكد وحدانية الله في الربوبية، ووحدة الإنسان في عبوديته لله، وفي مساواة كل تنوعاته على صعيد الإنسانية، فلم يست هناك إنسانية في الدرجة العرقية وأخرى في الدرجة التحتية من حيث الذات، بل إن التمايز ينطلق من الصفات المكتسبة أخلاقاً وفكرياً وعملاً. (٧٩: ٦)

٢ - وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُعْبُدُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكَفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ.

آل عمران: ٨٠

الطبري: «ما كان للنبي أن يأمركم أنها الناس ﴿أَنْ تُعْبُدُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا﴾ يعني بذلك آلهة يعبدون من دون الله، كما ليس له أن يقول لهم: كونوا عباداً لي من دون الله. (٣٢٧: ٣)

الزجاج: أي ولا يأمركم أن تعبدوا الملائكة والنبيين، لأن الذين قالوا: إن عيسى عَلَيْهِ السَّلَام إله عبدوه واتخذوه رباً، وقال قوم من الكفار: إن الملائكة أربابنا، ويقال: إنهم الصابئون. (٤٢٦: ١)

القمي: قال: كان قوم يعبدون الملائكة، وقوم من الصناري زعموا أن عيسى رب، واليهود قالوا: قريتر ابن الله، فقال الله: ﴿وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُعْبُدُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا﴾. (١٠٦: ١)

الطوسي: وفي الآية دلالة على أن الأنبياء لا يجوز أن يقع منهم ما ذكره دون أن يكون ذلك إخباراً عن أنه لا يقع منهم، لأنها خرجت مخرج التنزيه للنبي عن ذلك، كما قال: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ﴾ مريم: ٣٥، ومعناه: لا يجوز ذلك عليه، وكذلك قوله: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنَ إِلَهٍ﴾ المؤمنون: ٩١، يدل على أن ذلك غير جائز عليه. ولو جاز أن يحصل على نفي الوقوع دون الامتناع، لجاز أن يحصل على التحريم دون الانتفاء، لأن اللفظ يصلح له، لو لا ما قارنه من ظاهر التعظيم للأنبياء، والتنزيه لهم عن الدعاء إلى الفساد أو اعتقاد الضلال.

و يجب حمل الكلام على ظاهر الحال إلا أن يكون هناك ما يقتضي صرفه عن ظاهره، على أنه لو حمل على الثاني لما كان فيه تكذيب للمخالف، والآية خرجت مخرج التكذيب لهم في دعواهم: أن المسيح أمرهم بعبادته. [إلى أن قال:]

وإلما لم تجز العبادة [لأله تعالى، لأنها تستحق بأصول التعم من خلق القدرة، والحياة، والعقل، والشهوة، وغير ذلك مما لا يقدر عليه سواه.

وليس في الآية ما يدل على أن في أعمال الجوارح كفرًا، لأن قوله: ﴿يَأْمُرُكُمْ بِالْكَفْرِ﴾ معناه الأمر باعتقاد أن الملائكة والتبئين أرباب، وذلك كفر لا محالة، ولم يجر في الآية، لتوجيه العبادة إليهم ذكراً فأتا من عند غير الله فإنا قطع على أن فيه كفرًا هو الجحد بالقلب، لأن نفس هذا الفعل كفر ولا يثبت شبهة المخالف.

الزمن مشري: والمعنى: أن رسول الله ﷺ كان ينهى قريشًا عن عبادة الملائكة، واليهود والتصارى عن عبادة عزير والمسيح، فلما قالوا له: أتعبدك ربًا؟ قيل لهم: ما كان لبشر أن يستعبد الله، ثم يأمر الناس بعبادته وينهاكم عن عبادة الملائكة والأنبياء.

(٤٤٠: ١)

الطبرسي: أي أله كما فعله الصابئون والتصارى.

الفخر الرازي: وفيه وجهان:

أحدهما: أن تجعل (لَا) مزيدة، والمعنى ما كان لبشر أن يؤتبه الله الكتاب والحكم والقيوة أن يقول

للناس: كونوا عبادًا لي من دون الله، ويأمركم أن تعبدوا الملائكة والتبئين أربابًا، كما تقول: ما كان لزيد أن أكرمه ثم يهيني ويستغف بي.

والثاني: أن تجعل (لَا) غير مزيدة، والمعنى: أن النبي ﷺ كان ينهى قريشًا عن عبادة الملائكة، واليهود والتصارى عن عبادة عزير والمسيح، فلما قالوا: أتريد أن تعبدك ربًا؟ قيل لهم: ما كان لبشر أن يجعله الله نبيًا ثم يأمر الناس بعبادة نفسه وينهاهم عن عبادة الملائكة والأنبياء.

(٨: ١٢٠)

نحوه الثياوري: أي بأن تعبدوا الملائكة والتبئين أربابًا، وهذا موجود في التصاريح معظمون الأنبياء والملائكة حتى يجعلوهم لهم أربابًا.

(٤: ١٢٤)

الحازن: يعني كفعل قريش والصائبين؛ حيث قالوا: الملائكة بنات الله، وكفعل اليهود والتصارى؛ حيث قالوا في المسيح والعزير ما قالوا، وإلما خصن الملائكة والتبئين بالذكر، لأن الذين وصفوا بعبادة غير الله عز وجل من أهل الكتاب لم يحك عنهم إلا عبادة الملائكة وعبادة المسيح وعزير، ولهذا المعنى خصهم بالذكر.

(١: ٣١٣)

ابن عاشور: ولعل المقصود من قوله: ﴿وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُعْبُدُوا الْمَلَائِكَةَ وَالتَّبِيعِينَ أَرْبَابًا﴾ أنهم لما بالغوا في تعظيم بعض الأنبياء والملائكة، فصوروا صور التبئين، مثل يحيى ومريم، وعبدوهما، وصوروا صور الملائكة، واقتراان التصوير مع الغلو في تعظيم الصورة والتعبد عندها ضرب من الوثنية. (٣: ١٤١)

الطُّبَاطِبَاءُ: «قد اختلفت الآيتان، أعني قوله: ﴿ثُمَّ يَقُولُ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِّي مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ وقوله: ﴿وَلَا تَأْمُرُكُمْ أَنْ تُغَلِّبُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا﴾ من جهتين في سياقهما:

الأولى: أن المأمور في الأولى ﴿ثُمَّ يَقُولُ لِلنَّاسِ﴾ الناس، وفي الثانية هم المخاطبون بالآية. والثانية: أن المأمور به في الأولى العبودية له، وفي الثانية الانخاض أربابًا.

أمَّا الأولى فمبني على أن الكلام موقوفًا للتصريح بالتصاري في عبادتهم لمعسى، وقولهم بألوهيته صريحًا، مستدين ذلك إلى دعوته، كان ذلك نسبة منهم إليه أنه قال: كونوا عبادًا لي، بخلاف انخاض الملائكة «الذين أربابًا بالمعنى الذي قيل في غير معسى، فإنه يضاد الألوهية فلازمه لا يصريحه، فلذلك قيل: أربابًا، ولم يقل: ألهة.

وأمَّا الثانية فالوجه فيه أن التعبيرين كليهما ﴿كُونُوا عِبَادًا لِّي لَا تَأْمُرُكُمْ أَنْ تُغَلِّبُوا﴾ أمر لو تعلّق بأحد تعلّق بهؤلاء الذين يخاطبون بهذه الآيات من أهل الكتاب والعرب، لكن التعبير لما وقع في الآية الأولى بالقول، والقول يقضي بالمشافهة، ولم يكن الحاضرون في زمن نزول الآية حاضرين؛ إذ ذاك لا جرم قيل: ﴿ثُمَّ يَقُولُ لِلنَّاسِ﴾، ولم يقل: ثم يقول لكم، وهذا بخلاف لفظ الأمر المستعمل في الآية الثانية، فإنه لا يستلزم شفاهًا بل يتم مع الغيبة، فإن الأمر المتعلّق بالأسلاف متعلّق بالأخلاف، مع حفظ الوحدة القومية. وأمّا القول فهو لإفادته بحسب

الانصراف إسماع الصوت يقضي بالمشافهة والحضور إلا أن يعنى به مجرد معنى التفهيم.

وعلى هذا فالأصل في سياق هذه الآيات الحضور وخطاب الجمع، كما جرى عليه قوله تعالى ﴿وَلَا تَأْمُرُكُمْ﴾ إلى آخر الآية. (٢٧٧: ٣)

مكارم الشيرازي: هذه تكملة لما بُحث في الآية السابقة، فكما أن الأنبياء لا يدعون الناس إلى عبادتهم، فإنهم كذلك لا يدعونهم إلى عبادة الملائكة وسائر الأنبياء. وفي هذا جواب لشركي العرب الذين كانوا يعتقدون أن الملائكة هم بنات الله، وبذلك يهضون عليهم نوعًا من الألوهية، ومع ذلك كانوا يعتبرون أنفسهم من أتباع دين إبراهيم. كذلك هو جواب للصائبة الذين يقولون: [إنهم أتباع «معسى»، وكانوا يرفعون مقام الملائكة إلى حدّ عبادتهم. وهو خطأ. وقد علق اليهود الذين قالوا: إن عزير ابن الله، وأضفوا عليه طابعًا من الربوبية، فالآية تردّ هؤلاء جميعًا، وتقول: إنه لا يليق بالأنبياء أن يدعوا الناس إلى عبادة غير الله. (٤٢٩: ٢)

٣- اَلْمُحَدِّثُونَ أَحْبَابُهُمْ وَرُفَقَاتُهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ...

ابن عباس: أطاعوهم بالمعصية. (١٥٦) زينو لهم طاعتهم.

[أو في رواية أخرى] ثم يأمرهم أن يسجدوا لهم، ولكن أمرهم بمحبة الله، فأطاعوهم، فستأمرهم الله بذلك أربابًا. (الطبري ٦: ٣٥٤)

الوثن من عتقك قال: فطرحته وانتهيت إليه وهو يقرأ في سورة براءة، فقرأ هذه الآية: ﴿إِذْ أَخْبَارُهُمْ وَرُفَاتُهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ قال: قلت: يا رسول الله إنا لسنا نعبدهم، فقال: اليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه، ويحلون ما حرم الله فتحلونه؟ قال: قلت: بلى، قال: فتلك عبادتهم. (٣٥٤: ٦)

الْقَمِي: أَمَا الْمَسِيحُ فَصَوِّهِ وَعَظِّمُوهُ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى زَعَمُوا أَنَّهُ إِلَهٌ وَأَنَّهُ ابْنُ اللَّهِ، وَطَائِفَةٌ مِنْهُمْ قَالُوا: ثَلَاثٌ تَلَاتِقَةٌ وَطَائِفَةٌ مِنْهُمْ قَالُوا: هُوَ اللَّهُ. وَأَمَّا أَحْبَابُهُمْ وَرُفَاتُهُمْ فَاتَّبَعُوا أَطَاعُوهُمْ وَأَخَذُوا بِقَوْلِهِمْ، وَاتَّبَعُوا مَا أَمَرُوهُمْ بِهِ، وَذَانُوا بِهِمْ بِمَا دَعَوْهُمْ إِلَيْهِ، فَاتَّخَذُوهُمْ أَرْبَابًا بِطَاعَتِهِمْ لَهُمْ، وَتَرْكُهُمْ مَا أَمَرَ اللَّهُ وَكُتِبَ وَرَسُولُهُ ﴿فَلْيَتَذَكَّرُوا ذُرِّيَّةَ مَنْ نَلَّاهُمْ لَمْ يَخْلُوهَا فِي الْآخِرَةِ﴾ وَالرُّهْبَانُ الْأَنْبِيَاءُ وَأَطَاعُوهُمْ وَعَصَوْا اللَّهَ. (٢٨٩: ١) الْحَاوِرِّي: يَعْنِي آدَمَ لِقَبُولِهِمْ، مِنْهُمْ تَحْرِيمُ مَا يُحْرَمُونَ عَلَيْهِمْ، وَتَحْلِيلُ مَا يُحَلُّونَهُ لَهُمْ، فَلِذَلِكَ صَارُوا لَهُمْ كَالْأَرْبَابِ وَإِنْ لَمْ يَقُولُوا: إِنَّهُمْ أَرْبَابٌ. (٣٥٤: ٢) الطُّوسِي: سَمَّى اللَّهُ ذَلِكَ اتِّخَاذَهُمْ إِيَّاهُمْ أَرْبَابًا، مِنْ حَيْثُ كَانَ التَّحْرِيمُ وَالتَّحْلِيلُ لِإِسْوَعِ [إِلَّا] اللَّهُ تَعَالَى. وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ الْمَفْسِّرِينَ. (٢٤١: ٥)

الرُّمَحْمَرِي: اتِّخَاذَهُمْ أَرْبَابًا إِنَّهُمْ أَطَاعُوهُمْ فِي الْأَمْرِ بِالْمَعَاصِي، تَحْلِيلُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَتَحْرِيمُ مَا حَلَّلَهُ، كَمَا يُطَاعُ الْأَرْبَابُ فِي أَوْامِرِهِمْ، وَنَحْوِهِ تَسْمِيَةُ أَتْبَاعِ الشَّيْطَانِ فِيمَا يُوسَّسُ بِهِ عِبَادَهُ، بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ ﴿يَا أَبَتِ لَا تُعْبِدِ الشَّيْطَانَ﴾ مَرِيَمُ: ٤٤. (١٨٥: ٢) نَحْوُهُ الْخَازَن (٦٨: ٣)، وَالشَّيْرَازِي (٦٠٥: ١).

الْحَسَنُ: فِي الطَّاعَةِ. (الطَّبْرِي: ٦: ٣٥٤) الْإِمَامُ الصَّادِقُ (ع): مَا دَعَوْهُمْ إِلَى عِبَادَةِ أَنْفُسِهِمْ، وَلَوْ دَعَوْهُمْ إِلَى عِبَادَةِ أَنْفُسِهِمْ مَا أَجَابُوهُمْ، وَلَكِنَّهُمْ أَحَلُّوا لَهُمْ حَرَامًا وَحَرَّمُوا عَلَيْهِمْ حَلَالًا، فَكَانُوا يَعْبُدُونَهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ.

(الْعِيَّاشِي: ٢: ٢٣٠) أَبُو الْبَخْتَرِي: قَبِلَ لِحَذِيفَةِ: أَرَأَيْتَ قَوْلَ اللَّهِ: ﴿إِذْ أَخْبَارُهُمْ وَرُفَاتُهُمْ﴾ قَالَ: أَمَّا إِنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا يَصُومُونَ لَهُمْ، وَلَا يُصَلُّونَ لَهُمْ، لَكِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا أَحَلُّوا لَهُمْ شَيْئًا اسْتَحَلُّوهُ، وَإِذَا حَرَّمُوا عَلَيْهِمْ شَيْئًا أَحَلَّه اللَّهُ لَهُمْ حَرَمَهُ، فَتِلْكَ كَانَتْ رُبُوبِيَّتِهِمْ.

[وَلِي رِوَايَةٍ أُخْرَى] انْطَلَقُوا إِلَى حَلَالِ اللَّهِ لِيَجْعَلُوهُ حَرَامًا، وَانْطَلَقُوا إِلَى حَرَامِ اللَّهِ لِيَجْعَلُوهُ حَلَالًا، فَاطَاعُوهُمْ فِي ذَلِكَ، فَجَعَلَ اللَّهُ طَاعَتَهُمْ عِبَادَتَهُمْ، وَلَمَّا قَالُوا لَهُمْ: اعْبُدُونَا لَمْ يَقْبَلُوا. (الطَّبْرِي: ٦: ٣٥٤) الْفَرَّاءُ: لَمْ يَعْبُدُوهُمْ، وَلَكِنْ أَطَاعُوهُمْ، فَكَانَتْ كَالرُّبُوبِيَّةِ. (٤٣٣: ١)

ابْنُ قُتَيْبَةَ: يَرِيدُ أَنَّهُمْ كَانُوا يُحَلُّونَ لَهُمْ الشَّيْءَ فَيَسْتَحِلُّونَهُ، وَيُحْرَمُونَ عَلَيْهِمْ الشَّيْءَ فَيُحْرَمُونَ بِهِ.

(١٨٤) الطَّبْرِي: يَعْنِي: سَادَةُ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ يُطِيعُونَهُمْ فِي مَعَاصِي اللَّهِ، فَيُحَلُّونَ مَا أَحَلَّوهُ لَهُمْ تَمَّا قَدْ حَرَّمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَيُحْرَمُونَ مَا يُحْرَمُونَ عَلَيْهِمْ تَمَّا قَدْ أَحَلَّهُ اللَّهُ لَهُمْ.

عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ، قَالَ: «أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَفِي عُنُقِي حَلِيبٌ مِنْ ذَهَبٍ، فَقَالَ: يَا عَدِيُّ اطْرَحْ هَذَا

الانحياز، لكونه إنساناً ابن امرأة، ولكون الانحازيين مختلفين من حيث المعنى فصل بينهما، فذكر الانحازهم الأحيار والرهبان أرباباً من دون الله أولاً، ثم عطف عليه قوله: ﴿وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾.

والكلام كما يدل على اختلاف الرهبانيين كذلك لا يخلو عن دلالة على أن قولهم ببنوة عزير وبنوة المسيح على معنيين مختلفين، وهو البنوة التشريعية في عزير والبنوة بنوع من الحقيقة في المسيح عليه السلام، فإن الآية أهملت ذكر انحيازهم عزيراً أرباباً من دون الله، ولم يذكر مكانه إلا انحيازهم الأحيار والرهبان أرباباً من دون الله، فهو رب عندهم بهذا المعنى إماماً لاستلزام التشريف بالبنوة ذلك أو لأنه من أحيارهم، وقد أحسن إليهم في تجديد مذهبهم ما لا يقاس به إحسان غيره. وأما المسيح فبنوته غير هذه البنوة. (٢٤٥: ٩) **حكاية الشيرازي:** وفي الآية التالية إشارة إلى شركهم العملي في قبال الشرك الاعتقادي، أو بعبارة أخرى إشارة إلى شركهم في العبادة؛ إذ تقول الآية: ﴿إِنَّمَا هُذُوا أَخْيَارُهُمْ أَرْبَابُهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾، وتماثل شكهم فيه أن اليهود والنصارى لم يسجدوا لأحيارهم ورهبانهم، ولم يصلوا ولم يصوموا لهم، ولم يعبدوهم أبداً، لكن لما كانوا متفادين لهم بالطاعة دون قيد أو شرط؛ بحيث كانوا يعتقدون بوجوب تنفيذ حتى الأحكام المخالفة لحكم الله من قبلهم، لما قرآن عبّر عن هذا التقليد الأعمى بالعبادة.

وهذا المعنى وارد في رواية. [ثم نقل الروايات إلى

كانوا يأخذون بأقوال أحيارهم ورهبانهم المخالفة لما هو معلوم بالضرورة أنه من الذين، فكانوا يعتقدون أن أحيارهم ورهبانهم يحملون ما حرّم الله، ويحرمون ما أحلّ الله، وهذا مظهر في جميع أهل الدينين، ولذلك أقسم به النبي ﷺ عدي بن حاتم لما وفد عليه قبيل إسلامه لما سمع قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا هُذُوا أَخْيَارُهُمْ أَرْبَابُهُمْ أَرْبَابُهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ وقال عدي: لسنا نعبدهم، فقال: «أليس يحرمون ما أحلّ الله فتحرّمونه ويحلّون ما حرّم الله فتستحلّونه؟ فقلت: بلى، قال: فتلذّك عبادتهم»

فحصل من مجموع أقوال اليهود والنصارى أنهم جعلوا لبعض أحيارهم ورهبانهم مرتبة الرتبة في اعتقادهم، فكانت الشناعة لازمة للأمتين، ولو كان من بينهم من لم يقل بمقامهم، كما زعم عدي من حياتهم، فإن الأمة تواخذ بما يصدر من أفرادها إذا افرقت ولم تنكره. ومعنى انحيازهم أرباباً من دون الله: أنهم اتخذوهم أرباباً دون أن يفسدوا الله بالوحدانية، وتخصيص المسيح بالذكر، لأن تأليه النصارى إتياء أشنع وأشهر.

الطباطبائي: وانحيازهم الأحيار والرهبان أرباباً من دون الله، هو إصفاؤهم لهم وإطاعتهم من غير قيد وشرط، ولا إقطاع كذلك إلا الله سبحانه.

وأما انحيازهم المسيح بن مريم رّباً من دون الله، فهو القول بالوحيته بنحو، كما هو المعروف من مذاهب النصارى. وفي إضافة ﴿وَالْمَسِيحَ﴾ إلى ﴿مَرْيَمَ﴾ إشارة إلى عدم كونهم محققين في هذا

[أن قال:]

كانوا في مستوى الآلهة.

والدليل على هذا الموضوع واضح، لأن القسنيين خاصًى بالله، وليس لأحد سواه أن يُحَلَّ أو يُحرَّم للناس، أو يجعل قانونًا، والشَّيْء الوحيد الذي يستطيع الإنسان أن يفعله هو اكتشاف قوانين الله وتطبيقها على مصاديقها. فبناءً على ذلك لو أقدم أحد على وضع قانون يخالف قانون الله، وقبَّله إنسان آخر دون قيد أو اعتراض أو استفسار فقد عهد غير الله، وهذا بنفسه نوع من أنواع الشرك العملي، وبتعبير آخر: هو عبادة غير الله.

ويظهر من القرائن أن اليهود والنصارى يرون مثل هذا الاختيار لزعمائهم؛ بحيث لهم أن يفتروا ما يرونه صالحاً بحسب نظرهم، وما يزال بعض المسيحيين يطلب العفو من القسيس، فيقول له القسيس: عفوتُ عنك! وكان منذ زمن موضوع صكوك العفو رائجاً.

وهناك لطيفة أخرى ينبغي الالتفات إليها، وهي أكله لما كانت عبادة المسيحيين لربانهم تختلف عن عبادة اليهود لأحبارهم، فالمسيحيون يرون المسيح ابن الله واقعاً، واليهود يظنون أحبارهم دون قيد أو شرط. لذا فإن الآية أشارت إلى عبادة كلٍّ منهما، فقالت: ﴿وَإِذْ أَخَذُوا أَيْمَانَهُمْ أَوْ رَبَّائِهِمْ دُونَ اللَّهِ﴾ (١١: ٦).

فضل الله: إذ أطاعوهم الطاعة العمياء في كل شيء بعيداً عن أمر الله ونهيه؛ وذلك عند ما يتحول التقديس والتعظيم إلى استغراق في ذواتهم، كما لو

وفي هذا إيحاء بأن الله يرفض عبادة غيره، من خلال التمرّد على طاعته لحساب طاعتهم، كما يرفض التمرّد على الإيمان به، بالإيمان بغيره، فهذه رهيبة في العقيدة، وتلك رهيبة في الطاعة والعبادة، وفي كلتا الحالتين يلتقي الإنسان بعبادة غير الله، في انحراف الفكر والعمل. (١١: ٩١)

رَبَّيُون

وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيِّ قَاتِلٍ مَقْعُ رَبَّيُونٍ كَثِيرٌ فَمَا وَكُنُوا...

ابن مسعود: الرّيسون: الألوف.

(الطبري ٣: ٤٦١)

نحو القراء.

ابن كثير: جمع كثيرة. (٥٧)

مثله مُجَاهِدٌ وَمَكْرَمَةٌ وَالضَّحَّاكُ وَالْحَسَنُ وَقَتَادَةُ وَالرَّبِيعُ وَالسُّدِّيُّ.

علماء كثير.

مثله الحسن.

الحسن: فقهاء علماء.

ابن إسحاق: وكأين من نبي أصابه القتل، ومعه

جماعات.

ابن زيد الرّيسون: الأتباع.

أبو عبيدة: الرّيسون: الجماعة الكثيرة، والواحد

منها: ربي.

الأخفش: يعني الذين يعبدون الربّ تعالى

الرَّيُّون: العلماء الأتقياء الصَّير على ما يُصيرهم في الله عزَّ وجلَّ. وكلا القولين حسن جميل. (٤٧٦: ١)
الرَّيُّون: والرَّيُّون: الجموع الكثيرة، والرَّيُّون: الواحدة: عشرة آلاف. (١٢٠: ١)

الرَّيُّون: قرأ ابن مسعود وأبو رجاء والحسن وعكرمة (رَبُّون) بضم الراء، وهي لغة بني تميم. الباقون بالكسر، وهي اللغة الفاشية العالية.

والرَّيُّون: جمع الرَّيَّة وهي الفرقة، قاله ابن عباس ومجاهد وقسادة والربيع. [ثم نقل الأقوال وأدام]

وقال بعضهم: هم الذين يهدون الرَّيَّة، والعرب تنسب الشيء إلى الشيء فتغير حركته، كما يقول بصريُّ منسوب إلى بصرة، فكذلك رَّبُّون منسوب إلى الرَّبِّ. قال بعضهم: مطيعون منيعون إلى الله.

(١٨١: ٣)

الرَّيُّون: والرَّيُّون: الرَّبُّون، وقرئ بالحركات الثلاث، فالفتح على القياس والضم والكسر من تغييرات النسب.

ابن عطية: وقال الحسن: فقهاء علماء، قال أيضاً: علماء صُير. وهذا القول هو على النسبة إلى الرَّبِّ، إمَّا لأنهم مطيعون له، أو من حيث هم علماء بما شرع. ويقوي هذا القول في قراءة من قرأ (رَبُّون)

بفتح الراء وأما في ضم الراء وكسرها فلهجي، على تغيير النسب، كما قالوا في النسبة إلى الحرم: حرمي بكسر الحاء، وإلى البصرة، بصري بكسر الباء، وفي هذا نظر. (٥٢١: ١)

وواحداهم ربي: (٤٢٣: ١)
ابن قتيبة: أي جماعات كثيرة. ويقال: الألوف. وأصله من الرَّيَّة، وهي الجماعة. يقال للجمع: ربي كأنه نسب إلى الرَّيَّة. ثم يجمع ربي بالواو والتون، فيقال: ربيون. (١١٣)

نحوه السجستاني: (٣٨)
الطَّبري: وأما الرَّبُّون، فإن أهل العربية اختلفوا في معناه. فقال بعض نحوِّي البصرة: هم الذين يهدون الرَّبِّ: واحداهم ربي. وقال بعض نحوِّي الكوفة: لو كانوا منسوبين إلى عبادة الرَّبِّ لكانوا: ربيون بفتح الراء، ولكنه العلماء والألوف، والرَّبُّون عندنا: الجماعة الكثيرة: واحداهم ربي. هم الجماعة. واختلاف أهل التأويل في معناه. فقال بعضهم: مثل ما قلنا.

وقال آخرون: علماء كثير... قال جضر: عشاء صبروا، وقال ابن المبارك: أتقياء صُير. وقال آخرون: الرَّبُّون: الأنبا.

والرَّبُّون: الولاة، والرَّبُّون: الرعيَّة. وهذا عاتبهم الله حين انهزموا عنه، حين صاح الشيطان: إنَّ محمداً قد قُتل. قال: كانت الهزيمة عند صاحبه: أيها الناس إنَّ محمداً رسول الله قد قُتل، فارجعوا إلى عشائركم يؤمنوكم. (٤٦١: ٣)

الرَّبُّون: (رَبُّون) بكسر الراء، وبعضهم يقرأ (رَبُّون) بضم الراء.

وقيل في تفسير (رَبُّون كثير): إنهم الجماعات الكثيرة، وقال بعضهم: الرَّبُّون عشرة آلاف، وقيل:

الظنريسي: وقيل في «رَبِّيُونَ» أقوال:

أحدها: أنهم علماء فقهاء صُبر، عن ابن عباس والحسن.

وثانيها: أنهم جموع كثيرة، عن مجاهد وقادة.

وثالثها: أنهم منسوبون إلى الرب، ومعناه المتمسكون بعبادة الله، عن الأخفش. وقال غيره: إنهم منسوبون إلى علم الرب.

ورابعها: أن الربِّيَّونَ عشرة آلاف، عن الزجاج، وهو المروي عن أبي جعفر.

وخامسها: أن الربِّيَّونَ: الاتباع، والربَّانيون: الولاة، عن ابن زيد. (٥١٧: ١)

البيضاوي: ربَّانيون: علماء انتهوا أو عابدين لربهم. وقيل جماعات. والربِّيُّ منسوب إلى الربِّية، وهي الجماعة للمبالغة. (١٨٥: ١)

أبو حيان: ويكون قوله: «مَقَّةُ رَبِّيُونَ» محتملاً أن تكون جملة في موضع الحال، فيرفع «رَبِّيُونَ» بالابتداء، والظرف قبله خبره، ولم يفتح إلى الواو لأجل الضمير في «مَقَّة» العائد على ذي الحال. محتملاً أن يرفع «رَبِّيُونَ» على الفاعلية بالظرف، ويكون الظرف هو الواقع حالاً، التقدير: كائناتاً معه ربِّيون، وهذا هو الأحسن. لأن وقوع الحال مفرداً أحسن من وقوعه جملة. وقد اعتمد الظرف لكونه وقع حالاً فيعمل وهي حال محكية، فلذلك ارتفع «رَبِّيُونَ» بالظرف، وإن كان العامل ماضياً لأنه حكى الحال. كقوله تعالى: «وَكُلُّهُمْ تَارِطٌ ذُرَاعَيْهِ» الكهف: ١٨، وذلك على مذهب البصريين.

وأما الكِسائي وهشام فإنه يجوز عندهما إعمال اسم الفاعل الماضي غير المعرف بالألف واللام من غير تأويل، بكونه حكاية حال، ويصلح أن يسند الفعل إلى «رَبِّيُونَ» فلا يكون فيه ضمير، ويكون الربِّيون هم الذين قُتلوا أو قُتلوا أو قاتلوا. وموضع «كَأَيِّن» رفع على الابتداء. والظاهر أن خبره الجملة، من قوله: قُتل أو قُتل أو قاتل، سواء أرفع الفعل الضمير، أم الربِّيَّين.

وجوزوا أن يكون «قتل» إذا رفع الضمير في موضع الصفة، و«مَقَّةُ رَبِّيُونَ» في موضع الخبر، كما تقول: كم من رجل صالح معه مال، أو في موضع الصفة، فيكون قد وُصف بكونه مقتولاً، أو مقتلاً، أو مقاتلاً، ويكون «مَقَّةُ رَبِّيُونَ كَثِيرٌ»، ويكون خبر «كَأَيِّن» قد حذف تقديره: في الدنيا أو ماضى. وهذا ضعيف، لأن الكلام تستكمل بنفسه لا يحتاج إلى تكلف إضمار.

وأما إذا رفع الظاهر فجوزوا أن تكون الجملة الفعلية من (قتل) ومتعلقاتها في موضع الصفة لـ «نبي» والخبر محذوف. وهذا كما قلنا ضعيف. (٧٢: ٣) الشَّيْءُ نَبِيٌّ: وهم جمع نبي، وهو العالم المتقني منسوب إلى الرب، وإلما كسرت رلؤه تفسيراً إلى التسبب. وقيل: لا تغير فيه، وهو منسوب إلى الربِّية، وهي الجماعة للمبالغة. (٢٥٢: ١)

أبو السَّهْوَد: والربِّيُّ: منسوب إلى الربِّ كالربَّاني وكسر الراء من تغييرات التسبب، وقرئ بضمها وفتحها أيضاً على الأصل. وقيل: هو منسوب إلى الربِّية وهي الجماعة، أي كثير من الأنبياء قاتل

الأنبياء ومعهم. وهذا المقام يناسب كلمة الرَبِّيون دون
الربَّانئون أو كلمات أخرى. (٢١: ٤)

بنيت الشَّاطِطِي: وسأل نافع بن الأزرق عن قوله
تعالى: ﴿رَبِّيون﴾ فقال ابن عباس: جموع كثيرة.

لما سأله ابن الأزرق: وهل تعرف العرب
ذلك، قال: نعم، أما سمعت قول حسان:

وإذا معشر تجافوا عن ال

قصد حملنا عليهم ربِّيا

الكلمة من آية آل عمران: ١٤٦

﴿وَكَايْنٌ مِّنْ نَّسِيٍّ قَاتِلٌ مَّعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا
وَعَثُوا لِنَاصِيَتِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا
اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُجِبُّ الصَّابِرِينَ﴾

والجمعة الصَّغِيرَةُ في القرآن، ومعها من المادة:

رَبٌّ، مضافة إلى اسم ظاهر أو ضمير في تَنَفٍّ
وتسعة مرة، والرَّبِّيَّة فيها بالمعنى الذي قلناه تعالى،
وهند أن نبيء للبشر كآيات يوسف: ٢٣، ٤١، ٤٢،
في العزيز، وَرَبٌّ فيها بمعنى السَّيِّد والمَلِك. وآية
التَّازِعَات في فرعون: إذ يقول لقومه: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ
الْأَعْلَى﴾

ولم يأت «الرَّبُّ» معرَّفاً بال.

وجاء الجمع: أرباب، أربع مرَّات، في سياق
الإنكار للشُّرك أو التَّهْي عنده، وربَّانئون، ثلاث مرَّات.
وفي غير المربويَّة جاءت ﴿رَبَّانِيَّكُمْ﴾ في آية
الحارم من سورة النساء.

وتفسير الكلمة بمجموع كثيرة، فيه أن وصف
الكثرة مصرَّح به في الآية ﴿رَبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ فيبقى أن

معها لإعلاء كلمة الله وإعزاز دينه علماء أتقياء، أو
عابدون أو جماعات كثيرة. (٤٤: ٢)

نحوه الثَّروُوسُوي.

رشيد رضا: والمعنى: أن كثيراً من التَّيِّين الذين
خلوا قد قاتل معهم كثير من المؤمنين بهم المنتسبين إلى
الرَّبِّ تعالى في وجهة قلوبهم وفي أعمالهم، المعتقدين
أن التَّيِّين والمرسلين هداة ومعلمون لا أرباب
معبودون. (١٧١: ٤)

ابن عاشور: «الرَّبِّيُّون»: جمع ربِّي، وهو
المتبع لشريعة الرَّبِّ، مثل الرَّبَّانِي، والمراد بهم هنا
أتباع الرِّسْل وتلامذة الأنبياء. ويجوز في رآته الفصح،
على القياس، والكسر، على أنه من تَهْجيرات التَّسْبِيح
وهو الذي فرئ به في المتواتر.

ومحل العبارة هو ثبات الربَّانِيَّين على المبتدئين مع
موت أنبيائهم ودُعائهم. (٢١٤: ٣)

المُصْطَفَوِي: أي رجال لهم تربية خاصَّة،
ومنسوبون إلى برنامج مخصوص حقيقي، ولا بد أن
تكون هذه التربية إلهية روحانية، فإنَّ التربية الحقيقية
ليست إلهية، وهذا مقتضى إطلاق الكلمة.

وهذا المعنى هو المدلول الأصل الحقيقي للكلمة.
وقرأ بعض من القراء بفتح الرَّاء، وبعضهم بالضم،
ولكن القراءة الصحيحة هي الكسرة، لبدل اللَّفْظ
على نوع خاص من التربية.

نعم هؤلاء رجال قد تربيوا في مكتب النبوة،
وتعلَّموا الصَّبْر والإخلاص والاستقامة من مهابط
الوحي والرَّسالة، فهم مجاهدون ومقاتلون في صفِّ

معنى الرَّبَّيْن: الجموع، في قول ابن عباس. وهو قريب من قول المجد في «القاموس» الرَبَّيْتون: جمع رَبَّى: الألوف من الناس، من الرَّبِّب. وهو الماء الكثير. لكن «الراغب» ذكر فيه أن الرَبَّيَّ كالرَّبَّيَّاني. قيل: منسوب إلى الرَّبَّان.

وقيل: هو منسوب إلى الرَّبِّ الذي هو المصدر، بمعنى التربية، وهو الذي يُرَبِّب العلم. وقيل: منسوب إليه، ومعناه: يُرَبِّب نفسه بالعلم، وكلاهما في التحقيق متلازمان، لأنَّ مَنْ رَبَّب نفسه بالعلم فقد رَبَّب العلم، وَمَنْ رَبَّب العلم فقد رَبَّب نفسه.

وقيل: هو منسوب إلى الرَّبِّب، أي الله تعالى، كراهي، وزيادة التون كَلْبَيَّاني، وجرماني.

وقال ابن الأثير: الرَّبِّب يُطْلَقُ فِي اللَّفَّةِ عَلَى الْمَالِكِ وَالسَّيِّدِ وَالْمُدَبِّرِ وَالْمُرَبِّي، وَالْقِيمِّ، وَالْمُجَبِّمِ. وفي حديث عليٍّ عليه السلام: «النَّاسُ ثَلَاثَةٌ: عَالِمٌ رَّبَّانِيٌّ» هو منسوب إلى الرَّبِّب بزيادة الألف والتون للمبالغة. وقيل: هو من الرَّبِّب بمعنى التربية، والرَّبَّانِي: العالم الرَّاسِخُ فِي الْعِلْمِ وَالذِّينِ. أو الذي يطلب بطلعه وجه الله. وقيل: هو العالم العامل المُعَلِّم.

وأصل استعمال «الرَّبِّب» في التربية لما لك الشيء وصاحبه، ومنه في القرآن آيات يوسف ٢٣، ٤١، ٤٢، والمربوب: المملوك، ورب الصبي: رياءه والتربية: الحاضنة وبنت الزوجة.

وقد نرى أن يبقى لكلمة «رَبَّيْتون» صلتها بأصل معناها في التربية، فلا تكون مجرد جموع، بل تعطى دلالتها على أنهم تربوا على ما أبلغهم نبهم من

كلمات ربهم، وشريعته وهداه.

(الإعجاز الباني: ٥٠٢)

فضل الله: قد كان لكل واحد من الأنبياء ربون، وهم الجماعات الكاملة في العلم والعمل. (٦: ٢٠٠)

رَبَّانِيُونَ

إِنَّا الزَّلَّاتُ التَّوْرِيَّةَ فِيهَا هُدًى وَتُورِيكُمْ بِهَا الشُّيُونَ الَّذِينَ اسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُونَ وَالْأَخْبَارُ بِمَا اسْتَحْفَظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ... المائدة: ٤٤ ابن عباس: «الرَّبَّانِيُونَ» وهم الذين يسوسون الناس بالعلم، ويروونهم بصغاره قبل كباره.

(القرطبي: ٦: ١٨٩)

مجاهد: «الرَّبَّانِيُونَ» العلماء الفقهاء، وهم فوق الأخبار.

عكرمة: «الرَّبَّانِيُونَ وَالْأَخْبَارُ» كلهم يحكم بما فيها من الحق.

الضحاك: «الرَّبَّانِيُونَ وَالْأَخْبَارُ» قراؤهم وقهاؤهم.

الحسن: «الرَّبَّانِيُونَ وَالْأَخْبَارُ» الفقهاء والعلماء.

قتادة: «الرَّبَّانِيُونَ»: فقهاء اليهود، «وَالْأَخْبَارُ»: علماءهم.

ابن زيد: «الرَّبَّانِيُونَ»: الولاة، «وَالْأَخْبَارُ»: العلماء.

ابن قتيبة: «الرَّبَّانِيُونَ»: العلماء، وكذلك «الْأَخْبَارُ» (١٤٣)

دين اليهود (٦١٥: ١)

نحوه أبو السعود (٢٧٦: ٢)، والبروسوي (٢: ٣٩٧).

ابن عطية: «الربانيون» عطف على «التيين» أي ويحكم بها الربانيون وهم العلماء. وفي البخاري قال: الرباني الذي يُرعى الناس بصغار العلم قبل كباره. وقيل: الرباني منسوب إلى الرب، أي عنده العلم به ودينه، وزيدت التون في رباني مبالغة، كما قالوا منظراني وعبراني وفي عظيم الرتبة رقباني.

(١٩٥: ٢)

الطبرسي: الذين علمت درجاتهم في العلم. وقيل: الذين يصلون بما يعلمون. (١٩٨: ٢)

التيضاي: زهادهم وعلماءهم السالكون طريقة أنبيائهم، عطف على «التيين». (٢٧٦: ١) نحوه السمي (٢٨٤: ١)

أبو حيان: هما بمعنى واحد، وهم العلماء. قاله الأكثرون. (٤٩١: ٣)

ابن كثير: أي وكذلك الربانيون منهم، وهم العلماء القُباد، والأخبار وهم العلماء. (٥٧٦: ٢) الشيرازي: أي الزهاد الذين انسلخوا من الدنيا، وبالفوفما يوجب النسبة إلى الرب. (٣٧٧: ١)

رشيد رضا: والربانيون هم المنسوبون إلى الرب، إنا بمعنى الخالق المدبر لأمر الملك، لأنهم يعنون بالعلم الإلهي والتهديب الروحاني، وإنا بمعنى مصدر ربه يرته، أي رثاه؛ لأنهم يرتبون أنفسهم ثم غيرهم بالعلم والعرقان وأحاسن الأدب والأخلاق، وهم

الطبري: «والربانيون»: جمع رباني، وهم العلماء الحكماء، البصراء بسياسة الناس وتدبير أمورهم والقيام بمصالحهم...

وكان بعض أهل التأويل يقول: غني بالربانيون والأخبار: في هذا الموضع: إنا صورنا اللذان أقرنا لرسول الله ﷺ بحكم الله تعالى ذكره في التوراة على الزائنين المحصنين.

والصواب من القول في ذلك عندي، أن يقال: إن الله تعالى ذكره أخبر أن التوراة يحكم بها مسلمو الأنبياء لليهود والربانيون من خلقه والأخبار. وقد يجوز أن يكون غني بذلك إنا صورنا وغيرهما، غير أنه قد دخل في ظاهر التنزيل مسلمو الأنبياء وكيل رباني وخبر، ولادلالة في ظاهر التنزيل على أنه يعني به خاص من الربانيين والأخبار، ولأقامت بذلك حجة يجب التسليم لها، فكل رباني وخبر داخل في الآية بظاهر التنزيل. (٥٩٠: ٤)

الزجاج: «الربانيون» هم العلماء «والأخبار» وهم العلماء المختار. يحكمون للثابتين من الكفر.

(١٧٨: ٢)

الطوسي: «والربانيون» قد فسرناه فيما مضى وهو جمع رباني، وهم العلماء البصراء بسياسة الناس وتدبير أمورهم. قال السدي: عني به ابن سوريا. وقال الباقر: وهو الأول، إنه على الجمع.

(٥٣٣: ٣)

الزمخشري: والزهاد والعلماء من ولد هارون، الذين التزموا طريقة النبيين وجماعهم

كبار كهنتهم من اللاويين الصالحين. ويُروى عن أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه أنه قال: أنا رباني هذه الأمة. (٣٩٨:٦)

المُراغبي: يروى عن أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه أنه قال: أنا رباني هذه الأمة. وأطلق لقب حُرّ الأمة في الإسلام على ابن عباس رضي الله عنهما. وأطلق لقب الرباني على علي المرتضى عليه الرحمة. (١٢٤:٦)

ابن عاشور: «وَالرَّبَّانِيُّونَ» جمع رباني. وهو العالم المنسوب إلى الرب. أي إلى الله تعالى. فعلى هذا يكون الرباني نسبة للرب على غير قياس. كما قالوا: شعرائ كثير الشعر، ونحائي لعظم النحبة. وقيل: الرباني العالم الربوبي. وهو الذي يتدبّر الناس بفكر العلم قبل كبار. (١١٣:٥)

الطُّبَّاطِبَائِي: أي ويحكم بها الربَّانِيُّونَ، وهم العلماء المنقطعون إلى الله علماً وعملاً. أو الذين إليهم تربية الناس بعلومهم بناءً على اشتقاق اللفظ من الرب أو التربية. (٣٤٣:٥)

المُصْطَفَوِي: منسوب إلى الربَّان كالرَّحْمَانِ وَالرَّيَّانِ. وَالرَّيَّانُ هو مَنْ يكون من شأنه ومن صفته التربية بنحو الثبوت، وإذا نسب إليه شخص تقول: رباني، أي من يكون واقفاً تحت تربية الربَّانِ ومُتَّصِفاً بهذه الصِّفة، ومنتسباً إليه من هذه الجهة وهذا العنوان.

فالتسبة في الربِّي إلى التربية أولاً، ثم يُتوجّه إلى المُربِّي. وفي الربَّان: ينسب إلى الله الربَّان أولاً ثم

يُتوجّه إلى الصِّفة.

والفرق بين الربَّانِ والربِّي: أَنَّ الربَّانِ أعمُّ. فإِنَّ الربِّيَّ هو الربَّانِي صَح كونه عُضْراً عنه ومأموراً بالإبلاغ.

فظهر لطف التعبير به في مودعه، وكذلك عطفه على «الربِّيَّونَ» في الآية الثانية. (٢٢:٤) فضل الله: وهم العلماء المنقطعون إلى الله علماً وعملاً، الذين يقومون بمهمة التربية للناس بما يملكون من علم. (١٨٧:٨)

وجاء بهذا المعنى قوله تعالى: قَوْلًا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَخْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّخْتِ لَئِنْ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ. (المائدة: ٦٣)

رَبَّانِيَّينَ

... ثُمَّ يَقُولُ لِلنَّاسِ كُفُّوا عَمَلَكُمْ إِلَى مِن دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ. آل عمران: ٧٩

ابن عباس: علماء فقهاء عاملين. (٥٠) كونوا حكماء فقهاء. (الطبري ٣: ٣٢٤) سعيد بن جبير: حكماء أتقياء.

(الطبري ٣: ٣٢٥) مُجَاهِد: الربَّانِيُّونَ: الفقهاء العلماء، وهم فوق الأخبار. (الطبري ٣: ٣٢٤)

الحسن: كونوا فقهاء علماء. (الطبري ٣: ٣٢٤) مثله فتاة ويحيى بن عقيّل والضحّاك. (الطبري ٣: ٣٢٤)

ودعائهم إلى ما فيه مصلحتهم، وكان كذلك الحكماء
التقيُّة، والوالي الذي يلي أمور الناس على المنهاج
الذي وليه المفسطون من المصلحين أمور الخلق بالقيام
فيهم، بما فيه صلاح عاجلهم وآجلهم، وعائدة التفع
عليهم في دينهم ودنياهم، كانوا جميعاً يستحقون أن
يكونوا بمن دخل في قوله عز وجل: ﴿وَلَكِنْ كُونُوا
رَبَّانِيْنَ﴾.

فالرَّبَّانِيون إذا هم عماد الناس في الفقه والعلم
وأمر الدين والدنيا، ولذلك قال مجاهد: وهم فوق
الأخبار، لأن الأخبار هم العلماء، والرَّبَّانِي: الجامع
إلى العلم والفقه، البصر بالسياسة والتدبير، والقيام
بأمر الرعية، وما يصلحهم في دنياهم ودينهم.

(٣٢٣: ٣)

الزَّجَّاج: والرَّبَّانِيون أرباب العلم والبيان، أي
كُونُوا أصحاب علم، وإثما زبدت الألف والتون
للمبالغة في التسيب، كما قالوا للكبير اللحية: لَحْيَانِي،
ولذي الحمة الوافرة: جُحْمَانِي.

أي علماء فقهاء، ليس معناه كما تعلمون فقط،
ولكن ليكن هديكم وتثكم في التعليم هدى العلماء
والحكماء، لأن العالم إنما ينبغي أن يقال له: عالم إذا
عمل بعلمه، وإلا فليس بعالم. (٤٣٥: ١)

الماوردي: وفي أصل الرَّبَّانِي قولان:

أحدهما: أنه الذي يَرْبُ أمور الناس بتدبيره، وهو
قول الشاعر:

و كنت امرءاً أفضت إليك ربابي

وقبلك رتقي فضعت رُبوب

قَتَادَة: الرَّبَّانِي: العالم الحليم. (ابن عطية ١: ٤٦٢)
السُّدِّي: أما الرَّبَّانِيون: فالحكماء الفقهاء. (١٨١)
ابن زيد: الرَّبَّانِيون: الذين يُرَبُّون الناس ولاية
هذا الأمر، يُرَبُّونهم: يلوونهم. (الطبري ٣: ٣٢٥)
الطبري: وأما قوله: ﴿كُونُوا رَبَّانِيْنَ﴾ فإن أهل
التأويل اختلفوا في تأويله، فقال بعضهم: معناه: كونوا
حكماء علماء.

من أبي رزين: ﴿كُونُوا رَبَّانِيْنَ﴾: حكماء علماء.
وقال آخرون: بل هم الحكماء الأتقياء.

وقال آخرون: بل هم ولاية الناس وقادتهم.

وأولى الأقوال عندي بالصواب في الرَّبَّانِيين: أنهم
جمع رَبَّانِي، وأن الرَّبَّانِي المنسوب إلى الرَّبَّان: الذي
يرب الناس، وهو الذي يصلح أمورهم ويُرَبِّها
يقوم بها. [ثم استشهد بشعر]

يقال منه: رَبَّ أُمْرِي فلان فهو يَرْبُهُ رَبًّا، وهو رَبُّهُ،
فإذا أريد به المبالغة في مدحه قيل: هو رَبَّان، كما يقال:
هو نَعْسَان، من قولهم: نَعْسٌ يَنْعَسُ، وأكثر ما يجيء من
الأسماء على «فَعْلان» ما كان من الأفعال ماضية على
«فعل» مثل قولهم: هو سكران وعطشان وربَّان، من
سَكِرَ يَسْكُرُ، وعَطِشَ يَعْطَشُ، وروى يَرْوِي، وقد
يجيء مما كان ماضية على «فعل يَفْعُل»، نحو ما قلنا
من نَعْسٌ يَنْعَسُ، وِرَبَّ يَرْبُ.

فإذا كان الأمر في ذلك على ما وصفنا، وكان
الرَّبَّان ما ذكرنا، والرَّبَّانِي: هو المنسوب إلى من كان
بالصفة التي وصفت، وكان العالم بالفقه والحكمة من
المصلحين، يَرْبُ أمور الناس بتعليمه وإيادهم الخير،

فسمي العالم ربانيًا، لأنه بالعلم يُدير الأمور.

والثاني: أنه مضاف إلى عالم الرب، وهو علم الدين، فقيل: لصاحب العلم الذي أمر به الرب: رباني. (٤٠٥: ١)

الطُّوسِي: وفي أصل رباني قولان:

أحدهما: الربان، وهو الذي يربُّ أمر الناس بتدبيره له وإصلاحه إيَّاه. يقال: ربُّ أمره يربُّه ربَّاه، وهو ربان. إذا دبره، وأصلحه، ونظيره نفس ينفس، فهو نصان. وأكثر ما يجيء «فلان» من قيل يقفل، نحو عطش يعطش، فهو عطشان. فيكون العالم ربانيًا، لأنه بالعلم يدير الأمر ويصلحه.

الثاني: أنه مضاف إلى علم الرب تعالى، وهو علم الدين الذي أمر به إلا أنه غُيِّر في الإضافة، ليدل على هذا المعنى، كما قيل: بحراني، وكما قيل للعظيم الرقية: رباني، وللعظيم اللحية: لحباني. وكما قيل لصاحب القصب: قصباني، فكذلك صاحب علم الدين الذي أمر به الرب: رباني. (٥١١: ٢)

القشيري: أي إنما أشار بهم على الخلق بأن يكونوا ربانيين، والرباني منسوب إلى الرب، كما يقال: فلان دقياني ولحياني وبابه.

وهم العلماء بالله، العلماء في الله، القائمون بفنائهم عن غير الله، المستهلكة حقلو ظلم، المسترقون في حقائق وجوده عن إحساسهم بأحوال أنفسهم، ينطقون بالله ويسمعون بالله، وينظرون بالله، فهم بالله معو عما سوى الله.

ويقال: الرباني: من ارتفع عنه ظل نفسه، وعاش

في كنف ظله سبحانه.

ويقال: الرباني: الذي لا يثبت غير ربه موحَّدًا، ولا يشهد ذرة من المحو والإثبات لغيره أو من غيره. ويقال: الرباني: من هو محق في وجوده سبحانه ومحو من شهوده، فالقائم عنده غيره، والمجرى لما عليه سواه. ويقال: الرباني: الذي لا تؤثر فيه تصاريف الأقدار على اختلافها.

ويقال: الرباني: الذي لا تغيره محنة ولا تضره نعمة فهو على حالة واحدة في اختلاف الطوارق. ويقال: الرباني: الذي لا يتأثر بمرود واردة عليه، فمن استغفنه رقة قلب، أو استماله هجوم أمر، أو تجاوزت حده، أخطار حادته فليس برباني.

ويقال: إن الرباني: هو الذي لا يبالي بشيء من الحوادث بقلبه وسره، ومن كان لا يقصر في شيء من الخلق بقلبه.

الزكخشري: والرباني: منسوب إلى الرب بزيادة الألف والثون كما يقال: رقباني ولحياني، وهو الشديد التمسك بدين الله وطاعته.

وقيل علماء معلمين، وكانوا يقولون: الشارح الرباني: العالم العامل المعلم. (٤٤٠: ١)

ابن العربي: هو منسوب إلى الرب، وقد بينا تفاصيل معنى اسم الرب في الأمد الأقصى، وهو هاهنا عبارة عن الذي يرى الناس بصقار العلم قبل كبارهم، وكأنه يقتدى بالرب سبحانه وتعالى في تيسير الأمور الجملة في العبد على مقدار بدنه من غذاء وبلاء.

(٢٧٩: ١)

بمعنى كونه عالماً به، و مواظباً على طاعته، كما يقال: رجل إلهي إذا كان مقبلاً على معرفة الإله و طاعته و زيادة الألف و التون فيه للدلالة على كمال هذه الصفة، كما قالوا: شعرائي و لحيائي و رقبائي إذا وصف بكثرة الشعر و طول اللحية و غلظ الرقبة، فإذا نسبوا إلى الشعر قالوا: شعري و إلى الرقبة رقبتي و إلى اللحية لمحيي.

و الثاني: قال المبرد: الرتبانيون أرباب العلم واحد هم رباني، و هو الذي يرب العلم و يرب الناس أي: يعلمهم و يصلحهم و يقوم بأمرهم، فالألف و التون للمبالغة كما قالوا: ربان و عطشان و شبعان

و غريان، ثم ضمت إليه ياء النسبة كما قيل:

لحيائي و رقبائي قال الواحدي: فعلى قول سيبويه الرتباني: منسوب إلى الرتبة على معنى التخصص بمعرفة الرب و بطاعته، و على قول المبرد الرتباني مأخوذ من القرية.

القاتل: قال ابن زيد: الرتباني، هو الذي يرب الناس، فالرتبانيتون هم ولاية الأمة و العلماء، و ذكر هذا أيضاً في قوله تعالى: ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَخْبَارُ الْمُنَادُونَ: ٦٣﴾ أي الولاية و العلماء و هما الفريقان اللذان يطاعان «معنى الآية على هذا التقدير: لا أدعوكم إلى أن تكونوا عباداً لي، و لكن أدعوكم إلى أن تكونوا ملوكاً و علماء باستعمالكم أمر الله تعالى و مواظبتكم على طاعته، قال القفال رحمه الله: و يحتمل أن يكون الوالي سمي رتبانياً، لأنه يطاع كالرب تعالى فتنسب إليه.

ابن عطية: هو جمع رتباني، و اختلف النحاة في هذه النسبة، فقال قوم: هو منسوب إلى الرب من حيث هو العالم ما علمه، العامل بطاعته، المعلم للناس ما أمر به، و زبدت الألف و التون مبالغة كما قالوا: لحيائي و شعرائي في النسبة إلى اللحية و الشعر، و قال قوم الرتباني منسوب إلى الرتبان و هو معلم الناس، و عالمهم الساتس لأمرهم، مأخوذ من رب يرب إذا أصلح و ربى، و زبدت فيه هذه التون كما زبدت في غضبان و عطشان، ثم نسب إليه رتباني، و اختلف العلماء في صفة من يستحق أن يقال له رتباني، [ثم نقل الأفعال]

و قال جاهد: الرتباني فوق الخبر لأن الخبر هو العالم و الرتباني هو الذي جمع إلى العلم و الفقه الخبر بالسياسة و التدبير و القيام بأمر الرعية و ما يصلحهم في دينهم و دنياهم، و في «البخاري»: الرتباني الذي يربي الناس بصغار العلم قبل كباره.

فجعله ما يقال في الرتباني أنه الصالح بالرب و الشرع المصيب في التقدير من الأفعال و الأعمال التي يحاولها في الناس. (١: ٦٢)

الطبرسي: قال أبو عبيدة: سمعت رجلاً عالماً يقول: الرتباني: العالم بالحلل و الحرام و الأمر و النهي و ما كان و ما يكون و قال أبو عبيدة: لم تعرف العرب الرتباني، و هذا فاسد لأن القرآن نزل بلغتهم.

(١: ٦٦)

الفخر الرازي: ذكروا في تفسير الرتباني أقوالاً: الأول: قال سيبويه: الرتباني المنسوب إلى الرب،

الرابع: قال أبو عبيدة: أحسب أن هذه الكلمة ليست بعربية إنما هي عبرانية، أو سريانية، وسواء كانت عربية أو عبرانية، فهي تدل على الإنسان الذي علم وعمل بما علم، واشتغل بتعليم طرق الخير.

(١١٩: ٨)

نحوه الثيسابوري (٢٣٣: ٣)

ابن عربي: (ربانيّين) منسوبين إلى الربّ لاستيلاء الربوبية عليهم وطمس البشرية بسبب كونهم عائلين عاملين معلمين تالين لكتب الله، أي كونوا عابدين مرئيين بالعلم والعمل والمواظبة على الطاعات حتى تصيروا ربّانيين بخلية الثور على الظلمة.

(١١٦: ١)

أثير وسوي: فالربانيّ هو الكامل في العلم والعمل الشديد التمسك بطاعة الله تعالى ودينه كما يقال: رجل إلهي إذا كان مقبلاً على معرفة الإله وطاعته. [إلى أن قال:]

واعلم أن العلم والدراسة جعلاً سبباً للربّانية التي هي قوة التمسك بطاعة الله وكفى هو دليل على خيبة سعي من جهد نفسه وكذا روحه في جمع العلم ثم لم يجعله ذريعة إلى العمل فكان مثل من غرس شجرة حسناء تؤثقه أي تعجبه بمنظرها ولا تنفعه بثمرها فالعمل بغير العلم والعلم بغير العمل لا يثبت كل منهما إلا بفراغه النسبة إلى الربّ فعلم أن العالم الذي لا يعمل بعلمه منقطع النسبة بينه وبين ربّه كالعامل الجاهل فكلّ منهما ليس من الله في شيء حيث لم تثبت النسبة إلا للتمسك بالعمل المبني على العلم. قال عليّ

رضي الله عنه: قصم ظهري رجلان عالم مهتكم وجاهل متسك لأن العالم ينفر الناس عن العلم بهتكمه والجاهل يرغب الناس في الجهل بهتكمه قال رسول الله ﷺ: «نعوذ بالله من علم لا ينفع وقلب لا يخشع» فعلى المعلم والمتعلم أن يطلب بعلمه مرضاة الله بعمله الربّانية فمن اشتغل بالتعليم والتعلم لا لهذا المقصد ضاع سعه وخاب عمله والإشارة أن من دأب أهل الحقيقة تربية الأتباع والمريدين ليكونوا ربّانيين متخلفين بأخلاق الربّانية الصالحين بما يعلمون من الكتاب وبما كانوا يدرسون من العلوم ولا يقتنعون على دراستها ولا يفترون بحفالات أخذوها من أهواء الغرور.

البلاغي: في النهاية الربّانيّ منسوب إلى الربّ بزيادة الألف والتون للمبالغة. وفي التبيان والقاموس في النهاية كما يقال دم بحرانيّ منسوب إلى البحر وهو بحر الرّحم أو البحر المعروف بسعته. وكما يقال: ربّانيّ أعظم الرّقبة كما في التبيان والقاموس ولحمانيّ أعظم اللحمية ولعله إلى هذا يرجع تفسير الربّانيين بالعلماء الفقهاء أو الحكماء الأتقياء أو الحكماء العلماء.

وفسرت هذه الكلمة أيضاً بمدبري أمر الناس في الولاية بالإصلاح كرتان السفينة أخذاً من الربّان الذي يرب أمر الناس بتدبيره له وإصلاحه إياه.

ويدفع هذا الأخير أولاً أن مقتضاه أن يقال: ربّانيّون بلا نسبة «وثنائياً» أن الرسول لا يقول لكلّ الناس كونوا مدبرين لأمر الناس في الولاية بالإصلاح

الناس فعصب، بل استهدفوا أكثر من ذلك تربية المعلمين والمربين وقادة الجماعة، أي تربية أفراد يستطيع كل منهم أن يُضيء بعلمه وإيمانه ومعرفة محيطاً واسعاً من حوله. (٢:٢)

فضل الله: الرتاني: هو الربّ بربّ أمر الناس بتدبيره وإصلاحه إياه يقال: ربّ فلان أمره ربابة وهو رتاني، إناديره وأصلحه، ونظيره نفس ينفس وهو نعان. وأكثر ما يجيء فصلان من فصل يفصل فيكون العالم رتانياً لأنه بالعلم ربّ الأمر ويصلحه. (٦:١٢٤)

رَبَائِكُمْ

حَرَمْتُ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتَكُمْ وَبَنَاتَكُمْ وَأَهْلَ الْكُفْرِ وَغُلَامَكُمْ وَغُلَامَاتِكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَهْلُكُمْ مِنَ الرِّضَاعَةِ وَلَمَّا هُنَّ نِسَاءُكُمْ وَرَبَائِكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ الَّتِي كَفَلْتُمْ بِهِنَّ... النساء، ٢٣

ابن عباس: بنات نساكنكم. (٦٨)
أبو عبيدة: بنات المرأة من غيره. ربيبة الرجل: بنت امرأته، ويقال لها: المربوبة، وهي بمنزلة فتيلة ومقتولة. (١:١٢١)

الطَّيْرِي: وأما الرتائب فإثنا عشر ربيبة، وهي ابنة امرأة الرجل. قيل لها: ربيبة لتربيته إياها. وإثنا هي من بويّة صُرّفت إلى ربيبة، كما يقال: هي قبيلة من مقيولة. وقد يقال لزوجة المرأة: هو ربيب ابن امرأته، يعني به هو راتبه، كما يقال: هو خاير وخبير، وشاهد وشهد. (٣:٦٦٤)

بل أن مقام الولاية بالإصلاح والتدبير إنما يكون لأحد مخصوصين من الناس وسوق الآية لا يناسب التخصيص، والتفسير المتقدم لم ينظر فيها إلى اللفظ وإنما أخذت من محال معناه، فالرتاني هو المتعلق في أحواله ومعارفه وأعماله بالانتساب إلى الله مولاه رب العالمين، فيما يحبّه ويرضاه وهذا هو الجامع لدعوة الرسول للناس وإصلاحها. (٢:٨٩)
ابن عاشور: أي ولكن يقول كونوا رتائين أي كونوا متسويين للربّ، وهو الله تعالى، لأن النسب إلى الشيء إنما يكون لمزيد اختصاص المنسوب بالمنسوب إليه، ومعنى ذلك أن يكونوا مخلصين لله دون غيره.

والرتاني نسبة إلى الربّ على غير قياس كما يقال: اللعياني لعظيم اللعينة، والشمرفي: لكثير الشمرة. (٣:١٤٤)

مكارم الشيرازي: الرتاني: هو الذي أحكم ارتباطه بالله، ولما كانت الكلمة مشتقة من «رب» فهي تطلق أيضاً على من يقوم بتربية الآخرين وتدريب أمورهم وإصلاحهم.

وعلى هذا يكون المراد من هذه الآية: إن هذا العمل دعوة الأنبياء للناس إلى عبادتهم، لا يلقى بهم، إن ما يلقى بهم هو أن يجعلوا الناس علماء إلهيين في ضوء تعليم آيات الله وتدريس حقائق الدين، ويصيروا منهم أفراداً لا يعبدون غير الله ولا يدعون إلا إلى العلم والمعرفة.

يتضح من ذلك أن هدف الأنبياء لم يكن تربية

الزَّجَّاجُ: الرِّبِّيَّةُ: فبنت امرأة الرجل من غيره، ويجوز أن تسمى ربيبة، لأنه تولى تربيتها، كانت في حجره، أو لم تكن تربت في حجره، لأن الرجل إذا تزوج بأمتها سمي ربيها، والعرب تسمي الفاعلين والمفعولين بما يقع بهم، ويوصونه، فيقولون: هذا مقتول، « هذا ذبيح، أي قد وقع بهم ذلك. وهذا قاتل أي قد قتل، وهذه أضحية آل فلان لما قد ضحوا به، وكذلك: هذه قثوبة، وهذه حلوبة، أي مما يقتب، ويُحلب.

نحوه: التحاس. (٥٤: ٢)
الطُّوسِي: والزَّيْنَبُ: جمع ربيبة، وهي بنت الزوجة من غيره، ويدخل فيه أولادها وإن نزلت وسميت بذلك لتربيته إياها، ومعناها: مربية، يجوز أن تسمى ربيبة سواء تولى تربيتها وكانت في حجره أو لم تكن لأنه إذا تزوج بأمتها سمي هو ربيها وهي ربيته. وتزوج بأمتها سمي هو ربيها، وهي ربيته، والعرب تسمي الفاعلين والمفعولين بما يقع بهم، ويوصونه، ويقولون: هذا مقتول، وهذا ذبيح، وإن لم يقتل بعد ولم يذبح، إذا كان يراد قتله أو ذبحه، وكذلك يقولون: هذه أضحية لما أُعيدَ للتضحية، وكذلك: هذه قثوبة، وحلوبة، أي مما يقتب، ويُحلب.

فمن قال: إنه لا تحرم بنت الزوجة إلا إذا تربت في حجره، فقد أخطأ على ما قلناه. « يقال: تزوج المرأة: ربيب ابن امرأته، يعني به راتبه، نحو: شهيد، بمعنى شاهد، وخير، بمعنى خاير، وعليهم بمعنى عالم. (١٥٧: ٣)
نحوه: الطُّوسِي. (٢٧: ٢)

التَّعْلِي: «وَرَبَائِكُمْ» جمع الرِّبِّيَّةِ، وهي ابنة المرأة، قيل لها: ربيبة، لتربيته إياها، فعيلة بمعنى مفعولة. (٢٨٣: ٣)

نحوه: البُخَوِي (١: ٥٩٢)، وابن عَطِيَّة (٢: ٣٢).
ابن الجَوَازِي: الرِّبِّيَّةُ: بنت امرأة الزوج من غيره. ومعنى الرِّبِّيَّةُ: مربية، لأن الرجل يُربِّيها، وخرج الكلام على الأعم من كون الرِّبِّيَّة في حجر الرجل، لا على الشرط. (٤٧: ٢)

الراوندي: والزَّيْنَبُ: جمع ربيبة وهي بنت الزوجة من غيره، ويدخل فيه أولادها وإن نزلت وسميت بذلك لتربيته إياها، ومعناها: مربية، ويجوز أن تسمى ربيبة سواء تولى تربيتها وكانت في حجره أو لم تكن لأنه إذا تزوج بأمتها سمي هو ربيها وهي ربيته. والعرب تسمي الفاعلين والمفعولين بما يقع بهم، ويوصونه، ويقولون: هذا مقتول، وهذا ذبيح، وإن لم يقتل بعد ولم يذبح، إذا كان يراد قتله أو ذبحه، وكذلك يقولون: هذه أضحية لما أُعيدَ للتضحية فمن قال لا تحرم بنت الزوجة إلا إذا تربت في حجره فقد أخطأ على ما قلناه. (٨٤: ٢)

أجمعت الأمة على أن قوله: «وَرَبَائِكُمْ» إنما أراد به بنات نسائك وهذا يقتضي تحريم كل من يتناوله هذا الاسم من بناتهن وإن سفلن وبعدن وقد علمنا أن بنت ابن الزوجة ولدها فإن بنات الصلب وبنات اللبن والبنات أولاد، فقطضي هذه الجملة تحريم من يقع عليه اسم بنت لزوجة الرجل.

(١٤٥: ٢)

و كذلك كون الرّبيّة في حجر الزوج أمر مبنيّ على الغالب وإن لم يمر الأمر عليه دائماً، ولذلك قيل: إن قوله: ﴿الْبَقِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ قيد مبنيّ على الغالب، فالرّبيّة محرمة سواء كانت في حجر زوج أمها أو لم يكن، فالتقيد توضيحي لا احترازيّ. (٢٦٤: ٤)

المُصْطَفَوِيّ: الرّباب «فعلاتل» جمع فعيلة، نحو صحائف وكتائب، وهذه الصّيغة تدلّ على من انصف بوصف وثبت له، ويستوي فيها المذكر والمؤنث إذا كان النظر إلى جهة الوصف. «أما إذا كان النظر إلى الذات وكان الوصف منظوراً من جهة المراتبة والآلية كما في هذا المورد، فيختلفان. (٢٢: ٤)

رُبَّحَا

رُبَّمَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ الحجر: ٢

الفرأء: يقال: كيف دخلت (رُبَّ) على فعل لم يكن، لأن مودة الذين كفروا إنما تكون في الآخرة؟ فيقال: إن القرآن نزل وعذبه وعيده وما كان فيه حقاً، فإنه عيان، فحجى الكلام فيما لم يكن منه كمجره في الكائن. ألا ترى قوله عز وجل: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ السجدة: ١٢، وقوله: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ اقْبَضُوا سُبُكًا﴾، كأنه ماضٍ وهو منتظر لصدقه في المعنى، وأن القائل يقول إذا نهى أو أمر فعصاء المأمور:

أما والله لربّ ندامة لك تذكر قولي فيها، لعلمه أنه سيندم ويقول: فقول الله عز وجل أصدق من قول المخلوقين. (٨٢: ٢)

الفخر الرازي: الرّباب: جمع ربيّة، وهي بنت امرأة الرّجل من غيره، ومعناها مربوبة، لأن الرّجل هو ربّها. يقال: ربّيت فلاناً أربته: وربّيته أربيته. بمعنى واحد. (٣٢: ١٠)

القرطبي: والرّبيّة: بنت امرأة الرّجل من غيره، سميت بذلك، لأنه ربّها في حجره فهي مربوبة، فعيلة بمعنى مفعولة. واتفق الفقهاء على أن الرّبيّة تحرم على زوج أمها إذا دخل بالأّم، وإن لم تكن الرّبيّة في حجره. (١١٢: ٥)

السنفي: سمي ولد المرأة من غير زوجها ربّاً وربيّة، لأنه ربّهما كما يربّ ولد في غالب الأمر، ثمّ السمع فيه فسماً بذلك وإن لم يربّهما. (٢١٧: ١)

نحوه النيسرينيّ (٢٩٣: ١)، وأبو السّمود (٢):

(١١٧)، والبروسويّ (١٨٧: ٢)، والألوسيّ (٤): (٢٥٧).

وشيد رضا: والرّباب: جمع ربيّة، وربيب الرّجل ولد امرأته من غيره، سمي ربيباً له لأنه يربّه كما يربّ ولده أي يسوّسه، فهو معنى مربوب. والقاعدة أن يقال في مؤنثه ربيب كمذكره، وإنما قيل: ربيّة لأنه جعل اسماً. والجماهير على أن قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ فِي حُجُورِكُمْ﴾ وصف لبيان الشّان الغالب في الرّبيّة، وهو أن تكون في حجر زوج أمها. (٤٧٧: ٤)

الطّباطبائيّ: الرّباب: جمع الرّبيّة، وهي بنت زوجة الرّجل من غيره، لأن تدبير أمر من مع المرأة من الولد إلى زوجها، فهو الذي يربّيها ويربّيها في العادة الغالبة، وإن لم يكن كذلك دائماً.

الطَّهْرِيَّ: اختلفت القراء في قراءة قوله: ﴿رَبَّمَا﴾
فقرأت ذلك عامة قراء أهل المدينة وبعض الكوفيين
﴿رَبَّمَا﴾ بتخفيف الباء، وقرأته عامة قراء الكوفة
والبصرة بتشديد ها،

والتصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال: إلهما
قراءتان مشهورتان ولغتان معروفتان بمعنى واحد، قد
قرأ بكل واحد منهما اثنتي عشرة من القراء، فهاتيهما قرأ
القارئ فهو مصيب.

واختلف أهل العربية في معنى (مَا) التي مع (رَبَّ)،
فقال بعض نحويي البصرة: أدخل مع رَبَّ (مَا) ليتكلم
بالتفعل بعدها، وإن شئت جعلت (مَا) بمنزلة شيء،
فكأنك قلت: رَبَّ شيء يود، أي رَبَّ وَدَّ يود، الشيء
كثروا.

وقد أنكر ذلك من قوله بعض نحويي الكوفة،
وقال: المصدر لا يحتاج إلى عائد، والود وضع على
(لَوْ) ربما يودون لو كانوا، أن يكونوا. قال: وإذا أحمر
الهاء في (لَوْ) فليس بمفعول، وهو موضع المفعول،
ولا ينبغي أن يترجم المصدر بشيء، وقد ترجمه بشيء،
ثم جعله وداً، ثم أعاد عليه عائداً.

فكان الكسائي والقرءاء يقولان: لا تكاد العرب
توقع «رَبَّ» على مستقبل، وإنما يوقعونها على
الماضي من الفعل، كقولهم: ربما فعلت كذا، وربما
جاءني أخوك. قالوا: وجاء في القرآن مع المستقبل:
﴿رَبَّمَا يَوْذُو﴾ وإنما جاز ذلك لأن ما كان في القرآن
من وعد ووعد وما فيه، فهو حق، كأنه عيان، فجهري
الكلام فيما لم يكن بعد منه مجراه فيما كان، كما قيل:

﴿وَلَوْ قَرَىٰ إِذَا الْفُجْرَةُ نَزَلَتْ﴾
السجدة: ١٢، وقوله: ﴿وَلَوْ قَرَىٰ إِذَا قَزَعُوا أَفْلاً قَوَّتْ﴾
سبا: ٥١، كأنه ماضٍ وهو منتظر لصدقه في المعنى،
وأنه لا مكذب له، وأن القائل لا يقول إذا نهى أو أمر
فصاه المأمور بقوله: أما والله لرُبَّ ندامة لك تذكّر
قولي فيها، لعلمه بأنه سيستم، والله وعده أصدق من
قول المخلوقين.

وقد يجوز أن يصحب ربما السدائم وإن كان في
لفظ يفعل، يقال: ربما يموت الرجل فلا يوجد له كفن،
وإن أولت الأسماء كان معها ضمير كان، [ثم استشهد
بشعر]

الزجاج: قرئت (رَبَّمَا يَوْذُو) بتشديد الباء
وتخفيفها، والعرب تقول: رَبَّ رجل جاتني، ويخفقون
فيقولون: رَبَّ رجل ويُسكنون في التخفيف، فيقولون:
رَبَّ قد جئتني.

ويقولون: رَبَّمَا رجل، ورَبَّت رجل، ويقولون:
رَبَّ رجل، فيفتحون الراء، ورَبَّمَا رجل جاءني بفتح
الراء، ورَبَّمَا رجل فيفتحون، حكى ذلك قطرب. [إلى
أن قال:]

فإن قال قائل: فليسم كانت رَبَّ هاهنا وربَّ
للتقليل؟ فالجواب في هذا أن العرب حوطيت بما تعقله
في التهذيب، والرجل يهذب الرجل فيقول له: لعلك
ستندم على فعلك، وهو لا يشك في أنه يندم، وتقول له:
ربما ندم الإنسان من مثل ما صنعت، وهو يعلم أن
الإنسان يندم كثيراً، ولكن مجازاً أن هذا لو كان ربما
يود في حال واحدة من أحوال العذاب، أو كان

الإنسان يخاف أن يندم على الشيء لو جسد عليه اجتنابه.

والدليل على أنه على معنى التهديد قوله عز وجل: ﴿ذَرُّهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَنفَلَتُونَ﴾ الحجر: ٣.

فأما من قال: إن (رُبَّ) يعني بها الكثير، فهذا ضد ما يعرفه أهل اللغة، لأن الحروف التي جاءت لمعنى تكون على ما وضعت العرب، فـ«رُبَّ» موضوعة للتكليل، و«كم» موضوعة للتكثير، وإثما خطبوا بما يعقلون ويستفيدون، وإثما زبدت (مَا) مع (رُبَّ) ليلها الفعل، تقول: رُبَّ رجل جاءني ورُبما جئاني رجل.

الثماني: فأما معنى (رُبَّ) ههنا فلثما هي في كلام العرب للتكليل، وأن فيها معنى التهديد، وهذا تستعمله العرب كثيرا لمن تنوعه وتهذبه، يقولون: الرجل للآخر: ربما ندمت على ما فعل، ويشكون له تدمه ولا يقصدون تليله، بل حقيقة المعنى أنه يقول: لو كان هذا مما يقل أو يكون مرة واحدة، لكان ينبغي أن لا تفعله.

وأما قول من قال: إن (رُبَّ) تقع للتكثير، فلا يعرف في كلام العرب.

وقيل: إن هذا إنما يكون يوم القيامة إذا أفاقوا من الأحوال التي هم فيها، فلثما يكون في بعض المواطن، والقول الأول أصحها، والدليل على أنه وعيد وتهديد قوله بعد: ﴿ذَرُّهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَنفَلَتُونَ﴾ (٨: ٤)

الطوسي: وقال قطرب، والسكري: ربما، وربما، وربما، ورب: رب: ست لغات.

قال سيوطي (رب) حرف وتلقها (ما) على وجهين:

أحدهما: أن تكون نكرة بمعنى شيء.

والضرب الآخر: أن تدخل (ما) كافة نحو الآية. والتحوين يستون (ما) هذه كافة يريدون: أنها بدخولها كفت الحرف عن الفعل الذي كان هيأها لدخولها على ما لم تكن تدخل عليه. الا ترى أن (رُبَّ) إنما تدخل على الاسم المفرد، نحو رُبَّ رجل يقول ذلك، ورُبَّ رجل يقول، ولا تدخل على الفعل، فلما دخلت (ما) عليها هيأتها للدخول على الفعل، كما قال: ﴿رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فوقع الفعل بعدها في الآية، وهو على لفظ المضارع، ووقع في قوله: ﴿رُبَّمَا أَوْهَتَ فِي عِلْمٍ﴾

على لفظ الماضي، وهكذا ينبغي في القياس، لأنها تدل على أمر قد وقع ومضى، وإثما وقع في الآية على لفظ المضارع، لأنه حكاية لحال آتية، كما أن قوله: ﴿وَإِنْ رَأَيْتَ أَنَّ نَفْسَكَ تُبْغِيكَ﴾ التحل: ١٢٤، حكاية لحال آتية أيضا.

ومن زعم أن الآية على إضمار «كان» وتقديره: ربما كان يود، فقد خرج عن قول سيوطي، لأنهم لا يضمرون على مذهبه «كان» في قول القائل: عبده الله المقتول، أي كن عبدا لله المقتول. [إلى أن قال:]

ويجوز في الآية أن تكون (ما) بمنزلة شيء، و«و» صفة له، لأن (ما) لعمومها تقع على كل

شيء، فيجوز أن يعنى بها الود، كأنه ربّ وذو يود،
الذين كفروا، ويكون ﴿يُودُكُمْ﴾ في هذا الوجه حكاية
حال، لأنه لم يكن كقوله: ﴿فَارْجِعْنَا فَعْمَلْ صَالِحًا﴾
السجدة: ١٢، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكْذِبُوا فِي الْبُيُوتِ﴾ الأنعام: ٢٧.
«أما دخول التاء في «رَبِّمَا» فإن من الحروف ما
يدخل عليه حرف التانيث، نحو: ثَمَّ وثُمَّ، ولا
ولات. فلذلك ألحق التاء في قوله: «رَبِّمَا».

وقال المبرد: قال الكسائي: العرب لا تكاد ترفع
«رَبِّ» على أمر مستقبل، وهذا قليل في كلامهم،
وإنما المعنى عندهم أن يوقعوها على الماضي، كقولهم:
رَبِّمَا فعلت ذلك، ورَبِّمَا جاءني فلان.

وإنما جاء هذا في القرآن، على ما جاء في
التفسير، أن ذلك يكون يوم القيامة.

وإنما جاز هذا، لأن كل شيء من أمر الله خاصة،
فإنه وإن لم يكن وقع بعد، فهو كالماضي الذي قد كان
لأن وعده أتى لا محالة. وعلى هذا عامة القرآن، نحو
قوله: ﴿وَوُفِّقَ فِي السُّورِ فَصْنَقٌ مِّنْ فِي السُّورَاتِ
وَمِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ الزمر: ٦٨، وقوله: ﴿وَسَبِّحْ
الَّذِينَ يُقَرِّئُونَ﴾ الزمر: ٧٣، ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا
سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ ق: ٢١، ومع هذا يحسن أن يقال: في
الكلام إذا رأيت الرجل يفعل ما يشاء، تخالف عليه.
رَبِّمَا يندم، ورَبِّمَا يتمنى أن لا تكون فعلت، قال: وهذا
كلام عربي حسن، ومثله قال الفراء والمبرد وغيرهم.
فإن قيل لم قال: ﴿رَبِّمَا يُودُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ورَبِّ
للتقليل؟ قلنا عنه جوابان:

أحدهما: أنه شغلهم العذاب عن تمسّي ذلك إلا

في القليل.

والثاني: أنه أبلغ في التهديد، كما تقول: ربما ندمت
على هذا، وأنت تعلم أنه يندم ندماً طويلاً، أي يكفيك
قليل الندم. فكيف كثيراً!

نحوه الطبرسي: (٣٢٦: ٣)

الزَّمَمُ شَرِي: قرئ: «رَبِّمَا»، و«رَبِّمَا» بالثشديد

و (رَبِّمَا) و (رَبِّمَا) بالضم والفتح مع التخفيف.

فإن قلت: لم دخلت على المضارع وقد أبوا
دخولها إلا على الماضي؟

قلت: لأن المترقب في إخبار الله تعالى بمنزلة
الماضي المقطوع به في تحققه، فكأنه قيل: ربما و...

فإن قلت: فما معنى القليل؟

قلت: هو وارد على مذهب العرب في قولهم: لعلك

ستندم على فعلك، وربما ندم الإنسان على ما فعل،

ولا يستكون في تندمه، ولا يقصدون تقليله. ولكنهم

أرادوا: لو كان الندم مشكوكاً فيه، أو كان قليلاً لحق

عليك أن لا تفعل هذا الفعل، لأن العقلاء يتحرزون من

التعرض للضمّ المظنون، كما يتحرزون من المتيقن ومن

القليل منه، كما من الكثير، وكذلك المعنى في الآية: لو

كانوا يوثقون الإسلام مرة واحدة، فما الحري أن

يسارعوا إليه، فكيف وهم يوثقونه في كل ساعة.

(٣٨٦: ٢)

ابن عطية: ... وقرأ طلحة بن مصرف (رَبِّمَا)

بزيادة تاء، وهي لغة. و رَّبِّمَا للتقليل وقد تعجب شاذة

للتكثير. وقال قوم: إن هذه من ذلك، ومنه: ربّ رفسد

هرفته.

هذه الآية. والحوثون يسمون «ما» هذه الكافة، يريدون أنها بدخولها كُفَّت الحرف عن العمل الذي كان له. وإذا حصل هذا الكف فحينئذ تنهت للدخول على ما لم تكن تدخل عليه، ألا ترى أن «رب» إنما تدخل على الاسم المفرد فهو: رب رجل يقول ذلك، ولا تدخل على الفعل، فلما دخلت «ما» عليها هيأتها للدخول على الفعل كهذه الآية، والله أعلم.

المسألة الثالثة: اتفقوا على أن «رب» موضوعة للتقليل، وهي في التقليل نظيرة «كم» في التكثر، فإذا قال الرجل: ربما زارتنا فلان، دل ربما على تقليله الزيارة.

قال الزجاج: ومن قال: إن رب يعني بها الكثيرة، فهو ضدها يعرفه أهل اللغة، وعلى هذا التقدير: فها هنا سؤال، وهو أن نعتي الكافر الإسلام مقطوع به، وكلمة «رب» تفيد الظن، وأيضاً أن ذلك النعتي يكثر ويقل، فلا يلحق به لفظة «ربما» مع أنها تفيد التقليل.

والجواب عنه من وجوه:

الوجه الأول: أن من عادة العرب أنهم إذا أرادوا التكثر ذكروا لفظاً وضع للتقليل، وإذا أرادوا التقليل ذكروا لفظاً وضع للتشكك، والمقصود منه: إظهار التوقع والاستغناء عن التصريح بالفرض، فيقولون: ربما ندمت على ما فعلت، ولعلك تندم على فعلك، وإن كان العلم حاصلًا بكثرة التردد وجوده بغير شك.

والوجه الثاني: في الجواب أن هذا التقليل أبلغ في التهديد، ومعناه: أنه بكفك قليل التردد في كونه زاجراً

وأنكر الزجاجة أن تعي. «رب» للتكثر. و«ما» التي تدخل عليها «رب» قد تكون اسمًا نكرة بمنزلة شيء، وذلك إذا كان في الضمير عائد عليه.

وقد تكون حرفاً كقول «رب» وموطئاً لها لتدخل على الفعل، إذ ليس من شأنها أن تدخل إلا على الأسماء؛ وذلك إذا لم يكن ثم ضمير عائد.

وكذلك دخلت «ما» على «من» كافة، في نحو قوله: وكان الرسول ﷺ محملاً يحرك شفته.

قال الكياشي والفرام: الباب في «ربما» أن تدخل على الفعل الماضي، ودخلت هنا على المستقبل؛ إذ هذه الأفعال المستقبلة من كلام الله تعالى لما كانت صادقة حاصلة، ولا بدت بمرت مجرى الماضي الواقع.

وقد تدخل «رب» على الماضي الذي يراد به الاستغناء، وتدخل على العكس. والظاهر في «ربما» في هذه الآية أن «ما» حرف كاف، هكذا قال أبو علي، قال: ويحتمل أن تكون اسماً، ويكون في «ربما» ضمير عائد عليه، التقدير: رب وداو شيء.

يؤد. [واستشهد بالشعر ٤ مرات] (٣٤٩: ٣)

نحوه ابن الجوزي (٣٧٩: ٤)

الفخر الرازي: فيه مسائل:

المسألة الأولى: [في القراءة]

المسألة الثانية: «رب» حرف جر عند سيبويه، ويلحقها «ما» على وجهين: أحدهما: أن تكون نكرة بمعنى شيء.

والضرب الآخر: أن تدخل «ما» كافة، كما في

لك من هذا الفعل، فكيف كثيرة؟

والوجه الثالث: في الجواب أن يشغلهم العذاب عن تمني ذلك إلا في القليل.

المسألة الرابعة: اتفقوا على أن كلمة «رب» مختصة بالدخول على الماضي، كما يقال: ربما قصدي عبد الله، ولا يكاد يستعمل المستقبل بعدها. وقال بعضهم: ليس الأمر كذلك.

■ كلامنا في أنها إذا دخلت على الفعل وجب كون ذلك الفعل ماضياً، فأين أحدهما من الآخر؟ إلا أني أقول قول هؤلاء الأدياء: إنه لا يجوز دخول هذه الكلمة على الفعل المستقبل، لا يمكن تصحيحه بالدليل العقلي، وإنما الرجوع فيه إلى الفعل والاستعمال ولو أنهم وجدوا بيتاً مستملاً على هذا الاستعمال لقالوا: إنه جائز صحيح، وكلام الله أقوى وأجل وأشرف، فلم لم يتمسكوا بوروده في هذه الآية على جوازها وصحته؟ ثم نقول: إن الأدياء أجابوا عن هذا السؤال من وجهين:

الأول: قالوا: إن المترقب في إخبار الله تعالى بمنزلة الماضي المقطوع به في تحققه، فكأنه قيل: ربما ودوا.

الثاني: أن كلمة «ما» في قوله: ﴿رُبَّمَا يَرُدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ اسم، و﴿يُودُّ﴾ صفة له، والتقدير: رب شيء يوده الذين كفروا. (١٩: ١٥١)

التهنساوي: وقرأ نافع وحاصم ﴿رُبَّمَا﴾ بالتخفيف، وقرئ (رُبَّمَا) بالفتح والتخفيف، وفيه ثمان لغات: ضم الراء فتحها مع التشديد والتخفيف، وبتاء التأنيث ودونها، و(ما) كافة تكفه عن الجر،

فيجوز دخوله على الفعل، وحقه أن يدخل الماضي، لكن لسنا كان المترقب في إخبار الله تعالى كالماضي في تحققه أجري مجراه. وقيل: (ما) نكرة موصوفة.

ومعنى التقليل فيه الإيدان بأنهم لو كانوا يؤدّون الإسلام مرة، قبل الحري أن يسارعوا إليه، فكيف وهم يودونه كل ساعة؟ وقيل: تدهشهم أهوال القيامة، فإن كانت منهم إفاقة في بعض الأوقات تمثّلوا ذلك، والغيبة في حكاية ودادتهم كالغيبة في قولك: حلف بالله ليفعلن. (١: ٥٢٧)

أبو حيان: «رب»: حرف جر لا اسم، خلافاً للكوفيين والأخفش في أحد قوليه، وابن الطراوة، وسنأها في المشهور: التقليل لا الكثير، خلافاً لزاعمه ونسبته إلى سيّوّه، ولعن قال: لا تفقد قلبها ولا تكثيراً، بل هي حرف إثبات.

ودعوى أبي عبد الله الرازي الاتصاف على أنها موضوعة للتقليل، باطلة، وقول الزجاج: إن «رب» للكثرة ضد ما يعرفه أهل اللغة ليس بصحيح، وفيها لغات، وأحكامها كثيرة ذكرت في النحو، ولم تقع في القرآن إلا في هذه السورة على كثرة وقوعها في لسان العرب. [إلى أن قال:]

والظاهر أن «ما» في «ربما» مهيئة، وذلك أنها من حيث هي حرف جر لا يليها إلا الأسماء، فجاء «ما» مهيئة لمجيء الفعل بعدها، وجوزوا في «ما» أن تكون نكرة موصوفة، ورب جار لها، والعائد من جملة الصفة محذوف، تقديره: رب شيء يوده الذين كفروا. [إلى أن قال:]

الرء، ورب بضمتها، وربت بالضم وفتح الباء والقاء
وربت بسكون القاء وربت بفتح الثلاثة، وربت بفتح
الأولين وسكون القاء، وتخفيف الباء من هذه السبعة،
وربتا بالضم وفتح الباء المشددة، ورب بالضم
والسكون، ورب بالفتح والسكون فهذه سبع عشرة
لغة حكاهما ما عدا «ربتا» ابن هشام في «المغني»
وحكى أبو حيان إحدى عشر منها «ربتا» وإذا اعتُبر
ضم الاتصال بـ «ما» والتجرد منها بلغت ألفاظ ما
لا يحصى.

وزعم ابن فضالة في «الهوامل والعوامل» أنها
ثلاثة الوضع كـ «قد» وأن فتح الباء مخففة دون القاء
ضروية، وأن فتح الرء مطلقاً شاذ، وهي حرف جر
خلافًا للكوفيّة والأخفش في أحد قوليه. وابن
الطراوة زعموا أنها اسم مهيّ كـ «كم» واستدلوا
على اسميتها بالإخبار عنها. [تم بحث في أنها اسم أو
حرف، إلى إن قال:]
وفي مفادها أقوال:

أحدها: أنها للتقليل دائماً، وهو قول الأكثرين.
وقد في «البيضا» منهم الخليل وسيبويه والأخفش،
والمازني والفارسي والمبرد والكسائي والفرّاء.
وهشام، وخلق آخرون.

ثانيها: أنها للتكثير دائماً وعليه صاحب «المعين»،
وابن درستويه وجماعة، وروي عن الخليل.
ثالثها: واختاره الجلال السيوطي وفقاً للفارابي
وطائفة، أنها للتقليل غالباً والتكثير نادراً.
رابعها: عكسه وجزم به في «التسهيل» واختاره

ولما كانت «رب» عند الأكثرين لا تدخل على
مستقبل تأولوا «يؤد» في معنى ود، ولما كان
المستقبل في إخبار الله لتحقق وقوعه كالماضي، فكأنه
قيل: ود، وليس ذلك بلازم، بل قد تدخل على
المستقبل، لكنه قليل بالنسبة إلى دخولها على الماضي.
وقول أبي عبد الله الرازي: أنهم اتفقوا على أن
كلمة «رب» مختصة بالدخول على الماضي، لا يصح،
فعلى هذا لا يكون «يؤد» محتاجاً إلى تأويل، وأما من
تأول ذلك على إضمار «كان» أي ربما كان يؤد،
فقوله ضعيف، وليس هذا من مواضع إضمار «كان»
ولما كان عند الزمخشري وغيره أن «رب» للتقليل
احتاجوا إلى تأويل بـ «رب هنا»، وطول الزمخشري
في تأويل ذلك.

ومن قال: إنها للتكثير، فالتكثير فيها هنا ظاهر،
لأن وادتهم ذلك كثيرة. ومن قال: إن التقليل
والتكثير إنما يقع من سياق الكلام لا من موضوع
«رب»، قال: دل سياق الكلام على الكثرة. وقبل:
تدهشهم أهوال ذلك اليوم فيقولون مبهوتين، فإن كانت
منهم إلفاة في بعض الأوقات من سكرتهم قتلوا، فلذلك
قلل.

وقرأ عاصم، ونافع: «رَبَّمَا» بتخفيف الباء،
وباقى السبعة بتشديد الباء. وعن أبي عمرو: الوجهان.

(٥: ٤٤٢)

الآلوسي: و«رب» على كثرة وقوعها في كلام
العرب، لم تقع في القرآن إلا في هذه الآية، ويقال فيها:
رَبِّ بضم الرء وتشديد الباء وفتحها ورب بفتح

ابن هشام في «المغني».

وخامسها: أنها لهما من غير غلبة لأحدهما، نقله أبو حيان عن بعض المتأخرين.

سادسها: أنها لم توضع لواحد منهما بل هي حرف إثبات لا يدل على تكثير ولا تقليل، وإنما يفهم ذلك من خارج، واختاره أبو حيان.

سابعها: أنها للتكثير في المبالغة، للتقليل فيما عداه، وهو قول الأحمم، وابن السكيت.

ثامنها: أنها لجهيم العدد، وهو قول ابن الباذش وابن طاهر، وتصدر وجوباً غالباً.

وقال أبو حيان: المراد: تصدرها على ما تتعلق به، فلا يقال: لقيت ربّ رجل عالم، وذكروا أنها قد تسبق به «ألا»، ومن غير الغالب:

• يا ربّ كاسية الحديث •

ولا تجزّ غير نكرة، وأجاز بعضهم جرّها بالحركة، بالاحتجاج بقوله:

ربّما الجامل المؤمل فيهم

وعنا جميع بينهن المهار

وأجاب الجمهور بأن الرواية بالرفع وإن صحّ الجرح فالزائدة.

وفي وجوب نعت مجرورها خلف: فقال المبرد وابن السراج والفارسي وأكثر المتأخرين، وعزي للبصريين: يجب لإجرائها مجرى حرف التثنية؛ حيث لا تقع إلا صدرًا ولا يقدم عليها ما يعمل في الاسم بعدها، وحكم حرف التثنية أن يدخل على جملة، فالأتمس في مجرورها أن يوصف بجملة لذلك، وقد

يوصف بما يجري مجراها من ظرف أو مجرور أو اسم فاعل أو مفعول، وجزم به ابن هشام في «المغني» وارتضاء الرضي.

وقال الأخفش والفراء والزجاج وابن طاهر وابن خروف وغيرهم: لا يجب، وتضمنها القلة أو الكثرة يقوم مقام الوصف، واختاره ابن مالك وتبعه أبو حيان، ونظر في الاستدلال المذكور بما لا يخفى.

(٤: ١٤)

ابن عاشور: و (ربّما) مركبة من «رب»، وهو حرف يدل على تنكير مدخوله، ويجزّ ويختص بالاسماء، وهو بتخفيف الباء وتشديدها في جميع الأحوال. وفيها عدة لغات.

وقرأ نافع وعاصم وأبو جعفر بتخفيف الباء. وقرأ الياقوت بتشديدها.

واقترحت بها «ما» الكافة لـ «رب» عن العمل، ودخول «ما» بعد «رب» يكفّ عملها غالباً. وبذلك يصحّ دخولها على الأفعال. فإذا دخلت على الفعل فالغالب أن يراد بها التقليل.

والأكثر أن يكون فعلًا ماضيًا، وقد يكون مضارعًا للدلالة على الاستقبال، كما هنا، ولا حاجة إلى تأويله بالماضي في التحقق.

ومن التعويين من أوجب دخولها على الماضي، وتأول نحو الآية بأنه منزل منزلة الماضي لتحققه، ومعنى الاستقبال هنا واضح لأن الكفار لم يؤتوا أن يكونوا مسلمين قبل ظهور قوة الإسلام، من وقت الهجرة.

أَخَذَ كَمَا فَتَيْسَتِي رَبِّيَ خُفْرًا ﴿يُوسُفُ: ٤٦﴾ (٢٥٩)

الأصول اللغوية

١ - الأصل في هذه المادة: الرب: المالك، وهو الله تعالى، ولا يقال لغيره، وإن قيل جهلاً و جهداً - كما في الجاهلية - للملك، فهو على التشبيه بزعمهم، إذ لا تدله، ولا يشبه.

و جلم ربوبي: منسوب إلى الرب: على غير قياس. والرتبي والرتباني: رب العلم وصاحبه، منسوب إلى الرب.

والرتباني: الذي يعبد الرب: زدت الألف والثون فيه للمبالغة في التسبب. ومنه: قول الإمام علي عليه السلام: «الناس ثلاثة: ف عالم رباني، ومتعلم على سبيل نجاة، وهج رماع»^(١).

وإنه لمربوب بين الربوبية، أي لمملوك. والعباد مربوبون فيه، أي مملوكون.

و رب كل شيء: ماله و مستحقه وصاحبه، لا يقال إلا بالإضافة؛ والجمع: أرباب و ربوب. يقال: فلان رب هذا الشيء، أي ملكه له، وقد ربه برأيه رباً. وكل من ملك شيئاً فهو ربه، نحو: رب الدابة، ورب الدار، وفلانة ربة البيت، وهن ربات الحجال. ومنه: حديث الإمام علي عليه السلام: «يا أشباه الرجال ولا رجال، حلوم الأطفال، وعقول ربات الحجال»^(٢).

(١) نهج البلاغة - الحكمة: (١٤٧)

(٢) المصدر السابق - الخطبة: (٢٧).

والكلام غير مستعمل في التهديد والتهويل في عدم اتباعهم دين الإسلام. والمعنى: قد يؤذ الذين كفروا لو كانوا أسلموا.

و التقليل هنا مستعمل في التهكم والتخويف، أي احذروا وادركم أن تكونوا مسلمين، فلعلها أن تقع نادراً كما يقول العرب في التوبيخ: لعلك ستندم على فعلك، وهم لا يشكون في تندرته، وإنما يريدون أنه لو كان الندم مشكوكاً فيه، لكان حقاً عليك أن تفعل ما قد تندم على التفريط فيه لكى لا تندم، لأن العاقل يتحرز من الضر المظنون، كما يتحرز من المتيقن. (٩: ١٣)

الوجوه والنظائر

الخيروي: الرب على أربعة أوجه: أحدها: لله عز وجل، كقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الفاتحة: ١، وقوله: ﴿رَبُّنَا تَقْبَلُ مِنَّا﴾ البقرة: ١٢٧. [ثم ذكر آيات كثيرة]

والثاني: جبريل عليه السلام، كقوله في آل عمران: الآية: ٤٠: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾. وقوله: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ﴾ آل عمران: ٤٧. ومثله في مريم: ٨، وقوله: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ﴾ نوح: ٢٦.

والثالث: السيد المسمى به هارون، كقوله: ﴿قَادُ هَبْ أَلْتِ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا﴾ المائدة: ٢٤.

والرابع: السيد يعني رمان بن الوليد ملك مصر، كقوله: ﴿أَذْكُرْتَنِي عِندَ رَبِّكَ﴾ يوسف: ٤٢، ﴿أَمَّا

والرَّيَابَةُ: الاسم، ومثله الرُّيُوسَةُ. يقال: طالت
مَرَبَّتُهُمُ النَّاسَ ورَبَّاهْتُهُمْ، أي مملكتهم.

وَرَبَّيْتُ الْقَوْمَ: سُنَّيْتُهم، أي كنت فوقهم، من
الرُّيُوسَةِ. يقال: لَأَنْ يَرَبِّيَ فُلَانٌ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَرَبِّيَ
فُلَانٌ، أي يكون ربًّا لهُوَ قِي وسيدًّا يملكني.

وَالرَّبُّ: المالك، والسيد المطاع، والمصلح. يقال:
رَبُّ الشَّيْءِ، إِذَا أَصْلَحَهُ.

وَتَرَبَّبَ الرَّجُلُ وَالْأَرْضُ: ادَّعَى أَنَّهُ رَبُّهُمَا.
وَرَبُّ وَلَدَةٍ وَالصَّبِيِّ تَرْبُهُ رَبًّا، وَرَبِّهِ تَرْبِيًّا
وَعَرَبِيَّةً رَبًّا.

وَعَرَبِيَّةٌ وَارْتَبَهُ، وَرَبَّاهُ تَرْبِيَّةً، وَتَرْبَاهُ: أَحْسَنَ
الْقِيَامَ عَلَيْهِ، وَوَلَّيَهُ حَتَّى يَفَارِقَ الطُّفُولَةَ. كَانَ ابْنُهُ أَوْ
لَمْ يَكُنْ، فَالصَّبِيُّ مَرْبُوبٌ وَرَبِيبٌ وَمَرْبُوسٌ، وَكَذَلِكَ
الْفَرَسُ.

وَرَبُّ الصَّبِيحَةِ: أَصْلَحُهَا وَأَتَمَّهَا.
وَالرَّبِيبَةُ: وَاحِدَةُ الرِّبَابِ مِنَ الْفَنَمِ الَّتِي يَرْبِيهَا
النَّاسُ فِي الْبُيُوتِ لِأَهْلَانِهَا. وَفِي حَدِيثِ إِبْرَاهِيمَ
التَّمِيمِيِّ: «لَيْسَ فِي الرِّبَابِ حُدُوقَةٌ»، قَالَ ابْنُ الْأَثِيرِ:
«وَاحِدَتُهُ رَبِيبَةٌ بِمَعْنَى مَرْبُوبَةٍ، لِأَنَّ صَاحِبَهَا يَرْبِّيَهَا».

وَالرُّبُوبُ وَالرَّبِيبُ: ابْنُ امْرَأَةِ الرَّجُلِ مِنْ غَيْرِهِ،
وَهُوَ بِمَعْنَى مَرْبُوبٍ، لِأَنَّهُ يَقُومُ بِأَمْرِهِ، وَيَمْلِكُ عَلَيْهِ
تَدْبِيرَهُ، كَمَا قَالَ ثَعْلَبٌ. وَمَنْهُ: قَوْلُ الْإِمَامِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي
طَالِبٍ فِي مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ: «لَقَدْ كَانَ إِلَيَّ حَبِيبًا، وَكَانَ
لِي رَبِيبًا»^(١).

(١) المصدر السابق حاشية (٦٨).

وَرَبِيبَةُ الرَّجُلِ: بِنْتُ امْرَأَتِهِ مِنْ غَيْرِهِ.
وَالرَّبَابُ: زَوْجُ الْأُمِّ، وَهُوَ اسْمُ فَاعِلٍ، مِنْ: رَبَّيْتُ
يَرْبِيهِ، أَي يَكْفُلُ أَمْرَهُ.
وَالرَّابَّةُ: امْرَأَةُ الْأَبِ.
وَالرَّبِيبَةُ: الْحَاضِنَةُ، لِأَنَّهَا تُصْلِحُ الشَّيْءَ وَتَقُومُ بِهِ
وَتَجَمِّعُهُ.

وَالْمَرْأَةُ تَرْبِي الشَّعْرَ بِالذَّهْنِ، إِذَا أَصْلَحَتْهُ وَجَمَعَتْهُ.
وَرَبَّيْتُ الذَّهْنَ وَرَبَّيْتُهِ: طَيَّبْتُهُ وَأَجَدَّدْتُهُ.
وَذَهْنٌ مَرْبُوبٌ، إِذَا رُبَّيَ الْحَبُّ الَّذِي اتَّخَذَ مِنْهُ
بِالطَّيِّبِ.

وَرَبُّ الْمَعْرُوفِ وَالصَّبِيحَةِ وَالنَّعْمَةِ يَرْبِيهَا رَبًّا
وَرَبَّيْنَاهَا وَرَبَّاهُ، وَرَبَّيْنَاهَا: نَمَّاهَا وَزَادَهَا وَأَتَمَّهَا وَأَصْلَحَهَا،
وَكَذَلِكَ رَبَّيْتُ قَرَابَتَهُ.

وَرَبَّيْتُ الْأُمْرَ أَرْبِيهِ رَبًّا وَرَبَّاهُ: أَصْلَحْتُهُ وَمَتَّعْتُهُ.
وَالرَّبُّ: السَّلَافُ الْخَاطِرُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مِنَ الثَّمَارِ،
لَأَنَّهُ رَبُّ وَأَصْلَحَ، وَالْجَمْعُ: رُبُوبٌ وَرَبَابٌ، يُقَالُ:
ارْتَبَّ الْحَبُّ، إِذَا طَيَّبَ حَتَّى يَكُونَ رَبًّا يُؤْتَدَمُ بِهِ.
وَالسَّعَاءُ يُرَبَّبُ، أَي يُجْعَلُ فِيهِ الرُّبُوبُ، وَالشَّيْءُ يُرَبَّبُ
بِحُلٍّ أَوْ عِلٍّ، وَالْجُرَّةُ تُرَبَّبُ تَرْبِيًّا.

وَرَبَّيْتُ الزَّرْقَ بِالرُّبِّ، وَالْحَبَّ بِالتَّقِيرِ وَالتَّقَارِ، أَرْبِيهِ
رَبًّا وَرَبًّا، وَرَبَّيْتُهِ: مَتَّعْتُهُ وَدَحَنْتُهُ وَأَصْلَحْتُهُ.
وَرَبُّ فُلَانٍ نَحْبِيهِ يَرْبِيهِ رَبًّا، إِذَا جَمَعَ فِيهِ الرُّبُوبَ
وَمَتَّعَهُ بِهِ، وَهُوَ نَحْبِيٌّ مَرْبُوبٌ.

وَالرَّبِّيُّ مِنَ الْمَرْزُوقِ وَالضَّائِنِ جَمِيعًا، الَّتِي وَضَعَتْ
حَدِيثًا وَتَتَبِعَهَا وَلَدَهَا، لِأَنَّهَا تُصْلِحُ أَمْرَهُ وَالْجَمْعُ:
رَبَابٌ. يُقَالُ: أَعَزَّ رَبَابٌ، وَشَاءَ رَبِّي بَيْتَةَ الرِّبَابِ،

والرَّباب: المصدر.

ورُبَّتِ الشَّاةُ رُبَّ رُبًّا، إذا وضعت.

والرُّبِّي: أوَّلُ الشَّباب، تشبيهاً بالشَّاةِ الحديثة النَّساج، يقال: أُنْتُه في رُبِّي شبابه، ورُبَاب شبابه، ورَبَاب شبابه، ورَبَان شبابه، أي جذَّانته.

وأخذ الشيءَ رُبَّانَه ورَبَّانَه: بأوَّله.

وأفعل ذلك الأمرَ بِرُبَّانِه: بجذَّانته وطراوته وجذته.

والرُّبِّي: القُدَّةُ المحْكَمَةُ، لأنَّها تُعْتَنُ وتُصَلَحُ، وفي المثل: «إن كنت بي تشدَّ ظهرك، فأرخ من رُبِّي أزرِك»، أي إن عولت عليَّ فدعني أنصب، واسترخ أنت واسترخ.

والرُّبِّي: القُصَّةُ والإحسان، لأنَّها تُصَلَحُ وتُجَمُّ. والرُّبِّيَّةُ: الخَيْرُ اللازم، بمنزلة الرُّبِّ الَّذِي يُلَبِّقُ فلا يكاد يذهب.

والرَّبابِيَّةُ: غُرْقَةٌ كَجُفَلٍ لَهَا القُدَّاح، شبيهة بالكُنَانَةِ، تُشَدُّ بِهَا سِهَامُ المِسر.

والرَّبابِيَّةُ والرَّبابُ: الهدى والمِثاق، لأنه يُصَلَحُ أمرُ النَّاسِ ويشدُّ، وجمع الرَّبابِ: أربَّة.

والأربَّةُ: أهلُ المِثاق.

والرَّبابِيَّةُ: المعاهد.

والرَّبابُ: أحياءُ ضِبَّة، قال أبو عُبَيْدَةَ: «سموا بذلك لئرايتهم، أي تعاقدهم»، وقال الأصمعي: «سموا بذلك لأنَّهم أدخلوا أيديهم في رُبِّ، وتعاقدوا» تعاقدوا عليه، والمعنى: واحد.

والرَّبابِيَّةُ: السَّحابةُ الَّتِي قد ركب بعضها بعضًا:

والجمع: رباب، لأنَّها تَطْرِبُ بعد تجمُّعها، لأنَّها يقال: السَّحابُ يَرُبُّ المَطَرُ، أي يجمعُه ويُنَمِّيهِ، والمَطَرُ يَرُبُّ الثَّباتَ والثَّرى ويُنَمِّيهِ. وفي حديث النَّبِيِّ ﷺ: «أنه نظر في اللَّيْلَةِ الَّتِي أُسْرِيَ بِهِ إلى قِصْرِ مِثْلِ الرَّبابِيَّةِ البيضاء».

والرَّبابُ: الأرضُ الَّتِي كثر نَبْتُها ونعمتها، وهي المَرَبَّةُ والمَرَبُ أيضًا.

والمرَبُّ: المَحَلُّ ومكانُ الإقامَةِ والاجتماع. ومكانُ مَرَبٍ: مَجْمَعٌ يَجْمَعُ النَّاسَ، ومن سَمَّ قِيعِلَ للرَّبابِ: رباب.

وفلان مَرَبٌ: مُجْمَعُ يَرُبُّ النَّاسَ ويجمعهم. ومرَبُ الإبلِ: حيثُ لَزِمَتْ.

وأرَبَّتِ الإبلُ بِمكان كذا: لَزِمَتْه وأقامت به، فهي إبلُ مَرابٍ: لوازم.

ورَبُّ فلانٍ بالمكانِ وأَرَبٌ: لَزِمَهُ وأقام به.

وأرَبَّتِ السَّحابةُ: دامَ مطرها.

وأرَبَّتِ الجَنُوبُ: دامت.

وأرَبَّتِ الثَّاقِفَةُ بولدها: لَزِمَتْه وأحبَّتْه، وهي مَرَبٌ.

وأرَبَّتِ الثَّاقِفَةُ: لَزِمَتْ الفِعلَ وأحبَّتْه.

والرُّبِّيَّةُ: الفِرْقَةُ مِنَ النَّاسِ، هي عشرة آلاف أو نحوها، والجمع: رباب.

والرُّبِّيَّةُ: كالرُّبِّيَّةِ، وهي الجماعةُ والجمع: أربَّة. والرُّبِّيُّ: واحدُ الرُّبِّيِّينَ، وهم الجماعةُ الكَثيرة. والرُّبِّيَّةُ: اسمُ لَعْنَةٍ مِنَ الثَّباتِ، لا تَهْجِيحُ في الحَصِيفِ، تبقى خَضِرَتها شتاءً وصيفاً، والجمع: رَبَبٌ.

وَرُبُّهُ: من حروف المعاني، وَضِعَ للتَّخْلِيلِ، وَهُوَ ضِدُّ «كَمْ»، فَإِنَّهُ وَضِعَ لِلتَّكْثِيرِ، وَكَلَاهَا يَدْخُلُ عَلَى التَّكْرَارَاتِ فِيخْفِضُهَا. يُقَالُ: رَبُّ رَجُلٍ قَائِمٌ، وَكَمْ فَاضِلٌ عَرَفْتُ.

وَيُثْقَلُ بِاءُ «رُبُّ» وَيُخَفَّفُ، وَالتَّثْقِيلُ أَكْثَرُ، وَيُقْتَحَرُ رُلُوهُ، وَهِيَ ثَلَاثَةٌ. يُقَالُ: رَبُّ وَرُبُّ رَجُلٍ، وَرُبُّ وَرُبُّ رَجُلٍ.

وَتَدْخُلُ عَلَيْهِ الْقَاءُ، يُقَالُ: رَبَّتْ رَجُلًا، وَرَبَّتْ رَجُلًا.

وَتَدْخُلُ عَلَيْهِ «مَ»، لِسِمَكْنٍ أَنْ يَنْكَلِمَ بِالْفِعْلِ بَعْدَهُ، وَكَثِيرٌ أَمَّا يَلِيهِ الْفِعْلُ الْمَاضِي. يُقَالُ: رَبَّتْمَا جَاءَنِي زَيْدٌ، وَرَبَّتْمَا جَاءَنِي، وَكَذَارَبَّتْمَا وَرَبَّتْمَا، وَرَبَّتْمَا وَرَبَّتْمَا، وَرَبَّتْمَا وَرَبَّتْمَا.

٢ - زَعَمَ «أَرْتَرُ جَعْفَرِي» أَنَّ الْعَرَبَ أَخَذُوا لَفْظَ «الرَّبِّ» مِنَ الْآرَامِيِّينَ، وَخَصَمَ قَوْلَهُ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَسْتَعْمِلُونَهُ قَبْلَ الْإِسْلَامِ، بِمَعْنَى الْإِلَهِ وَالرَّئِيسِ وَعَظِيمِ الْقَوْمِ. وَهَذَا عَلَيْهِ وَلَيْسَ لَهُ، لِأَنَّهُ أَذْعَى أَمْرًا دُونَ دَلِيلٍ، وَرَدَّ قَوْلًا وَهُوَ أَصِيلٌ، فَهُوَ كَمَنْ «أَسَاءَ رَعِيًا فَسَقَى»!

٣ - سَوْقَدَ جَزَمَ هَذَا الْمُسْتَشْرِقُ أَنَّ لَفْظَ «الرَّبَّانِي» عِبْرِيٌّ الْمُنْشَأُ، وَاسْتَدْلَّ عَلَى ذَلِكَ بِأَمْرَيْنِ:

أ - اسْتِعْمَالُهُ فِي الْآيَاتِ الْمَدَنِيَّةِ الْمُنْتَأَخِذَةِ.

ب - قَوْلُ الْمُفَسِّرِينَ: مَعْنَاءُ الْحَبِيرِ، وَالْحَبِيرُ لَفْظٌ عِبْرِيٌّ عَلَى زَعَمِهِ.

وَلَكِنْ يَبْدُو أَنَّهُ أُسْتُسَ رَأْيُهُ عَلَى شَفَا جَرْفٍ هَارٍ، لِأَنَّ هَذَا اللَّفْظَ اسْتَعْمَلَ فِي سَوْرَتَيْنِ مَدَنِيَّتَيْنِ: الْأُولَى:

أَلْ عِمْرَانُ، وَهِيَ مِنْ أَوَائِلِ السُّورِ الْمَدَنِيَّةِ، وَالثَّانِيَّةُ: الْمَائِدَةُ، وَهِيَ مِنْ أَوَاخِرِ السُّورِ الْمَدَنِيَّةِ، وَقَدْ جَاءَ فِيهَا مَقْرُونًا بِلَفْظِ «الْأَحْبَارِ» مَرَّتَيْنِ.

وَأَمَّا مَا نَسَبَهُ إِلَى الْمُفَسِّرِينَ فَهُوَ تَعَسُّفٌ بَيِّنٌ؛ إِذْ لَمْ يَقُولُوا قَطُّ: الرَّبِّيُّ: الْحَبِيرُ، بَلْ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ مَعْنَاءَ الْعَالَمِ أَوِ الْفَقِيرِ.

ثُمَّ إِنَّ الْحَبِيرَ عَرَبِيٌّ الْمُنْشَأُ، وَلَيْسَ عِبْرِيًّا كَمَا قَالَ، وَقَدْ أَجْمَعَ عَلَى ذَلِكَ الْعُلَمَاءُ الْمُسْلِمُونَ وَالْمُسْتَشْرِقُونَ كَافَّةً، وَمِنْهُمْ: «أَرْتَرُ جَعْفَرِي» نَفْسُهُ؛ إِذْ لَمْ يَذْكُرْهُ فِي مَعْجَمِهِ، وَمَا كَلَامُهُ هَذَا إِلَّا مَلَا حَاةٌ وَمَصَادَاةٌ، كَمَا هُوَ دِهْدَنُهُ.

وَأِنْ مَا بَعَثَهُ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ هُوَ مَا ذَكَرَهُ أَبُو عُبَيْدٍ: «أَجْمَعَتِ الْكَلِمَةُ لَيْسَتْ بِعَرَبِيَّةٍ، إِنَّمَا هِيَ عِبْرَانِيَّةٌ أَوْ سَرِيَانِيَّةٌ». وَهُوَ كَلَامٌ مَلَقَى عَلَى عَوَاهِنِهِ، وَقَدْ رَدَّهُ الْعُلَمَاءُ الْمُحَقِّقُونَ، وَمِنْهُمْ الشَّيْخُ الطَّبْرَسِيُّ، حَيْثُ قَالَ: «وَهَذَا فَاسِدٌ، لِأَنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ بِلَفْظِهِمْ، وَرَوَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنْظَلَةِ أَنَّهُ قَالَ يَوْمَ مَاتَ ابْنُ عَبَّاسٍ: مَاتَ رَبَّانِي هَذِهِ الْأُمَّةُ»^(١).

وَمِنْهُ: قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ: «عَلَيَّ رَبَّانِي هَذِهِ الْأُمَّةُ»^(٢). وَقَوْلُ الْإِمَامِ عَلِيِّ ﷺ: «أَنَا رَبَّانِي هَذِهِ الْأُمَّةُ»^(٣). وَالْأَلْفُ وَالتَّوْنُ فِيهِ زَائِدَتَانِ، وَالْيَاءُ لِلنِّسْبَةِ. قَالَ

(١) الطَّبْرَسِيُّ (٢: ٤٠٢).

(٢) نَهْجُ الْإِيمَانِ لِابْنِ جَبْرِ (٢٧٧).

(٣) تَفْسِيرُ الْمُرَاغِي (٦: ١٢٤).

الاستعمال القرآني

ويلاحظ أولاً أنها تتمحور في سبعة ألفاظ: رب،
أرباب، ربون، ربانئون، ربانين، ربائب، ربما؛
الأول: (رب) أربعة أرقام: نكرة، ومضافاً إلى
اسم ظاهر، ومضافاً إلى ضمير، وجمعاً.
أ- رب نكرة:

١- رب: ١- ﴿...بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبُّ غَفُورٌ﴾

سبا: ١٥

٢- رب: ٢- ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ﴾

يس: ٥٨

٣- رب: يأتي في (١٤٤) ﴿قُلْ أَغْنَى اللَّهُ عَنِ الْمَرْءِ

ربما
مضافاً إلى اسم:

رب العالمين:

٣- ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الفاتحة: ١

٤ و ٥- ﴿وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

الأنعام: ٤٥ والصافات: ١٨٢

٦- ﴿...وَاجِرٌ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ

العالمين﴾ يونس: ١٠

٧- ﴿وَنَرَى الْمَلَائِكَةَ خَافِينَ مِنْ حُكْمِ الْقَرُّشِ

يَسْتَجِئُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الزمر: ٧٥

٨- ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُهُ مُخْلِصِينَ لَهُ

الدين الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ المؤمن: ٦٥

الإسلام لرب العالمين:

٩- ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْتَ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ

سَبُّوهُ: «زادوا ألفاً ونوناً في «الرباني» إذا أرادوا
تخصيصاً بعلم الربّ دون غيره، كأنّ معناه: صاحب
علم بالربّ دون غيره من العلوم، وهو كما يقال:
رجل شرافيّ ولحياتيّ، ورقبانيّ، إذا خصّ بكثرة
الشعر وطول اللحية وغلظ الرقبة، فإذا نسبوا إلى
الشعر قالوا: شعريّ، وإلى الرقبة قالوا: رقبيّ، وإلى
اللحية: لحيّ».

٤- روى السُّيوطي عن أبي حاتم الرازي المتوفى

سنة «٣٢٢ هـ» أنّ لفظ «الربّي» سرياني المنشأ^(١)

فتلقفه «جفري» منه، وقال: إنه لقول سديد، واحتجّ

بوروده في السريانية بهذا المعنى، وفي سورة آل عمران

أيضاً، وكرّر القول: إنها من السور المدنية المتأخرة^(٢)

ولكنّ ورود هذا اللفظ في السريانية لا يعني

أصالة فيها، كما أنّ وروده في العربية لا يعني أنّ أصله

عربيّ أيضاً، ما دام يقصر عن الدليل؛ إذ بين اللفظين

لحمة نسب.

وأما إصراره على كون سورة آل عمران من

أواخر السور المدنية، فهو تعسف وتكسب للطريق

الواضح، لأن العلماء توافقوا على أنها من السور

المدنية المتقدمة، كما ذكرنا.

وما رواه السُّيوطي عن أبي حاتم الرازي قول

شاذّ - كقول أبي عبيد - لا يرقى إلى عداد الأقوال

المعتد بها، ولا يقاوم ما أثير عن العرب «تواتر».

(١) الإتيان (٢: ١٣٣).

(٢) المقررات الدخيلة في القرآن الكريم.

- ٣٦- ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ القصص: ٣٠
ذلك رب العالمين:
- ٣٧- ﴿ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ فصلت: ٩
رب العالمين ليس عدولي:
- ٣٨- ﴿لَا إِلَهُمْ غَيْرُكَ إِلَّا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾
الشعراء: ٧٧
مشية رب العالمين:
- ٣٩- ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾
التكوير: ٢٩
قيام الناس لرب العالمين:
- ٤٠- ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾
المطففين: ٦
المطوفين لرب العالمين:
- ٤١- ﴿إِذْ نَسَخَ لَكُمْ فِي رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الشعراء: ٩٨
تبارك رب العالمين:
- ٤٢- ﴿إِلَهَ الْفَلَاقِ وَالْأَمْرِ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ
الْعَالَمِينَ﴾ الأعراف: ٥٤
٤٣- ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ
الْعَالَمِينَ﴾ المؤمن: ٦٤
رب كل شيء:
- ٤٤- ﴿قُلْ أَغْنِيَ اللَّهُ عَنْيَ رَبِّي وَأُورَثُ كُلَّ شَيْءٍ
وَلَا تُكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ
أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ فِيهِ
تَخْتَلِفُونَ﴾ الأنعام: ١٦٤
رب العرش:
- ٤٥- ﴿فَلْيَنْتَوَكَّلْ عَلَىٰ حَسْبِيِّ اللَّهِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ
- تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ القوية: ١٢٩
٤٦- ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ
اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ الأنبياء: ٢٢
٤٧- ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ
الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ المؤمنون: ٨٦
٤٨- ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ
الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾ المؤمنون: ١١٦
٤٩- ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾
القل: ٢٦
٥٠- ﴿سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ
الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ الزخرف: ٨٢
رب المشرق والمغرب:
- ٥١- ﴿قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا يَنْتَهُمَا إِنَّ
كُلَّ شَيْءٍ لَّعِنْدَهُ﴾ الشعراء: ٢٨
٥٢- ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
فَالْعِزَّةُ وَكَرَامَةُ الرَّحْمَنِ﴾ المزل: ٩١
٥٣- ﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ﴾
الرحمن: ١٧
٥٤- ﴿فَلَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِلَا
تَقَابُرُونَ﴾ المعارج: ٤٠
رب السماوات والأرض:
- ٥٥- ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ
أَتَأْتِكُم بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ﴾ الرعد: ١٦
٥٦- ﴿قَالَ تَقَدَّ عَلِمْتَ مَا أَهْلُ الْبَلَاءِ إِلَّا رَبُّ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرٌ وَإِلَىٰ لَا تُظْلَمُ بِمَا يَفْرَحُونَ

- مَشُورًا ﴿٥٧﴾ - ﴿وَرَبُّنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُو مِنْ دُونِهِ لَهَا لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطًا﴾ - الكهف: ١٤
- ٦٨ - ﴿قُلْ أَغُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ - الناس: ١
- ٥٨ - ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ - مريم: ٦٥
- ٦٩ و ٧٠ - ﴿رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ﴾ - الأعراف: ١٢٢ والشعراء: ٤٨
- ٧١ - ﴿فَاتَّقِ الشَّعْرَةَ سُجَّدًا قَالُوا لِمَ تَعْبُدُ رَبًّا هَرُونَ وَمُوسَى﴾ - طه: ٧٠
- ٧٢ - ﴿قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ - رب آبائكم:
- ٧٣ - ﴿أَلَمْ يَكُنْ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ - الشعراء: ٢٦
- ٧٤ - ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ رَبِّكُمْ﴾ - الصافات: ١٢٦
- ٧٥ - ﴿أَبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ - الدخان: ٨
- ٧٦ - ﴿لَا يَلْفَافُ قَرِيشٌ إِلَّا بِأَعْيُنِهِمْ رَحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾ - قريش: ١-٣
- ٧٧ - ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ - رب العزة:
- ٧٨ - ﴿وَإِنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرِ﴾ - التجم: ٤٩
- ٥٩ - ﴿قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَى ذِكِّكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ - الأنبياء: ٥٦
- ٦٠ - ﴿قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾ - الشعراء: ٢٤
- ٦١ - ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَارِقِ﴾ - الصافات: ١١
- ٦٢ - ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ﴾ - ص: ٦٦
- ٦٣ - ﴿قَبْلَهُ أَعْبَدُ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ - الجاثية: ٣٦
- ٦٤ - ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾ - الدخان: ٧
- ٦٥ - ﴿لَوْ رَبُّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلهٌ لَخُلَّ مِثْلُ مَا أَكُتُمُ تَنْطِقُونَ﴾ - الذاريات: ٢٣
- ٦٦ - ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنُ لَا يَمْلِكُ لَكُمْ مِنْهُ ضِعْفَانِ﴾ - النبا: ٢٧
- ٦٧ - ﴿قُلْ أَغُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ - الفلق: ١
- ٦٨ - ﴿قُلْ أَغُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ - رب الناس:

ج - رب مضافاً إلى ضمير وهو أقسام:

أولها: رب:

الشيطان:

٧٩ و ٨٠ - ﴿قَالَ رَبِّ فَأَلْقُوهَنِي إِلَى يَوْمِ يَمُوتُونَ﴾

الحجر: ٣٦، ص: ٧٩

٨١ - ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَ لَهُمْ فِي

الْأَرْضِ وَلَا أَغْوِيَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾

الحجر: ٣٩

آدم:

٨٢ - ﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَسَرْتَنِي أَغْشَى وَقَدْ كُنْتُ

بصيراً﴾

طه: ١٢٥

نوح:

٨٣ - ﴿وَتَادَى كِرْحَةً رَبِّهِ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي أَنُحِلُّ مِنَ الْهَلْكِ

وَأِنِّي وَغَدَاةَ الْخَلْقِ وَاللَّهُ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾

هود: ٤٥

٨٤ - ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ

بِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَرَحْمَتِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾

هود: ٤٧

٨٥ - ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي قَوْمِي كَذَّبُونِ﴾

الشعراء: ١١٧

٨٦ - ﴿رَبِّ تَجَنَّبْ وَابْتَهِ وَأَهْلِي مِمَّا يَمُنُّونَ﴾

الشعراء: ١٦٩

٨٧ - ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي نِيلاً وَلَهَاراً﴾

نوح: ٥

٨٨ - ﴿قَالَ كَوْحُ رَبِّ إِلَهُمْ غَصَوْنِي وَابْتِغُوا مِنِّي

لَمْ يَزِدْهُ مَالَهُ وَوَلَدَهُ إِلَّا هَسَاراً﴾

نوح: ٢١

٨٩ - ﴿وَقَالَ كَوْحُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنْ

الْمُكَافِرِينَ دَيْبَاراً﴾

نوح: ٢٦

٩٠ - ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي

مُؤْمِناً وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا

تَبَاراً﴾

نوح: ٢٨

إبراهيم:

٩١ - ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا

وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللهِ وَالْيَوْمِ

الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ

النارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾

البقرة: ١٢٦

٩٢ - ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي

الْمَوْتَى﴾

البقرة: ٢٦٠

٩٣ و ٩٤ - ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ

آمِنًا وَاجْعَلْنِي وَمَنْ أُوِّبِيَ أَنْ تُعْبَدَ الْأَصْنَامَ﴾

رب أنهن

أَحْضِلْنِي ذُرِّيًّا ذَكَراً وَمَنْ أُوِّبِيَ أَنْ تُعْبَدَ الْأَصْنَامَ﴾

إبراهيم: ٣٦، ٣٥

٩٥ - ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا

وَجْعَلْ دَعْوَانَا﴾

إبراهيم: ٤٠

٩٦ - ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ﴾

الصافات: ١٠٠

لوط:

٩٧ - ﴿قَالَ رَبِّ الصِّرَافُ عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ﴾

العنكبوت: ٣٠

يوسف:

٩٨ - ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي

إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ

الجاهلِينَ﴾

يوسف: ٣٣

٩٩ - ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ

فَأَوْبِلُ الْأَحَادِيثَ فَأَطِيرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْتَ وَلَيْسَ
فِي الدُّلْهِاءِ وَالْأَعْرَافِ مَوْفِي مُنِيلًا وَالْعِجْفِي
بِالصَّالِحِينَ ﴿يوسف: ١٠١﴾
داود:

١٠٠ - ﴿قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ
الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا نَصَبُونَ﴾ الأنبياء: ١١٢
سليمان:

١٠١ - ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي
لِأَخِي مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَكَابُ﴾ ص: ٣٥
١٠٢ - ﴿فَتَبَسَّ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ
أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى
وَالِدَتِي...﴾ التمل: ١١١

١٠٣ - ﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ
لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ
قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَتَعَ
سَلِيمِينَ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ التمل: ٤٤
موسى:

١٠٤ - ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَملِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي
فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ المائدة: ٢٥
١٠٥ - ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ
قَالَ رَبِّ ارْنِي الظَّرِيبَ أَلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرِيهِ وَلَكِنْ انْظُرْ إِلَى
الْجِبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرُّ مَكَانَهُ فَنُصَوِّفْ مِنْ ذُرِّيهِ فَلَمَّا شَهِدْنَا رُءُوسَهُ
لِنُجْتَلِ بِعَلَّةٍ ذِكْرًا وَهُرْمُوسَى صَاحِبًا فَلَمَّا أَتَاهَا قَالَ
سُبْحَانَكَ كُنتَ إِلَهِكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾

الأعراف: ١٤٣

١٠٦ - ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي

رَحْمَتِكَ وَأَلِّتْ لِرُحْمِ الرَّاحِمِينَ﴾ الأعراف: ١٥١
١٠٧ - ﴿وَإِذْ هَارَى مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا
عِيقَابًا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ
أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ...﴾ الأعراف: ١٥٥

١٠٨ - ﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ طه: ٢٥
١٠٩ - ﴿قَالَ هُمْ أَوْلَاءُ عَلَى أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ
رَبِّ ارْضَ﴾ طه: ٨٤
١١٠ - ﴿قَالَ رَبِّ الصِّرَاطِي بِمَا كَذَّبُون﴾

المؤمنون: ٢٦
١١١ - ﴿وَقُلْ رَبِّ ارْزُقْنِي كَيْدًا فَلَا تَبَارِكًا وَأَلَّتْ
خَيْرُ الثَّمَرَيْنِ﴾ المؤمنون: ٢٩
١١٢ - ﴿قَالَ رَبِّ الصِّرَاطِي بِمَا كَذَّبُون﴾

المؤمنون: ٣٩
١١٣ - ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُون﴾
الشعراء: ١٢
١١٤ - ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَالْجَنَّةَ بِالْصَّالِحِينَ﴾
الشعراء: ٨٣

١١٥ و ١١٦ - ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي
فَاغْفِرْ لِي فَفَقَرَهُ إِلَهُهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ قال رَبِّ بِمَا
أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ ﴿

النقص: ١٧، ١٦
١١٧ - ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي
مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ القصص: ٢١
١١٨ - ﴿فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ
رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ القصص: ٢٤

١١٩ - ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسًا فَاخْلُصْنِي أَنْ

الرَّعَاءَ وَلَعَنُ السَّيِّحُ بِعَشْرِكَ وَتَقْبَلُ لَكَ قَالَ إِلَهِي أَعْظَمُ
مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿البقرة: ٢٠﴾

١٦٥ - ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُ مِنَ الْمُبْتَلِينَ﴾
البقرة: ١٤٧

١٦٦ - ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ
الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَلْ لَكَ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا
تَعْمَلُونَ﴾ البقرة: ١٤٩

١٦٧ - ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾
آل عمران: ٦٠

١٦٨ - ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُخَرِّجُوكَ
فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ خَرَجًا مِمَّا
خَرَجْتَ وَيُسَلِّمُوا اسْلِمًا﴾ النساء: ٦٥

١٦٩ - ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ نَبِيُّ اللَّهِ مَلْأُوهُهُ غُلَّتْ
أَيْدِيهِمْ وَأَلْهَوْا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُتَّقَى كَيْفَ
يَسَاءُ وَلَئِنْ يَدُنْ كَثِيرٌ مِثْلَهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ
طُغْيَاءً وَكُفْرًا...﴾ المائدة: ٦٤

١٧٠ و ١٧١ - ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ
مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا يَبُلُغْ رِسَالَتُهُ وَاللَّهُ يَنْصِبُكَ
عَلَى الْكِتَابِ لَتُسْئِمَ عَلَى فِتْنَةٍ حَتَّى تَقْبَلُوا الثَّوَابَ
وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَئِنْ يَدُنْ كَثِيرٌ
مِثْلَهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَاءً وَكُفْرًا فَلَا تَأْسَ
عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ المائدة: ٦٧، ٦٨

١٧٢ - ﴿وَبَلِّغْ حُبِّكَ أَهْلَ الْبَيْتِ هَيْمَ عَلَى قَوْمِهِ
تَرْقِعُ دَرَجَاتٍ مَنْ كَسَاهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾

١٦٣ - ﴿إِذْ قَالَ الْغَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ
خَلِّ سَلْبُوعَ رَبِّكَ أَنْ يَنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ
الْقَوْمُ إِنَّ كُتُومَ مُؤْمِنِينَ﴾ المائدة: ١١٢

١٦٤ - ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي
الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ

الأنعام: ٨٣

الْأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً
مِنْ رَبِّكَ وَمَا تَعْلَمُ عَنْ أَمْرِ ذَلِكَ قَابِئِلٌ مِمَّا لَمْ تَسْطِعْ
عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ الكهف: ٨٢

١٥٧ - ﴿إِلَهِي أَنَا رَبُّكَ فَأَخْلَعْ تَغْلِيكَ إِلَيْكَ بِالنَّوَامِ
الْمُقَدَّسِ طُورِي﴾ طه: ١٢

١٥٨ - ﴿فَأَتَيْنَاهُ فَقَوْلَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا
بَنِي إِسْرَآئِيلَ وَلَا تَجْعَلْ فِيهِمْ قَدْ جَعَلْتَ بَابِي مِنْ رَبِّكَ
وَالسَّلَامَ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى﴾ طه: ٤٧

١٥٩ - ﴿وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنْ أَنتَ الْقَوْمُ
الطَّالِبِينَ﴾ الشعراء: ١٠

١٦٠ - ﴿أَسْأَلُكَ بِذَلِكَ فِي جَيْهِكَ تَخْرُجُ بِخِصَاءٍ مِنْ
غَيْرِ سُوَرٍ وَأَضْمُمُ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَلِكِ
بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَعَلَاوِيهِ الْهَمَّ كَالْوَاهِمِ

فَامْتَرِينَ﴾ القصص: ٢٦

١٦١ - ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا السَّاجِدُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا
عَهِدَ عِنْدَكَ إِنَّنَا لَمُهْمَدُونَ﴾ الزخرف: ٤٩

زكريا: ١٦٢ - ﴿قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَى هَيْمٍ وَقَدْ
خَلَقْنَاكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ مريم: ٩

عيسى: ١٦٣ - ﴿إِذْ قَالَ الْغَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ
خَلِّ سَلْبُوعَ رَبِّكَ أَنْ يَنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ
الْقَوْمُ إِنَّ كُتُومَ مُؤْمِنِينَ﴾ المائدة: ١١٢

التحي: ١٦٤ - ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي
الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ

الأنعام: ٨٣

الْقِيَمَةِ مَنْ يَسْأَلُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَبِّحُ
الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٦٧﴾
الأعراف: ١٦٧

١٦٠ - ﴿وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ
ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا
بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا
غَافِلِينَ﴾
الأعراف: ١٧٢

١٦١ و ١٦٢ - ﴿وَإِذَا كُذِرْتُمْ فِي نَفْسِكُمْ فَاصْصِرُوا
وَهَيْئَةً وَذُنَّ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُرِ وَالْأَسَالِ
وَلَا تُكِنُّ مِنَ الْفَاسِقِينَ﴾ إِنَّ الَّذِينَ عَلَى رَبِّكَ
لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَعِزُّونَ وَلَهُ يُسْجَدُونَ ﴿١٧٢﴾
الأعراف: ٢٠٥، ٢٠٦

١٦٣ - ﴿كُنَّا اطْرَافَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْنِكَ بِأَلْفِ وَاحِدٍ
فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارْهُونَ﴾
الأنفال: ٥

١٦٤ - ﴿إِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنْ يَنْزِلَ
فَتَكُونُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأَلْتَنِي بِقُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا
الرَّغْبَ قَاطِرُوا فَوَقَى الْأَقْصَىٰ وَاحْضَرُوا مِنْهُمْ كُلَّ
بَنَانٍ﴾
الأنفال: ١٢

١٦٥ - ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْلُقُوا
وَلَوْ لَا كَلِمَةُ سَبَّحْتَ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ
يَخْتَلِفُونَ﴾
يونس: ١٦١

١٦٦ - ﴿كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ
فَسَقُوا أَلَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾
يونس: ٢٣

١٦٧ - ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِرَبِّهِمْ وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ
بِرَبِّهِمْ أَغْلَمَ بِالْمُفْسِدِينَ﴾
يونس: ٤٠

١٦٨ - ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ
قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ

تَضَعُونَ فِيهِ وَمَا يَخْرُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ لَيْسَ
الْأَرْضُ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا
فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾
يونس: ٦١

١٦٩ و ٢٠٠ - ﴿وَلَقَدْ بَرَأْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ مِثْرًا
صِدْقًا وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّىٰ جَاءَهُمُ
الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ
يَخْتَلِفُونَ﴾ فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَلْزَمْنَا إِلَيْكَ فَجَلِّ
الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ
رَبِّكَ فَلَا تَكُونُ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾
يونس: ٩٣، ٩٤

٢٠١ - ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ
لَا يُؤْمِنُونَ﴾
يونس: ٩٦

٢٠٢ - ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ الْآرِضِ
كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُ النَّاسُ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾
يونس: ٩٩

٢٠٣ - ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا لَنَجِيَّتَنَا ضَالِعًا وَالَّذِينَ
آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِنْ خِزْيٍ يُؤْتَسَدُونَ رَبُّكَ هُوَ
الْقَرِيُّ الْغَزِيرُ﴾
هود: ٦٦

٢٠٤ و ٢٠٥ - ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا
أَنْفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ
اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُهُمْ إِلَّا كُفْرًا
كَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ
أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾
هود: ١٠١، ١٠٢

٢٠٦ و ٢٠٧ - ﴿وَإِلَّا يَدِينُ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ
وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَصَلٌ لِمَا يُرِيدُ﴾
وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا ففِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ
السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ غَطَاءٌ غَيْرُ

مَجْدُودٌ ﴿

هود: ١٠٧، ١٠٨

٢٠٨ و ٢٠٩ - ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ

فَاخْتَلَفَ فِيهِ وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ ﴿ وَإِنْ كُنَّا لَسَوِّفُهُمْ رَبُّكَ أَظْمَلُ لَهُمُ إِلَهًا يَتَّبِعُونَ خَبِيرٌ ﴿

هود: ١١٠، ١١١

٢١٠ - ٢١٢ - ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى

بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿ إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿

هود: ١١٧ - ١١٩

٢١٣ - ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْأَنْهَارِ

يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلَّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿

هود: ١٢٣

٢١٤ - ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ

أَمْرِ الْإِسْلَامِ بِمَا تَشَاءُ ﴿ وَإِنَّهُ عَلَى الْغُيُوبِ كَمَا أَكْمَلُوا عَلَى أَنْبِيَائِهِ مِنْ قَبْلُ يُرْسِلُ وَيُخْلِقُ إِنْ رَزَقَهُمْ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿

يوسف: ٦

٢١٥ - ﴿الْمُرُءِيَّةَ الْكِبَارَ وَالْأَدْنَى

الَّذِينَ لَكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿

الرعد: ١

٢١٦ - ﴿وَيَسْتَفْجِلُوكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ

وَقَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلَاتُ وَإِنَّ رَبَّنَا لَسَدُودٌ مُقْتَدِرٌ لِلنَّاسِ عَلَى غُلُوبِهِمْ وَإِنَّ رَبَّنَا لَشَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿

الرعد: ٦

٢١٧ - ﴿وَأَمَّنْ يَعْلَمَ أَنَّ الْأَنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ

كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِلَّمَا يَتَذَكَّرُ أَلْوَا الْأَثَابِ ﴿ الرعد: ١٩

٢١٨ - ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِلَهٌ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿

الحجر: ٢٥

٢١٩ - ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا

مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ خَمَلٍ مَسْنُونٍ ﴿

الحجر: ٢٨

٢٢٠ - ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴿

الحجر: ٨٦

٢٢١ - ﴿فَوَرَبُّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿

الحجر: ٩٢

٢٢٢ و ٢٢٣ - ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ﴿

الحجر: ٩٨، ٩٩

٢٢٤ - ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ

يَأْتِي أَمْرٌ مِنْ رَبِّكَ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿

التحل: ٣٣

٢٢٥ و ٢٢٦ - ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ

اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ

﴿ ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سَبِيلَ رَبِّكَ ذَلَّلَا

يَخْرُجُ مِنْ بَطْنِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿

التحل: ٦٨، ٦٩

٢٢٧ - ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ

لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴿

التحل: ١٠٢

٢٢٨ - ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّنَا لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ

فَبَشِّرْهُمْ بِجَاهِدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّنَا مِنْ بَعْدِهَا

لَظُورٌ رَحِيمٌ ﴿

التحل: ١١٠

٢٢٩ - ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّنَا لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ

ثُمَّ تَابُوا مِنْ تَغْيُرِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ تَحْسِبِهَا
لَقُفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١١٩﴾ التحمل : ١١٩

٢٣٠ و ٢٣١ - ﴿إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ
اختلفوا فيه وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا
كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۖ أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ
وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ
هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾

التحمل : ١٢٤، ١٢٥

٢٣٢ - ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ تَحْتِ السَّجَةِ
وَكَمْ أَهْلَكْنَا بِذُنُوبٍ عِمَادِهِ طَبِيرًا ۚ أَبْصِرَ﴾ الإسراء : ١٧

٢٣٣ - ﴿كَلَّا ثَمِيدٌ هَؤُلَاءِ ۖ هَؤُلَاءِ مِنْ عِطَاءِ رَبِّكَ
وَمَا كَانَ عِطَاءُ رَبِّكَ مَخْطُورًا﴾ الإسراء : ٢٠

٢٣٤ - ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِلَهًا
وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِنَّمَا يَنْتَعِلُ عِندَ ذَلِكَ الْكَبِيرُ أَحَدُهُمَا أَوْ

كِلَاهُمَا فَلَا تَحِلُّ لَهُمَا آفٌ وَلَا تُنْهَرُ لَهُمَا وَفُلٌ لَهُمَا قُرُولًا
كَرِيمًا﴾ الإسراء : ٢٣

٢٣٥ - ﴿وَأَمَّا تَرْضَيْنَ عَنْهُمْ الْيَتِيمَ وَرَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ
تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا﴾ الإسراء : ٢٨

٢٣٦ - ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَنْسُقُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ
إِلَهُ كَانَ بِعِبَادِهِ لَخِيرٌ بَصِيرًا﴾ الإسراء : ٣٠

٢٣٧ و ٢٣٨ - ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَمِئَةً عِنْدَ رَبِّكَ
مَكْرُوهًا ۖ ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْعِكْمَةِ
وَلَا تَنْقُضْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُكْفَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَكْرُومًا
مَذْخُورًا﴾ الإسراء : ٣٨، ٣٩

٢٣٩ - ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي
أَذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذُكِّرْتُمْ رَبُّكَ فِي الْقُرْآنِ وَخُذُوا

عَلَىٰ أَذْيَارِهِمْ لِقُورًا﴾ الإسراء : ٤٦

٢٤٠ - ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَآتَيْنَا

ذَاوَةَ نُورًا﴾ الإسراء : ٥٥

٢٤١ - ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمْ
الرَّسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ

إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ الإسراء : ٥٧

٢٤٢ - ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا
جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أُرْتِيتُكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ

الْمُنْعَوَةِ فِي الْقُرْآنِ وَلِتُخَوِّفَهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا
كَبِيرًا﴾ الإسراء : ٦٠

٢٤٣ - ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَىٰ
بِرَبِّكَ ذِكْرًا﴾ الإسراء : ٦٥

٢٤٤ - ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ بِحَمْدِهِ لَكَ عَرْشُ عَرْشِي
يُحِيطُكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ الإسراء : ٧٩

٢٤٥ - ﴿إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنْ فَضَّلْتَ كَانَ عَلَيْكَ
كَبِيرًا﴾ الإسراء : ٨٧

٢٤٦ - ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ
وَلِلَّ عَرْشِي أَنْ يَهْدِيَنِي رَبِّي بِاتِّقَابٍ مِنْ هَذَا رَشْدًا﴾

الكهف : ٢٤

٢٤٧ - ﴿وَاللَّ مَا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ نَسَابِ رَبِّكَ
لَا يُبَدِّلُ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾

الكهف : ٢٧

٢٤٨ - ﴿الْعَالُ وَالنَّاسُ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا
وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَعْلَىٰ﴾

الكهف : ٤٦

نَصْرٌ مِنْ رَبِّكَ لَيَبْلُغَنَّ أَثَا كُنَّا مَعَكُمْ أَوْ لَيُنصِرَنَّ اللَّهُ بِأَعْلَمُ

بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ ﴿التكوير: ۱۰﴾

۲۸۹- ﴿أَمْ يَقُولُونَ أَفَرَبِّكَ نَلْزَمُكَ مِنَ رَبِّكَ

لِيُثْلِقَ قُوَّتَنَا مَا أَنْتُمْ مِنْ كَذِبٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ

يَهْتَدُونَ ﴿التجدة: ۳﴾

۲۹۰- ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا

كَتَبُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿التجدة: ۲۵﴾

۲۹۱- ﴿وَالْبَيْعُ مَا يُوحَى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ إِنَّ اللَّهَ

كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿الأحزاب: ۲﴾

۲۹۲- ﴿وَيُرَى الَّذِينَ أُوْتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ

إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ

الْكَبِيرِ ﴿سبا: ۶﴾

۲۹۳- ﴿وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ

مَنْ يَنْزِلُ مِنَ الْأَجْرَةِ مَنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ وَرَبُّكَ عَلَى

كُلِّ شَيْءٍ حَفِيفٌ ﴿سبا: ۲۱﴾

۲۹۴- ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ ﴿

الصافات: ۱۴۹﴾

۲۹۵- ﴿سَبَّحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿

الصافات: ۱۸۰﴾

۲۹۶- ﴿أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنٌ وَخَسِرَ رَبُّكَ الْعَزِيزِ

الْوَهَّابِ ﴿ص: ۹﴾

۲۹۷- ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ

طِينٍ ﴿ص: ۷۱﴾

۲۹۸- ﴿وَكَذٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ

كَفَرُوا إِنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ﴿المؤمن: ۶﴾

۲۹۹- ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ اللَّهِ وَغَدَا عَقْبٌ وَسُفْهُرٌ لِمَنْ لَدَيْكَ

۲۷۰- ۲۷۷- ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿

الشعراء: ۹ و ۶۸ و ۱۰۴ و ۱۲۲ و ۱۴۰ و ۱۵۹

و ۱۷۵ و ۱۹۱﴾

۲۷۸ و ۲۷۹- ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ

وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ

صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿الزل: ۷۳، ۷۴﴾

۲۸۰- ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ وَهُوَ

الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ﴿الزل: ۷۸﴾

۲۸۱- ﴿وَقُلِ الْعَمْدُ لِلَّهِ سَتَرِ بِكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا

وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿الزل: ۹۳﴾

۲۸۲- ﴿وَمَا كُنْتَ بِعَذَابِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ

رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِيُثْلِقَ قُوَّتَنَا مَا أَنْتُمْ مِنْ كَذِبٍ مِنْ قَبْلِكَ

لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿القصص: ۱۳﴾

۲۸۳- ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى سَكْرَةً مَخْبُثٍ

فِي أُمَمٍ رُسُلًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي

الْقُرَى إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ ﴿القصص: ۵۹﴾

۲۸۴ و ۲۸۵- ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا

كَانَ لَهُمُ الْعِزَّةُ مِنْ حَيْثُ أَفَهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿

وَرَبُّكَ يَعْلَمُ... ﴿القصص: ۶۸، ۶۹﴾

۲۸۶ و ۲۸۷- ﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَى

إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ

ظَهِيرًا لِلْكَافِرِينَ ﴿وَلَا يَصُدُّكَ عَنْ آيَاتِ اللَّهِ

بَعْدُ إِذْ أُنْزِلَتْ إِلَيْكَ وَادْعُ إِلَى رَبِّكَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ

الْمُشْرِكِينَ ﴿القصص: ۸۶، ۸۷﴾

۲۸۸- ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا

أُودِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةً لِلنَّاسِ كَذَّابٍ لِلَّهِ وَلَكِنْ جَاءَ

وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْغُشِيِّ وَالْإِنْكَارِ ﴿ المؤمن: ٥٥

٣٠٠ - ﴿قَارِئُ السُّكُوتِ وَأَفَالِدِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يَسْتَبْشِرُونَ

لَهُ بِالْأَيْلِ وَاللَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْتَمُونَ ﴿ فصلت: ٣٨

٣٠١ - ٣٠٣ - ﴿مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ

مِنْ قَبْلِكَ إِنْ رَبُّكَ لَذُو مَقْبَرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٌ ﴿

وَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاحْكُم بَيْنَهُ وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ

سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِلَهُم لَأَنفُسُ شَتَّى مِثْلُ

مَرْيَمَ مِنْ غَيْلٍ صَالِحًا فَلْيَنصِرْهُ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلْنَاهَا

وَمَارَبُّكَ بِالظَّالِمِ الْقَبِيرِ ﴿ فصلت: ٤٣-٤٦

٣٠٤ - ﴿مُتَرَبِّعُهُمْ إِنِّي بَأْسًا فِي الْأَفَاقِ وَبِی الْقِسْمِ

حَتَّى يَتَّبِعَنَ لَهُمْ آتَهُ الْحَقُّ أَوْ لَمْ يَخْفَ بِرَبِّكَ آتَهُ عَلَى كُلِّ

شَيْءٍ مُتَّبِعٌ ﴿ فصلت: ٥٣

٣٠٥ - ﴿وَمَا تَكْفُرُوا إِلَّا مِنْ تَحْتِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ

بَلَّغْنَا بَيْنَهُمْ وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى

لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَفِي

شَكٍّ مِثْلُ مَرْيَمَ ﴿ الشورى: ١٤

٣٠٦ - ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ لَحْنٌ فَنسَئُنَا

بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ

بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَلَوَّذَ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ سَاطِرًا وَرَحْمَتُ

رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْتُمِعُونَ ﴿ الزخرف: ٣٢

٣٠٧ - ﴿وَزُخْرُقَا وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا نَتَاعُ الْحَيَاةِ

الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُعْتَبِينَ ﴿ الزخرف: ٣٥

٣٠٨ - ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِلَهُهُ السُّبْحِ

الْقَلَمِ ﴿ الدخان: ٦

٣٠٩ - ﴿فَضْلًا مِنْ رَبِّكَ ذَلِكَ هُوَ الْقَوْرُ الْعَظِيمُ ﴿

الدخان: ٥٧

٣١٠ - ﴿وَآتَيْنَاهُمْ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْأَمْرِ فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا

مِنْ تَحْتِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَلَّغْنَا بَيْنَهُمْ إِنْ رَبُّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ

يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿ الجاثية: ١٧

٣١١ - ﴿فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ

رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ ﴿ ق: ٣٩

٣١٢ - ﴿مُسَوِّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ ﴿

الذاريات: ٣٤

٣١٣ - ﴿إِنْ هَذَا بَرَأءُكَ لَوَالِقِ ﴿ الطور: ٧

٣١٤ - ﴿قَدْ كُتِبَ الْآلَتِ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ

وَلَا مُجْتَنِينَ ﴿ الطور: ٢٩

٣١٥ - ﴿أَمْ عِندَهُمْ طَرِيقٌ إِلَى رَبِّكَ أَمْ هُمْ

الْمُسْتَظْهِرُونَ ﴿ الطور: ٣٧

٣١٦ - ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ

بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ﴿ الطور: ٤٨

٣١٧ - ﴿ذَلِكَ مِثْلَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنْ رَبُّكَ هُوَ أَعْلَمُ

بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ اهْتَدَى ﴿ النجم: ٣٠

٣١٨ - ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ

إِلَّا اللَّعْمَ إِنْ رَبُّكَ وَاسِعُ الْبُخْرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ التَّشَاكُمُ

مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أُلْهِمُ أُجْتَنَى فِي بَطْنِ أُمِّيَاكُمْ فَلَا تَزْكُوا

الْمُسْكُكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ اتَّقَى ﴿ النجم: ٣٢

٣١٩ - ﴿وَأَنْ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى ﴿ النجم: ٤٢

٣٢٠ - ﴿قَبَائِلُ آلِهِ رَبُّكَ تَتَنَارَى ﴿ النجم: ٥٥

٣٢١ - ﴿وَيَتَقَنَّى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ

وَالْإِكْرَامِ ﴿ الرحمن: ٢٧

٣٢٢ - ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿

الرحمن: ٧٨

٣٢٢- ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾

الواقعة : ٧٤، ٩٦

٣٢٤- ﴿مَا آتَىٰ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْثُونٍ﴾ القلم : ٢

٣٢٥- ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ

وَهُوَ أَهْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ القلم : ٧

٣٢٦- ﴿فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ

لَا يَشْعُونَ﴾ القلم : ١٩

٣٢٧- ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ

الْعُتُوتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ القلم : ٤٨

٣٢٨- ﴿وَالْمَلِكُ عَلَىٰ أَرْجَائِهَا وَيَخْتَلِ عَرْشُ

رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ الحاقة : ١٧

٣٢٩- ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ الحاقة : ٥٢

٣٣٠- ﴿وَإِذْ ذُكِّرَ اسْمُ رَبِّكَ وَكُنَّ لِلَّهِ قَبِيلًا﴾

الزمر : ٨

٣٣١- ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثِ

الَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ

الَّيْلَ وَالنَّهَارَ...﴾ المزمل : ٢٠

٣٣٢- ﴿وَرَبُّكَ فَكَبِيرٌ﴾ المدثر : ٣

٣٣٣- ﴿وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ﴾ المدثر : ٧

٣٣٤- ﴿... وَمَا يَعْلَمُ جُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا

ذِكْرَىٰ لِلنَّاسِ﴾ المدثر : ٣١

٣٣٥- ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾ القيامة : ١٢

٣٣٦- ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسَاقِ﴾ القيامة : ٣٠

٣٣٧ و ٣٣٨- ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَطِعْ

مِثْلَهُمْ أَتَمًّا أَوْ كَفُورًا﴾ واذكر اسم ربك بكرة وأصيلاً

الذهر : ٢٤، ٢٥

٣٣٩- ﴿بِجَزَاءٍ مِنْ رَبِّكَ عَطَاءٌ حِسَابًا﴾ التبا : ٣٦

٣٤٠- ﴿وَأَهْدِيكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَنُحْسِ﴾

التازعات : ١٩

٣٤١- ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ مُتَهَيِّئًا﴾ التازعات : ٤٤

٣٤٢- ﴿إِنْ يُطِشْ رَبُّكَ لَشَدِيدٌ﴾ البروج : ١٢

٣٤٣- ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَىٰ﴾ الأعلى : ١

٣٤٤- ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾ الفجر : ٦

٣٤٥ و ٣٤٦- ﴿فَنَصَبُوا عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سِوْطَ عَذَابٍ

• إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْأَعْيُنِ مُنَادٍ﴾ الفجر : ١٣، ١٤

٣٤٧- ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾

الفجر : ٢٢

٣٤٨- ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَقَاطَلِي﴾ الضحى : ٣

٣٤٩- ﴿وَلَسَوْفَ يَغْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ﴾

الضحى : ٥

٣٥٠- ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ الضحى : ١١

٣٥١- ﴿وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ﴾ الانشراح : ٨

٣٥٢- ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ العلق : ١

٣٥٣- ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ العلق : ٣

٣٥٤- ﴿إِنْ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ﴾ العلق : ٨

٣٥٥- ﴿بَانَ رَبُّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ الزلزال : ٥

٣٥٦- ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾

الفيل : ١

٣٥٧- ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَالْعَرَىٰ﴾ الكون : ٢

٣٥٨- ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِلَهُ كَانَ

تَوَّابًا﴾ التصر : ٣

٣٥٩- ﴿وَنَادُوا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ

هو: ٣٦٩ - ﴿إِلَىٰ تَوَكَّلْتُ عَلَىٰ اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا	إِلَيْكُمْ مَا يَكُونُ﴾ الزخرف: ٧٧	الإنسان:
مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ	٣٦٠ - ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ	الكريم﴾ الانططار: ٦
مُسْتَقِيمٍ ﴿ هود: ٥٦ عيسى:	٣٦١ - ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا	فَمَلَأْتِهِ﴾ الانشقاق: ٦
٣٧٠ - ﴿إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا	ب - رَبِّكَ:	صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ آل عمران: ٥١
٣٧١ - ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ	٣٦٢ - ﴿قَالُوا كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ إِلَهُهُمُ الْخَكِيمُ	العليم﴾ الذاريات: ٣٠
ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَءِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ	٣٦٣ - ﴿يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي	مع الرَّاكِعِينَ﴾ آل عمران: ٤٣
رَبِّي وَرَبُّكُمْ إِنَّهُ مِنْ يُشْرِكُ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ	٣٦٤ - ﴿قَالَ إِنَّمَا اسْوْءُ سَوَّلَ بِكَ لَا تَهْتَبُ أَنْتَ	غَلَا مَا زَكَّيْنَا﴾ مريم: ١٩
الْجَنَّةَ وَمَا يُوْهُ الثَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنَ النَّصَارِ ﴿	٣٦٥ - ﴿قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَىٰ عَمِينَ	وَلَيَجْعَلَنَّ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مُتَعَبًا ﴿
المائدة: ٧٢	مريم: ٢١	٣٦٦ - ﴿فَنَادَيْنَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَا نَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ
٣٧٢ - ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا	رَبَّكَ تَحْتَكِ سَرًّا ﴿	٣٦٧ - ﴿إِنْ جِئْتَنِي إِلَىٰ رَبِّكَ رَاغِبَةً مُرْغِبَةً ﴿
اللَّهُ رَبِّي وَرَبُّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مِمَّا دَفَعْتُ فِيهِمْ	فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ﴿ وَاَدْخُلِي جَنَّتِي ﴿ الفجر: ٢٨ - ٣٠	ج - اللَّهُ رَبِّي وَرَبُّكُمْ:
عَلَيَّا فَوَلَّيْتَنِي كُنْتُ أَتَىٰ الرَّحِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنُتَ عَلَىٰ كُلِّ	نوح:	٣٦٨ - ﴿وَلَا يَتَّبِعُكُمْ تُحْسِبِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أُنْصَحَ
شَيْءٍ وَشَهِيدٌ ﴿ المائدة: ١١٧	لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُصَوِّبَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ	تَرْجِعُونَ ﴿ هود: ٣٤
٣٧٣ - ﴿وَإِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا		
صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴿ مريم: ٣٦		
٣٧٤ - ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا		
صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴿ الزخرف: ٦٤		

لَا هَؤُلَاءِ بِرَبِّكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ تِلْكَ أَعْمَالُكُمْ وَلَكُمْ
أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اللَّهُ يَفْصَحُ بَيْنَنَا وَبَيْنَ
الْمُصِيرِ ﴿ الشورى: ١٥

خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿ البقرة: ٢١
٢٨٤ - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا
وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْفَعْلَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿

الحج: ٧٧

٢٨٥ - ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ أُمَمٌ وَاحِدَةٌ وَالنَّارُ رَبُّكُمْ

لَعَابِدُونَ ﴿ الأنبياء: ٩٢

ادعوا ربكم:

٢٨٦ - ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يَرْضَى

الْمُتَكَبِّرِينَ ﴿ الأعراف: ٥٥

٢٨٧ - ﴿وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزِنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا

رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ ﴿ المؤمن: ٤٩

٢٨٨ - ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ

الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ

المؤمن: ٦٠

داعين ﴿

٢٨٩ - ﴿مَا يَوْزُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ

وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهِمْ وَنَحْبِهِمْ أَلَّا يَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمُنْشَقِ

يَخْضَعُونَ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿

البقرة: ١٠٥

فضلاً من ربكم:

٣٩٠ - ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ

رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمُنْشَقِ

الْحَرَامِ وَادْكُرُوا كُنَا هَذِهِكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ

الضالين ﴿ البقرة: ١٩٨

٣٩١ - ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتٍ فَتَعْبَهُنَّ نَائِتَةً

الَّيْلَ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ

وَذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ:

٣٧٧ - ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ

شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿ الأنعام: ١٠٢

٣٧٨ - ﴿إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدِيرُ

الْأُمُورَ مَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا مِنْ عِنْدِهِ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ

فَاعْبُدُوهُ أَلَّا تَذْكُرُونَ ﴿ يونس: ٣

٣٧٩ - ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ذَا الْفَضْلِ

إِلَّا السُّلَالِ قَالِي تَضَرُّعُونَ ﴿ يونس: ٣٢

٣٨٠ - ﴿يُورِثُ اللَّيْلُ فِي النَّهَارِ وَيُورِثُ النَّهَارُ فِي

الَّيْلِ وَسَطَرَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ كُلٌّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ

مُسَمًّى ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ

دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطَابٍ ﴿ طه: ١٣

٣٨١ - ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ

بَيْنَهُمْ زُرُوعًا وَنَحْلاً وَآزْوَاجًا مِنْ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ

يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ تَحْتِ خَلْقٍ فِي

ظُلُمَاتٍ ثَلَاثَ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

قَالِي تَضَرُّعُونَ ﴿ الزمر: ٦٠

٣٨٢ - ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا

هُوَ قَالِي لَوْ تَكُونُونَ ﴿ المؤمن: ٦٢

هـ - ساير الأفعال التي تعلقت بـ (ربكم):

اعبدوا ربكم:

٣٨٣ - ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي

وَلْيَقْتُلُوا عَذَّةَ النَّيِّينَ وَالْجِنَابِ وَكُلَّ شَيْءٍ فَضَّلْتُمْ
تَفْصِيلاً ﴿ الإسراء: ١٢ ﴾

٣٩٢ - ﴿رَبُّكُمْ الَّذِي يُزْجِي لَكُمْ الْفَلَكَ فِي الْبَحْرِ
لِيَنْتَهِوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾ الإسراء: ٦٦
نعمة ربكم:

٣٩٣ - ﴿لِيَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِمْ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ
رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَرَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا
هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِبِينَ﴾ الزخرف: ١٣

تخفيف من ربكم ورحمة:
٣٩٤ - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ
الْقِتَاعُ فِي الْقِتَالِ الْغُرِّ بِالْحَرْوِ وَالْقِدْ بِالْقِدِ
وَالْأَلْفِ بِالْأَلْفِ فَمَنْ عَقِيَ لَهُ مِنْ أَعْيَادِهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ
بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءَ إِلَهٍ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ
وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم﴾

البقرة: ١٧٨
٣٩٥ - ﴿فَإِنْ كَذَّبُوا فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِحَةٍ
وَلَا يَرُدُّ بَأْسَهُ عَنْ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾ الأنعام: ١٤٧
٣٩٦ - ﴿وَإِذَا جَاءَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ
سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ
عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ
غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الأنعام: ٥٤

٣٩٧ - ﴿وَتَحِيلُوا نَفَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بِالْأَعْيُنِ
إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ التعل: ٧
٣٩٨ - ﴿أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى ظَهْرٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ
لَرؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ التعل: ٤٧

٣٩٩ - ﴿عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَسْخَمَكُمُ وَإِنْ عُدْتُمْ

عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ الإسراء: ٨
٤٠٠ - ﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا
فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي﴾ طه: ٩٠

سكنة من ربكم:
٤٠١ - ﴿وَقَالَ لَهُمْ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ أَنِّي مُلْكٌ أَنْ يَأْتِيَكُمْ
الْثَابُوتُ فَيُؤْتِي سَكِينَةً مِنْ رَبِّكُمْ وَبَيِّنَةً مِنْ آيَاتِنَا
مُوسَى وَآلُ هَارُونَ فَخَبِلَهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ
إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ البقرة: ٢٤٨

الحق من ربكم:
٤٠٢ - ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ
مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خِرّاً لَكُمْ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي
السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ غَلِيماً حَكِيمًا﴾

النساء: ١٧٠
٤٠٣ - ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ
رَبِّكُمْ فَمَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا
يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ يونس: ١٠٨
٤٠٤ - ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ
وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ الكهف: ٢٩

٤٠٥ - ﴿خَلَّى إِذَا فُزِعَ عَنْ ثُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ
رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ سبا: ٢٣
برهان من ربكم:

٤٠٦ - ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ
وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ تُوراً مَبِينًا﴾ النساء: ١٧٤
آية من ربكم:

٤٠٧ و ٤٠٨ - ﴿وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنِّي

قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ... • وَصَدَقَ قَالَنَا بَيْنَ يَدَيِ
مِنَ التَّوْرَةِ وَلَا حِيلَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ
وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا

آل عمران: ٤٩، ٥٠

٤٠٩ - ﴿وَسَبِّحْ الذِّكْرَ الَّذِي كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُرَّاهُ
إِذَا جَاءُواهَا قَبِلَتْهُ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خُذْهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ
رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ...﴾ الزمر: ٧١
ما أنزل إليكم من ربكم:

٤١٠ - ﴿الْبُحْرَا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَبْهَرُوا
مِنْ دُورِهِمْ أَوْ يُبَاءَ قَلِيلًا مَا تَدْكُرُونَ﴾ الأعراف: ٣
٤١١ - ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ قَالُوا
أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾

٤١٢ - ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ الْقُوا مَاذَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ
قَالُوا خَيْرٌ مِنَ الذِّكْرِ الْفَسَادِ فِيهِمْ وَتِلْكَ الْأَمْثِلُ
وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾ النحل: ١٤
٤١٣ - ﴿وَالْبُحْرَا أَحْسَنُ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ
مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ الْعَذَابُ بَلَقَةً وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾
الزمر: ٥٥

بصائر من ربكم:

٤١٤ - ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ
فَلَْيَنْفَسِرْ وَمَنْ غَمِيَ فَليُفْلِتْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِخَفِيضٍ﴾
الأنعام: ١٠٤

٤١٥ - ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِيهِمْ بَآيَةٌ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْنَاهَا
قُلْ إِنَّمَا الْبَيْعُ مَا يُرِجِي إِلَيْنَا مِنْ رَبِّي هَذَا بَصَائِرُ مِنْ
رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ الأعراف: ٢٠٣
ذكر من ربكم:

٤١٦ - ﴿أَوْعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى
رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾

الأعراف: ٦٣

٤١٧ - ﴿لَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى
رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ وَأَذُنْكُمْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ تَحْتِ
قَوْمِ نوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً فَادْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ
لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ الأعراف: ٦٩
بينة من ربكم:

٤١٨ - ﴿أَوْ تَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا
أَعْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى
وَرَحْمَةٌ...﴾ الأنعام: ١٥٧

٤١٩ - ﴿وَإِلَىٰ مَوْدِ الْأَخَافِمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ
اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ
رَبِّكُمْ فَذَرُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَأُخِّرُوا مَا تَكْمِلُ فِي لَرَضِ اللَّهِ
وَلَا تَكْفُرُوا بِمَا يَسُوءُ فَمَا تَعْلَمُونَ عَذَابَ اللَّهِ﴾

الأعراف: ٧٣

٤٢٠ - ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ
اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ
رَبِّكُمْ...﴾ الأعراف: ٨٥

٤٢١ - ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ
قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾
الأعراف: ١٠٥

٤٢٢ - ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ
إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ
بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ
صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ

هو مصروف كذاب ﴿المؤمن: ٢٨﴾
موعظة من ربكم:

٤٢٣ - ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ لَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾
يونس: ٥٧
إيمان بربكم:

٤٢٤ - ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرُّسُولِ يَدْعُوكُمْ لِمَأْتُوا بِهِمْ لَعَلَّكُمْ تَهْتَكُونَ﴾
الحديد: ٨
مؤمنين ﴿

٤٢٥ - ﴿وَمَا لَكُمْ إِذَا أُتِيتُمْ بِبَنَاتٍ فَتُكْفَرْنَ بِهِ﴾
آل عمران: ١٩٣
سَيِّئَاتٍ وَتُؤْتَيْنَهُنَّ الْأَمْوَالَ

٤٢٦ - ﴿إِلَىٰ أَهْلِ الْبَيْتِ يَرْفَعُ رُءُوسَهُمْ﴾
سورة: ٢٥

٤٢٧ - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا أَعْيُنَ

وَعُدْوَتِهِمْ أُولَئِكَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ بِهِ

جَاءَ كُمْ مِنَ الْعِلْمِ يَهْرَجُونَ الرَّسُولَ وَإِنَّا كُنَّا

بِاللَّهِ وَرَبِّكُمْ إِن كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا

مُفْرَغَةً مِنْ رَبِّكُمْ وَاسْتَغْفِرُوا لَهُ

٤٢٨ - ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ

عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾

آل عمران: ١٣٣

٤٢٩ - ﴿سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ

عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا

بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو

الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾
الحديد: ٢٦

٤٣٠ - ﴿وَلَا تَسْتَفْرِخُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُؤْسُوا إِلَهَكُمْ

يَتَّبِعُكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَتُؤْسُوا إِلَهَكُمْ
فَضْلُ فَضْلِهِ وَإِنْ تُؤْسُوا فَالْإِلَهِ خَالِدٌ عَلَيْكُمْ عَذَابُ يَوْمٍ
كَبِيرٍ﴾
هود: ٢٠

٤٣١ - ﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُؤْسُوا إِلَهَكُمْ

يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ

وَلَا تَتَوَكَّلُوا مُجْرِمِينَ﴾
هود: ٥٢

٤٣٢ - ﴿وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُؤْسُوا إِلَهًا لَكُمْ رَبُّكُمْ

رَحِيمٌ وَذُوهُ﴾
هود: ٩٠

٤٣٣ - ﴿قُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾

نوح: ١٠

تقوى ربكم:

٤٣٤ - ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ

مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ...﴾
النساء: ١

٤٣٥ - ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي رَزَقَ

الْحَيَاةَ حَتَّىٰ تَمُوتُوا عَظِيمٍ﴾
الحج: ١

٤٣٦ - ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ

وَلَا تَجْعَلُوا لِلدُّعَىٰ وَلَدُونَ وَلَا تُولَدُوا لَهُ جَارٍ عَنِ الْإِدْوِ

شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا

وَلَا يُلْهِمَنَّكُمْ إِلَهًا الْفُرُورُ﴾
لقمان: ٢٣

٤٣٧ - ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمُ

الَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ

إِنَّمَا يُؤْتِي السَّابِقُونَ أَجْرَهُمْ بِقَدْرٍ حَسَبِ﴾
الزمر: ١٠

٤٣٨ - ﴿وَإِنْ هَلِوَأَمْسِكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَلَّا يَرْبُكُمُ

فَاتَّقُوا﴾
المؤمنون: ٥٢

٤٣٩ - ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا طَلَقْنَا السَّمَاءَ فَطَلَقْنَاهَا

لِعَذَابٍ وَأَخْصَوْا الْعِذَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ﴾
الطلاق: ١

مُؤَدِّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرَدِّينَ ﴿٩﴾ الأنفال : ٩
لِقَاءِ رَبِّكُمْ :

٤٥٤ - ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ
تُرَوُّنَهَا تَمُوتُ أَمْشَوِي عَلَى الْغُرْمِ وَسَاطِرُ السُّنَنِ
وَالْقَمَرُ كُلُّ يَجْعَلُ لَا جُلَّ مُنْشَى يُدَبِّرُ الْأُمُورَ يُجْعِلُ
الْآيَاتِ لِقُلُوبِكُمْ بِقَاءِ رَبِّكُمْ قَوِّتُونَ ﴿٢﴾ الزمرد : ٢
تَأْذَنَ رَبِّكُمْ :

٤٥٥ - ﴿وَإِذْ قَاذَنَ رَبُّكُمْ لَنِيبَنَّ شُكْرُكُمْ لَا نَبْدُكُمْ
وَلَنِيبَنَّ كُفْرُكُمْ إِنْ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴿٧﴾ إبراهيم : ٧
رَبِّكُمْ أَعْلَمَ :

٤٥٦ - ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا
صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا ﴿٢٥﴾ الإسراء : ٢٥
٤٥٧ - ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنْ يَشَاءْ يُخَفِّضْكُمْ أَوْ يَرْفَعْكُمْ
يَشَاءُ يُعَلِّمُكُمْ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴿٥٤﴾ الإسراء : ٥٤
٤٥٨ - ﴿قُلْ كُلُّ يَعْتَلُ عَلَى شَاكِلِيهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ
بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا ﴿٨٤﴾ الإسراء : ٨٤

٤٥٩ - ﴿وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِنِيبْنَاهُمْ لَوْ أَنِيبْنَاهُمْ قَالِ
قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِيتُمْ قَالُوا لَبِيتْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا
رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِيتُمْ... ﴿١٩﴾ الكهف : ١٩
رَبُّكُمْ الْأَعْلَى :

٤٦٠ - ﴿فَعَشَرَ فَنَادَى ﴿ فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى
﴿ فَأَعْلَمَهُ اللَّهُ لِكُلِّ الْأَخْيَرِ وَالْأُولَى ﴿

التأزيحات : ٢٣ - ٢٥

أَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ :

٤٦١ - ﴿أَفَأَصْفِيكُمْ رَبُّكُمْ بِالتَّائِبِينَ وَالْمُعْتَصِمِينَ
الْمَلَائِكَةِ إِنَّا لَأَنُكْرِمُ لَكُمْ لَوْ كُنْتُمْ قَوْمًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾ الإسراء : ٤٠

خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ :

٤٦٢ - ﴿وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ
أَزْوَاجِكُمْ هَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ ﴿ الشعراء : ١٦٦
تَخْتَصِمُونَ عِنْدَ رَبِّكُمْ :

٤٦٣ - ﴿نُفِئَ الْكُفْرُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ
تَخْتَصِمُونَ ﴿ الزمر : ٣١
أَنْبِئُوا إِلَى رَبِّكُمْ :

٤٦٤ - ﴿وَأَنْبِئُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ
يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ ﴿ الزمر : ٥٤

عَذَّتْ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ :

٤٦٥ - ﴿وَقَالَ مُوسَى إِلَى عَذَّتْ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ
مِنْ قُلِّ مُشْكِرٍ لَا يُؤْمِنُ يَوْمَ الْحِسَابِ ﴿ المؤمن : ٢٧
٤٦٦ - ﴿وَإِلَى عَذَّتْ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَنْ تُرْجَعُونَ ﴿
الدخان : ٢٠

ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ :

٤٦٧ - ﴿وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ
أَرَدْتُمْ أَنْ تَصْبِحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿ فصلت : ٢٣

اسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُمْ :

٤٦٨ - ﴿اسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ يَوْمٌ
لَا مَرَدَّ لَهُ مِنْ اللَّهِ مَا لَكُمْ مِنْ مَلَجٍ يَوْمَئِذٍ وَمَا لَكُمْ مِنْ
كَبِيرٍ ﴿ الشورى : ٤٧

عَسَى رَبُّكُمْ :

٤٦٩ - ﴿قَالُوا أَوْفِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ
مَا جِئْنَا قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَهْلِكَ عِندَكُمْ

وَيَسْتَكْفِرُ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَلْيَنْظُرْ كَيْفَ تَقُولُونَ ﴿١٢٩﴾

الأعراف: ١٢٩

٤٧٠- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ثَبِّتُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً
لَهُمْ حَتَّى تَرَئَهُمْ يَكْفُرُ عَنْكُمْ مِثْلَ الَّذِي
كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾
وَيَذِيقُكُم مِّمَّا تَكْفُرُونَ مِنْ لَعْنَتِهِ الْأُولَى الْيَوْمَ
لَا يَهْدِي اللَّهُ الشَّيْءَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ ثَابِتُونَ
بِهِمْ وَيَأْتِيَانَهُمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا آتِنَا
لَنَا ثَوْرًا وَاعْظُرُوا
لَنَا الْكَلْبَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا ﴿٨﴾
التحریم: ٨
بلاء من ربكم:

٤٧١- ﴿وَإِذْ لَبَّيْتُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكُومُونَ
سُوءَ الْعَذَابِ يَذْبَحُونَ آتَاءَكُمْ وَيَسْتَعْتُونَ نِسَاءَكُمْ
وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾
البقرة: ٥٤

٤٧٢- ﴿وَإِذْ لَبَّيْتُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكُومُونَ
سُوءَ الْعَذَابِ يَذْبَحُونَ آتَاءَكُمْ وَيَسْتَعْتُونَ نِسَاءَكُمْ
وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾
الأعراف: ٤٩

٤٧٣- ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ افْعَلُوا نِعْمَةً
اللَّهُ عَلَيْكُمْ إِذْ أَلْحَيْكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكُومُونَ
سُوءَ الْعَذَابِ يَذْبَحُونَ آتَاءَكُمْ وَيَسْتَعْتُونَ نِسَاءَكُمْ
وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾
إبراهيم: ٦
رجس من ربكم:

٤٧٤- ﴿قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رَجْسٌ
وَغَضِبَ أَتْبَادُ لَوْلِي فِي أَسْمَاءٍ سَيُتِمُّوهُنَّ وَأَبَاؤُكُمْ
مَنْزُولُ اللَّهِ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ فَلَا تَنْظُرُوا إِلَى مَقْعَدِكُمْ مِنْ
الْمُتَنَبِّهِينَ﴾
الأعراف: ٧١

و- ربكم:
٤٧٥- ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا

وَرَى عَلَيْهِمَا مِنْ سُوءِ آيِهِمَا وَقَالَ مَا لِهَٰبِكُمَا رَبُّكُمَا
هٰذِهِ الشَّجَرَةُ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنْ
الْخَالِدِينَ﴾
الأعراف: ٢٠

٤٧٦- ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى﴾ طه: ٤٩
٤٧٧- ٥٠٧- ﴿قَبَسَ الْأَمْرَ رَبُّكُمَا فَكَذَّبَا عَنْ
الرَّحْمَنِ: ١٣، ١٦، ١٨، ٢١، ٢٣، ٢٥، ٢٨، ٣٠، ٣٢،
٣٤، ٣٦، ٣٨، ٤٠، ٤٢، ٤٥، ٤٧، ٤٩، ٥١، ٥٣،
٥٥، ٥٧، ٥٩، ٦١، ٦٣، ٦٥، ٦٧، ٦٩، ٧١، ٧٣،
٧٥، ٧٧﴾

ز- ربّي:

الدعوة والدعاء:

٥٠٨- ﴿الْعَذَابُ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكَبِيرِ
إِسْمَ اللَّهِ وَإِنْ رُبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ إبراهيم: ٣٩
٥٠٩- ﴿وَاعْظُرْ لَكُمْ وَصَاعِدُ عُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ
وَلَا تَكْفُرُوا بِهِ نَحْنُ الْآكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شُعْبًا﴾

مریم: ٤٨
٥١٠- ﴿قُلْ مَا يَعْبُدُكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ
كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا﴾ الفرقان: ٧٧
٥١١- ﴿قُلْ إِنَّمَا أَدْعُوا رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا﴾
الجن: ٢٠

يئنة من ربّي:

٥١٢- ﴿قُلْ إِيَّاهُ يَتَّبِعُنِي مِنْ رَبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ مَا
عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنَّ الْعُلَمَاءَ إِلَّا لِي يُلْحِقَ الْحَقُّ
وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾
الأنعام: ٥٧

٥١٣- ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى يَمِينٍ مِنْ
رَبِّي وَأَتَيْتُكُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْ عِلْدِي فَقَسِيصَتْ عَيْنُكُمْ

رَبِّي وَلَا تَنْسَى ﴿ ٥٢١ طه

٥٢١ - ﴿ قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ

وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ الأنبياء : ٤
رَبِّي أَعْلَمُ :

٥٢٢ - ﴿ قَالَ رَبِّي أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾

الشعراء : ١٨٨

٥٢٣ - ﴿ وَقَالَ مُوسَى رَبِّي أَعْلَمُ بِمَنْ جَاءَ

بِالْهُدَى مِنْ بَيْنِهِ وَمَنْ تُكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِلَهُ
لَا يَفْلَحُ الظَّالِمُونَ ﴾ القصص : ٢٧

٥٢٤ - ﴿ إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَأْدُكَ إِلَى

مُخَافَةِ رَبِّكَ أَكْبَرُ مِنْ جَاءِ بِالْهُدَى وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ
بَعِيدٍ ﴾ القصص : ٨٥

٥٢٥ - ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ

خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجَعُوا بِالْقَبْلِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ
وَرَأْسُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا

قَلِيلٌ فَلَا تَحَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَحْتَفِظَ فِيهِمْ
مِنْهُمْ أَحَدًا ﴾ الكهف : ٢٢

رَبِّي حَفِظَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ :

٥٢٦ - ﴿ قَالُوا لَوْ لَوْ أَقْدَامُكَ لَنَلَّكَ مَا أُرْسِلْتَ بِهِ

إِلَيْكُمْ وَيَسْخَرُونَ مِنْكَ قَوْمًا حَيْرَتُكُمْ وَلَا تَحْزَنْ لَهُ
شَيْئًا إِنَّ رَبَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِظٌ ﴾ هود : ٥٧

رَبِّي قَرِيبٌ :

٥٢٧ - ﴿ وَإِنْ تَسُوذَ آخَاهُمْ مَخَالِفًا لِيَا قَوْمِ

اعْتَدُوا لِلَّهِ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ
وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوا لَهُ ثُمَّ تُوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبَّكَ

قَرِيبٌ فَجِيبٌ ﴾ هود : ٦١

الَّذِي مَكَّنُوهُمْ وَأَنْشَأَ لَهَا كَافْرُونًا ﴿ ٢٨ هود

٥١٤ - ﴿ قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيْتَةٍ مِنْ

رَبِّي وَأَتَيْتُ مِنْهُ رَحْمَةً فَمَنْ يُلْصِقُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ
فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَعْسيرٍ ﴾ هود : ٦٣

٥١٥ - ﴿ قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيْتَةٍ مِنْ

رَبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَهْلِكَكُمْ إِلَّا
مَّا آتَيْتُكُمْ عَلَيْهِ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا

تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾ هود : ٨٨

٥١٦ - ﴿ قُلْ إِنِّي نَهَيْتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ

دُونِ اللَّهِ لَمَّا جَاءَنِي الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّي وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ
لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ المؤمن : ٦٦

عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي :

٥١٧ - ﴿ وَحَاجَّتْ قَوْمَهُ قَالُوا نَحْنُ أَجْرُؤُكُمْ فِي اللَّهِ

وَقَدْ هَدَيْنَا وَلَا خَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي
شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾ الأنعام : ٨٠

٥١٨ - ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ غَنِي السَّاعَةِ أَثَانَ مَرْسِيهَا قُلْ

إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقَّتِهَا إِلَّا هُوَ تَقَعَتْ فِي
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَشْعٌ يَسْتَفْتُونَكَ كَالَّذِ

حَفِي عَنِهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ
لَا يَعْلَمُونَ ﴾ الأعراف : ١٨٧

٥١٩ - ﴿ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأٌ كَرِيمٌ

بِئْسَ الْوَيْلُ لِلَّذِينَ لَا يَأْتِيكُمَا ذِكْرَانِمَا عِلْمُ رَبِّي وَإِلَيْهِ
تُرْجَعُونَ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ

كَافِرُونَ ﴾ يوسف : ٢٧

٥٢٠ - ﴿ قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ

رَبِّي بِمَا تَعْلَمُونَ:

٥٢٨ - ﴿قَالَ يَا قَوْمِ ارْجِعُوا إِلَى اللَّهِ وَأَطِيعُوا أَمْرًا غَلِيظًا لَعَلَّكُمْ تَخْشَوْنَ اللَّهَ الَّذِي تَخَوَّوْا مِنْ دُونِهِ فَذُكِّرْ لَكُمْ أَنْ رَّبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾
هود: ٩٢

هو ربي:

٥٢٩ - ﴿كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لِيَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابٌ﴾
الرعد: ٣٠

الله ربي:

٥٣٠ - ﴿لَيْسَ هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ رَبِّي أَفَدَأَى﴾
الكهف: ٢٨

٥٣١ - ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكِّمْهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكَ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾
الشورى: ١٠

رسالات ربي:

٥٣٢ - ﴿أَتِلَّكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَالصَّحُفَ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾
الأعراف: ٦٢

٥٣٣ - ﴿أَتِلَّكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ لَاصِحٌ أَمِينٌ﴾
الأعراف: ٦٨

٥٣٤ - ﴿فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَتَصَدَّقْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا تَعْبُدُونَ اللَّهَ الْحَاقِقِينَ﴾
الأعراف: ٧٩

٥٣٥ - ﴿فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَتَصَدَّقْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسَى عَلَى قَوْمٍ كَافِرِينَ﴾
الأعراف: ٩٣

٥٣٦ - ﴿وَرَأَوْا ذُكُلَ النَّارِ مِمَّا فِي بَيْتِهَا عَنْ تَقْسِيمِ وَغُلَّتِ الْأَبْوَابُ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنُ مَنَازِلَ إِلَهٍ لَا يَقْلِبُ الظَّالِمُونَ﴾ يوسف: ٢٣
أمر ربي:

٥٣٧ - ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾
الأعراف: ٢٩

٥٣٨ - ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ الإسراء: ٨٥
رحمة ربي:

٥٣٩ - ﴿قُلْ لَوْ أَنَّهُمْ ثَمَّلُوكُنَّ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذْ لَا لَكُمْ لَحْنٌ لَخَشْيَةِ الْإِلَافِي وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَكُورًا﴾
الإسراء: ١٠٠

٥٤٠ - ﴿قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَاةً وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا﴾ الكهف: ٩٨
غفران ربي:

٥٤١ - ﴿وَقَالَ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُمْ تُبْغُونَ اللَّهَ مُتَبَرِّجِينَ وَمَنْ سَبَّهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾
هود: ٤١

٥٤٢ - ﴿وَمَا أُبْرِيءُ نَفْسِي إِنْ النَّاسُ لَا مَسَارَةَ بِالسُّوءِ إِلَّا مَارِجِمُ رَبِّي إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾
يوسف: ٥٣

٥٤٣ - ﴿قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِلَهُ الْوَالِدِينَ﴾
يوسف: ٩٨

٥٤٤ - ﴿يَا غَافِرُ رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرِمِينَ﴾
يس: ٢٧

٥٤٥ - ﴿قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِلَهُ

كَانَ فِي حَقِّي ﴿

مريم: ٤٧

هداية ربي:

٥٤٦ - ﴿قُلْ إِنِّي هَدَيْتَنِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

دِينًا قِيَمًا مِثْلَ آبَائِهِمْ خَبِيثًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿

الأنعام: ١٦١

٥٤٧ - ﴿قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴿

الشعراء: ٦٢

٥٤٨ - ﴿وَلَمَّا كَوِّجَتْ بِلْقَاءَ مَذْيَنَ قَالَ عَلَى رَبِّي

أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ الْجَبَلِ ﴿ القصص: ٢٢

٥٤٩ - ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴿

الصافات: ٩٩

عصيت ربي:

٥٥٠ و ٥٥١ - ﴿قُلْ إِلَى خَالِكٍ إِن عَصَيْتُ رَبِّي

عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿ الأنعام: ١٥ والزمر: ١٣

٥٥٢ - ﴿وَإِذَا كُنْتَ عَلَيْهِمْ آيَاتًا يَتَّبِعُكَ الَّذِينَ

لَا يُرْجُونَ لِقَاءَنَا انْتَبِهْ بَرْقًا نَغِيرَ هَذَا وَتَوَدَّ لَهُ قُلُ مَا

يَكُونُ لِي أَنْ أُوَدِّعَهُ مِنْ تَلْقَائِي أَنفُسِي أَنْ أُلِجَّ إِلَّا مَا يُوحَى

إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِن عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿

يونس: ١٥

هذا ربي:

٥٥٣ و ٥٥٤ - ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقُرْطَبَارُ غَا قَالَ هَذَا

رَبِّي فَلَمَّا أَقْبَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ

الضَّالِّينَ ﴿ فَلَمَّا رَأَى الشُّشْنَ بَارِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا

أَكْبَرُ فَلَمَّا أَقْبَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴿

الأنعام: ٧٧، ٧٨

حرم ربي:

٥٥٥ - ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا

وَمَا بَطَّنَ إِلَّا أَنَا وَالَّذِي بَغَى الْحَقَّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ

مَا لَمْ يَنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا

لَا تَعْلَمُونَ ﴿ الأعراف: ٣٣

ربي حق:

٥٥٦ - ﴿وَيَسْتَكْبِرُونَكَ أَفَقُ قُلْ أَيُّ دِينٍ هُوَ إِلَّا

لِحَقِّ وَمَا أَلَيْكُم بِمُحْجِزِينَ ﴿ يونس: ٥٣

٥٥٧ - ﴿قُلْ إِنْ رَبِّي يَخْلُقُ بِمَا أَحَقُّ عِلَامٌ

الغالب ﴿ سبأ: ٤٨

يوحى إلي ربي:

٥٥٨ - ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَا اجْعَلْهَا قُلْ

إِنَّمَا أُلْهِمُ مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي هَذَا بَصَاطٌ مِّنْ رَبِّكُمْ

وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿ الأعراف: ٢٠٣

٥٥٩ - ﴿قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي

وَإِن كَذَّبْتُ فَلِمَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي إِلَهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ ﴿

سبأ: ٥٠

٥٦٠ - ﴿وَعَمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ

وَرَبِّي لَنُبْعَثَنَّهُمْ ثُمَّ لَنَحْشُرَنَّهُمْ بِمَا عَمِلُوا وَلَئِنَّكَ عَلَىٰ اللَّهِ

بَسِيرٌ ﴿ التغابن: ٧

ربي لطيف:

٥٦١ - ﴿وَرَفَعَ آيَاتِهِ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَعَلَّهُ

سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَابِلٌ دُونِي مِنْ قَبْلُ قَدْ

جَعَلْنَا رَبِّي هَٰذَا وَفَا أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السَّبْحِ

وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْنِ مِنْ بَعْدِي أَنْ تَرَعَ الشَّيْطَانُ بِبُيُوتِي

وَتَيْنِ اخْرُجْ إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِلَهُ هُوَ الْعَلِيمُ

التحكيم

پوستی: ۱۰۰

سبحان ربی و امور آخری:

٥٦٢ - ﴿أَوْ يَكُونُ لَكَ يَتِيمٌ مِّنْ ذُرِّيَّتٍ أَوْ تَرْقَىٰ
فِي السَّمَاءِ وَلَن نُّؤْمِنَ بِرَبِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا
مِّثْلَ مَا كُنْتَ تَكْتُبُ﴾

الإمام: ٤٢: ٤٢

٥٦٣ - ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُودِنَا إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا﴾
الكهف: ٣٦

٥٦٤ - ﴿فَقَسَىٰ رَبِّهِ أَنْ يُؤْتِيَنَا خَيْرًا مِنْ جَبَلِكَ
وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُمَلًا مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحُ صَعِيدًا زَلَقًا﴾
الكهف : ٤٠

٥٦٥ - ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفْلَهُ عَلَى مَا

٥٦٦ - ﴿قَالَ مَا مَكْنُسِي بِهِ رَيْبِي فَخَبَّرْهُ وَأَخْبَاهُ﴾
 بَقُوۡةٖ أَجْمَلُ يُبَسِّطُكُمْ وَهُتُمْ رُفْعًا ﴿٩٥﴾ الكهف:

٥٦٧ - ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِزَادًا لِّكَلِمَاتِ
رَبِّي لَفُيِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْتَعِدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَفُوجِفْنَا
بِمِثْلِهِ مِزَادًا﴾ الكهف: ١٠٩

٥٦٨ - وَيَعْتَذِرُونَكَ عَنِ الْغَيْبِ أَفَلَا تُسْمِعُونَ
بَنِي إِسْرَءِيلَ ۖ طه: ١٠٥

۵۶۹۔ ﴿فَقَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَرَّهَبِي رَهْبِي
حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ الشعراء: ۲۹

٥٧٠ - ﴿إِنْ حَسِبْتَهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي لَوَ تَشْعُرُونَ﴾
وما أنا بطارِدُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿﴾ الشعراء: ١١٣ و ١١٤

٥٧١ - وَقَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا

أَتَيْتُكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرَفُكَ فَلَمَّا رَأَاهُ مُسْتَجِيرًا عِندَهُ
قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَتْلُوَنِي ؕ أَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ
شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌ
كَرِيمٌ ﴿٤٠﴾

۵۷۲۔ ﴿قُلْ إِنْ رَّبِّي يَمْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ سيا: ۳۶

٥٧٣ - ﴿قُلْ إِنْ رَأَيْتُمْ تُرْثُونَ الرِّقَالَ لَمْ يَأْتِ بِشَاءٍ مِنْ عِبَادِي وَيَقُولُ لَهُ وَمَا أَغْنَيْكُمْ عَنْ شَيْءٍ قُلْ يُخْلِقُهُ وَهُوَ غَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾
سبأ: ٣٩

٥٧٤- ﴿وَلَوْلَا بَغْضَةُ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾
الصفات : ٥٧

۵۷۹۔ ﴿فَقَالَ إِلَىٰ أَحِبَّتِ حُبَّ الْغُيُورِ عَنْ ذِكْرِ
رَبِّكَ عَلَىٰ نَوَازِئِهِ بِالنَّجِيبِ﴾ ص: ۳۲

٥٧٦ ﴿فَأَمِّنْ لَهُ ثَوْبًا وَقَالَ إِلَهِیْ مُهَاجِرًا إِلَىٰ رَبِّیْ إِلَهِهُوَ الْعَزِیزُ الْحَكِيمُ﴾
العنکبوت: ٢٦

٥٧٧ - وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا فَائِتَنَا السَّاعَةُ قُلْ
بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمٌ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ
ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ
وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴿٥٧٧﴾

٥٧٨ ﴿وَلَيْنِ أَذْقَنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ خُرْأَيْهِ
مَمْنَهُ لِيَقُولَ هَذَا بِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ
رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي إِنَّ بِي حِثَّةً لِلْحَسَنِيِّ فَكُتِبَتْهُنَّ الَّذِينَ
كَفَرُوا بِمَا عَمِلُوا وَتَلَذُّ بِقُلُوبِهِمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿

۵۷۹۔ ﴿قُلْ إِن آخِزِي أَقْرَبُ مَا تُوْعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ

لَهُ رَبِّي مُقَدِّمٌ ﴿٢٥﴾

٥٨٠ و ٥٨١ - ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَيْنَاهُ رَبُّهُ فَآذَرَّمَهُ وَتَعَزَّاهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ • وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَيْنَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ •﴾
الفجر: ١٥، ١٦

ح - ربنا:

جملة من الأدعية القرآنية:

إبراهيم:

٥٨٢ - ٥٨٤ - ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ • رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ • رَبَّنَا وَابْنِثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ •﴾
البقرة: ١٢٧ - ١٢٩

٥٨٥ - ﴿قَالُوا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ •﴾ الأعراف: ٢٣
٥٨٦ - ﴿قَدْ أَفْرَأْتَنَا عَلَىٰ كَذِبٍ إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِدْجَيْنَا اللَّهُ مِثْلَهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَىٰ اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ •﴾ الأعراف: ٨٩

٥٨٧ و ٥٨٨ - ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بِطْنِكَ انْمُرْهُمْ رَبَّنَا لِتَجْعَلَوا الصَّلَاةَ فَاجْتَلِ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ • رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ وَمَا يَخْفَىٰ عَلَىٰ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ

وَلَا فِي السَّمَاءِ •﴾ إبراهيم: ٣٧، ٣٨

٥٨٩ - ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ

يَقُومُ الْحِسَابُ •﴾ إبراهيم: ٤١

٥٩٠ و ٥٩١ - ﴿قَدْ كُنَّا لَكُمْ آسْرَةً فَخَسَلْنَا لِإِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ... وَمَا أَمَّلَكَ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ • رَبَّنَا عَلَيْنِكَ مَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ • رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَافْعَلْنَا بِرَبَّنَا إِلَهَ الْآلَةِ

الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ •﴾

المتنحة: ٤، ٥

قوم سبأ:

٥٩٢ - ﴿قَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا

أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَرَّقٍ إِنْ فِي

ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ •﴾

سبأ: ١٩

موسى:

٥٩٣ - ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ فِرْعَوْنُ

وَأَخْلَافَتُهُ زِينَةٌ وَأَمْوَالُهُ فِي الْخَيْرِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا

عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ

قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ •﴾

يونس: ٨٨

٥٩٤ - ﴿قَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَتَيْنَاكَ بِخَطِيئَةٍ وَأَنْ

يُطْفِئَ •﴾ طه: ٤٥

٥٩٥ - ﴿قَالَ رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ

خَدَى •﴾ طه: ٥٠

٥٩٦ - ﴿إِنَّا أَمَّا بِرَبِّنَا يَحْفَرُ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا

أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْهَى •﴾ طه: ٧٣

٥٩٧ و ٥٩٨ - ﴿قَالُوا لَا ضَيْرَ إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُتَقِلُونَ

• إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا إِنَّ كُنَّا أَوَّلَ

مِنْ آيَاتِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ إِلَهُ آتِ الْفَرِيقِ
الْعَظِيمِ ﴿٨٠٧﴾ المؤمن: ٨٠٧

التي:

٦٠٨ - ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْعَزْنَ

إِنْ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾ فاطر: ٣٤

٦٠٩ - ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا يَظْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾

يس: ١٦

٦١٠ - ﴿قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبَّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ

وَهُوَ الْفَاحِشُ الْعَلِيمُ﴾ سبأ: ٢٦

٦١١ - ٦١٢ - ﴿... وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ

إِنَّمَا هُوَ كَلٌّ مِّنْ عِلْمِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ •

رَبَّنَا لَا تَزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ

رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ • رَبَّنَا إِلَهُ جَمَاعِ النَّاسِ

يَوْمَ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾

آل عمران: ٧-٩

المؤمنون:

٦١٤ و ٦١٥ - ﴿فَإِذَا قُضِيَتْ مَتَابِعُكُمْ فَأَذْكُرُوا

اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشْدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ

رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِن خَلْقٍ •

وَمِنْهُمْ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي

الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ البقرة: ٢٠٠، ٢٠١

٦١٦ و ٦١٧ - ﴿وَأَمِنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ

رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَكِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ

لَا تَفَرَّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا

غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ • لَا يَكُفُّ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا

وَسَعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا

الْمُؤْمِنِينَ﴾ الشعراء: ٥١، ٥٠

٥٩٩ - ﴿وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَهَنَّمَ وَجَتُّوا قَالُوا إِنَّنَا

أَفْرَغْنَا عَلَيْهِمْ صَبْرًا وَنُفِيتُ أَقْدَامَنَا وَصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ

الْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ٢٥٠

٦٠٠ و ٦٠١ - ﴿قَالُوا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ • وَمَا

نَنصِفُ مِنْكُمْ إِلَّا أَنْ أُنَاسًا بَيْنَا وَبَيْنَا جَاءَ تَسَارُفًا أَفْرَغَ

عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَقَّأْنَا مُسْتَلِيمِينَ﴾ الأعراف: ١٢٥، ١٢٦

٦٠٢ - ﴿وَلَمَّا سَوَّجَتْ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا الْكُفْرَ لَدُنْ

ضَلُّوا قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَكُنَّا مِنَ

الْمُتَّسِرِينَ﴾ الأعراف: ١٤٩

٦٠٣ - ﴿فَقَالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً

لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ يونس: ٨٥

عيسى:

٦٠٤ - ﴿قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ

عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ لَكُونَنَّآ عَيْدًا لِلْأُولِيَّانَا وَأَجْرًا

وَأَيَّةً مِنَّا وَارْتَقَا وَآتَتْ خَيْرَ الرَّازِقِينَ﴾ المائدة: ١١٤

أصحاب الكهف:

٦٠٥ - ﴿وَإِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا

آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَبْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾

الكهف: ١٠

الملائكة:

٦٠٦ و ٦٠٧ - ﴿الَّذِينَ يَخِشُّونَ الْقُرْشَ وَمَنْ

حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ

لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ

لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ •

رَبَّنَا وَأَذِلَّ لَهُمْ جَنَاحَ عَدُوِّ آلِهٍ وَعَذِّبْهُمْ وَمَنْ صَلَحَ

لَا تَوَاحِدُنَا إِن نُسِبْنَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا
إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا
مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْبُدْ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَلَيْسَ
مَوْلَانَا فَالصِّرَاطَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿

البقرة: ٢٨٥، ٢٨٦

٦١٨ - ﴿الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّا أَمَّا فَاغْفِرْ لَنَا
ذُنُوبَنَا وَفِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ آل عمران: ١٦

٦١٩ - ﴿رَبَّنَا أَمَّا بِنَا أَلْزَمْتَ وَتَبَّكَ الرُّسُلُ
فَاكْتُمْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ آل عمران: ٥٣

٦٢٠ - ﴿وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَن قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا
ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَتَبَّكَ أَفْدَانَا وَالصِّرَاطَا عَلَى
الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ آل عمران: ١٤٧

٦٢١ - ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى
جُوهِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا
مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾

آل عمران: ١٩١

٦٢٢ - ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تَدْخُلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ
وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنَ الْعَمَارِ﴾ آل عمران: ١٩٢

٦٢٣ - ﴿رَبَّنَا وَابْتِئْنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ
وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾

آل عمران: ١٩٤

٦٢٤ - ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ
وَأَقْبُوا الصَّلَاةَ... وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كُتِبَ عَلَيْنَا الْقِتَالُ
لَوْ لَا أَخْرَجْنَا إِلَى آخِلٍ قَرِيبٍ...﴾ النساء: ٧٧

٦٢٥ - ﴿وَمَا نَكُم لَأَقْبَا بِلُونِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
وَالْمُسْتَغْنَيْنِ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ

يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أُهْلُهَا
وَاجْعَلْ لَنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِن لَّدُنكَ
نَصِيرًا﴾ النساء: ٧٥

٦٢٦ - ﴿وَمَا تَكُنَا لَآتِيَنَ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ
وَلَطْمَعُ أَن يَذَّكَّرْنَا بِمَا تَمِيعُ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ﴾ المائدة: ٨٤

٦٢٧ - ﴿وَتَزَعَّتْ مَنَاقِبُ حُنُورِهِمْ مِنْ غُلٍّ تَجْزِي
مِنْ نَحْبِهِمُ الْأَنْهَارُ وَقَالُوا اتَّعَمَّدُوهُ الَّذِي عَدِينَا لِهَذَا
وَمَا كُنَّا بِنُهْتَدِي لَوْلَا أَن هَدَيْنَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبَّنَا
بِالْحَقِّ وَتُودُوا أَن يُلْغَوْا أَوْ يَرْثُوهُمْ بِنَا كُفْرًا
تَعْمَلُونَ﴾ الأعراف: ٤٣

٦٢٨ - ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا
اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي
قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾

الحشر: ١٠

٦٢٩ - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ
تُصَوِّحًا... يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتَيْتَنَا وَاعْفِرْ لَنَا إِلَهَكَ
عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ التَّحْرِيمُ: ٨

٦٣٠ - ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبَّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَفْهَمُوا
فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ الأحقاف: ١٣

٦٣١ و ٦٣٢ - ﴿يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَامْتَابُوا لَنَ
لَشُرَكَائِنَا أَخْدًا... وَاللَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبَّنَا مَا أَفْعَدَ
صَاحِبُهُ وَلَا وَلَدَاهُ﴾ الجن: ٣، ٢

٦٣٣ - ﴿الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا
أَن يَقُولُوا رَبَّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ

لَهُنَّ مَتَاعٌ صَوَامِعُ وَبَيْعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا
اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ
عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾

الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ:

٦٣٤ - ﴿وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا

لَفَعْلًا ۖ لَنُفَعَّلَنَّ﴾ الإسراء: ١٠٨

أهل الكتاب:

٦٣٥ - ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُمَا آتَاكُم مِّنَ الشَّجَرِ أَلْفًا
أَوْ كَثِيرًا ۖ قُلُوا لَهَا سُبْحَانَ اللَّهِ لَا تَعْصِي أَمْرًا
مِّنْكُمْ ۚ فَتَنْصُتَ لَهُمَا ۚ فَيُخْرِجَكُمَا مِمَّا تَسْأَلُهُمَا ۚ فَيُخْرِجَكُمَا

مِنَ الْمَدِينَةِ ۚ فَتَقُولُونَ هَٰذَا جَنَّتَانِ ۖ قُلُوا لَهَا سُبْحَانَ اللَّهِ لَا تَعْصِي أَمْرًا

مِّنْكُمْ ۚ فَتَنْصُتَ لَهُمَا ۚ فَيُخْرِجَكُمَا مِمَّا تَسْأَلُهُمَا ۚ فَيُخْرِجَكُمَا

مِنَ الْمَدِينَةِ ۚ فَتَقُولُونَ هَٰذَا جَنَّتَانِ ۖ قُلُوا لَهَا سُبْحَانَ اللَّهِ لَا تَعْصِي أَمْرًا

مِّنْكُمْ ۚ فَتَنْصُتَ لَهُمَا ۚ فَيُخْرِجَكُمَا مِمَّا تَسْأَلُهُمَا ۚ فَيُخْرِجَكُمَا

مِنَ الْمَدِينَةِ ۚ فَتَقُولُونَ هَٰذَا جَنَّتَانِ ۖ قُلُوا لَهَا سُبْحَانَ اللَّهِ لَا تَعْصِي أَمْرًا

مِّنْكُمْ ۚ فَتَنْصُتَ لَهُمَا ۚ فَيُخْرِجَكُمَا مِمَّا تَسْأَلُهُمَا ۚ فَيُخْرِجَكُمَا

مِنَ الْمَدِينَةِ ۚ فَتَقُولُونَ هَٰذَا جَنَّتَانِ ۖ قُلُوا لَهَا سُبْحَانَ اللَّهِ لَا تَعْصِي أَمْرًا

مِّنْكُمْ ۚ فَتَنْصُتَ لَهُمَا ۚ فَيُخْرِجَكُمَا مِمَّا تَسْأَلُهُمَا ۚ فَيُخْرِجَكُمَا

مِنَ الْمَدِينَةِ ۚ فَتَقُولُونَ هَٰذَا جَنَّتَانِ ۖ قُلُوا لَهَا سُبْحَانَ اللَّهِ لَا تَعْصِي أَمْرًا

مِّنْكُمْ ۚ فَتَنْصُتَ لَهُمَا ۚ فَيُخْرِجَكُمَا مِمَّا تَسْأَلُهُمَا ۚ فَيُخْرِجَكُمَا

مِنَ الْمَدِينَةِ ۚ فَتَقُولُونَ هَٰذَا جَنَّتَانِ ۖ قُلُوا لَهَا سُبْحَانَ اللَّهِ لَا تَعْصِي أَمْرًا

مِّنْكُمْ ۚ فَتَنْصُتَ لَهُمَا ۚ فَيُخْرِجَكُمَا مِمَّا تَسْأَلُهُمَا ۚ فَيُخْرِجَكُمَا

مِنَ الْمَدِينَةِ ۚ فَتَقُولُونَ هَٰذَا جَنَّتَانِ ۖ قُلُوا لَهَا سُبْحَانَ اللَّهِ لَا تَعْصِي أَمْرًا

مِّنْكُمْ ۚ فَتَنْصُتَ لَهُمَا ۚ فَيُخْرِجَكُمَا مِمَّا تَسْأَلُهُمَا ۚ فَيُخْرِجَكُمَا

مِنَ الْمَدِينَةِ ۚ فَتَقُولُونَ هَٰذَا جَنَّتَانِ ۖ قُلُوا لَهَا سُبْحَانَ اللَّهِ لَا تَعْصِي أَمْرًا

مِّنْكُمْ ۚ فَتَنْصُتَ لَهُمَا ۚ فَيُخْرِجَكُمَا مِمَّا تَسْأَلُهُمَا ۚ فَيُخْرِجَكُمَا

مِنَ الْمَدِينَةِ ۚ فَتَقُولُونَ هَٰذَا جَنَّتَانِ ۖ قُلُوا لَهَا سُبْحَانَ اللَّهِ لَا تَعْصِي أَمْرًا

مِّنْكُمْ ۚ فَتَنْصُتَ لَهُمَا ۚ فَيُخْرِجَكُمَا مِمَّا تَسْأَلُهُمَا ۚ فَيُخْرِجَكُمَا

مِنَ الْمَدِينَةِ ۚ فَتَقُولُونَ هَٰذَا جَنَّتَانِ ۖ قُلُوا لَهَا سُبْحَانَ اللَّهِ لَا تَعْصِي أَمْرًا

٦٤١ - ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ

الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ نَّجِبْ دَعْوَانَا

وَتَشِيعَ الرُّسُلُ أَوَلَمْ نَكُتُلُوا قَسَمًا مِّن قَبْلُ مَا لَكُم مِّن

ذِكْرٍ ۚ﴾ (والو) إبراهيم: ٤٤

الكافرون:

٦٤٢ - ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ

يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوا مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ

فَقُلْ لِّمَا مَن شَفَعَاءُ فَيُشْفَعُونَ أَلَا تَوَدُّونَ أَنَّ تُنْفَعُوا

مِمَّا كُنْتُمْ تُفْسِدُونَ ۚ﴾ (والو) الأعراف: ٥٣

٦٤٣ - ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَ تَنَا

وَنُكْرَاهُمَا فَأَصْلَحْنَا السَّبِيلَ ۚ رَبَّنَا إِنَّا أَتَيْنَا مِنْ

الْعَذَابِ وَالْعَنْتِ لَعْنًا كَبِيرًا ۚ﴾ (الأحزاب: ٦٧، ٦٨)

٦٤٤ - ﴿وَهُمْ يَنْظُرُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ

مِمَّا كُنَّا نَعْمَلُ ۚ﴾ (الفرقان: ٢٥)

٦٤٥ - ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ سَاعَتُكَ ۚ يَوْمَ لَا تَحِزُّ

مِّنْ ذِكْرٍ وَجَاءَ لَكُمُ الْغَوْرُ ۚ﴾ (الفرقان: ٢٥)

٦٤٦ - ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قِطْلَ قَوْمِ

الْعِصْيَانِ ۚ﴾ (الفرقان: ٢٥)

٦٤٧ - ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قِطْلَ قَوْمِ

الْعِصْيَانِ ۚ﴾ (الفرقان: ٢٥)

٦٤٨ - ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قِطْلَ قَوْمِ

الْعِصْيَانِ ۚ﴾ (الفرقان: ٢٥)

٦٤٩ - ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قِطْلَ قَوْمِ

الْعِصْيَانِ ۚ﴾ (الفرقان: ٢٥)

٦٥٠ - ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قِطْلَ قَوْمِ

الْعِصْيَانِ ۚ﴾ (الفرقان: ٢٥)

٦٥١ - ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قِطْلَ قَوْمِ

الْعِصْيَانِ ۚ﴾ (الفرقان: ٢٥)

٦٥٢ - ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قِطْلَ قَوْمِ

الْعِصْيَانِ ۚ﴾ (الفرقان: ٢٥)

أصحاب الأعراف:

٦٤٠ - ﴿وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ

النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تُفِخْ عَلَيْنَا مِثْلَ الْغَمَامِ ۚ﴾

الأعراف: ٤٧

الَّذِينَ ظَلَمُوا:

٦٥٠ - ﴿قَالَ قَرِيبُهُ رَبَّنَا مَا أَطْفَيْتُهُ وَلَكِنْ كُنَّا فِي

ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾

٦٥١ - ﴿قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾

القلم: ٢٩

٦٥٢ - ﴿عَسَى رَبَّنَا أَنْ يُدْخِلَنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَى

رَبِّنَا رَاغِبُونَ﴾

القلم: ٣٢

٦٥٣ - ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ مَا يُكْسُوا مِنْهُمْ

عِذْرَتَهُمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا لِنَعْمَلَ صَالِحًا

إِنَّا مُوقِنُونَ﴾

السجدة: ١٢

المشركون:

٦٥٤ - ﴿لَمْ يَكُنْ لَكُمْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا

مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾

٦٥٥ - ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ يَخْرُجُ عَلَى النَّارِ يَقَالُوا يَا

أَيُّهَا لَوْدٌ وَلَا تَكْرَبْ يَا أَيُّهَا رَبَّنَا وَلَوْ كُنَّا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾

الأنعام: ٢٧

٦٥٦ - ﴿وَإِذَا رَأَوْا الَّذِينَ أَشْرَكُوا شَرَكَا لَهُمْ قَالُوا

رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شَرَكَاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ

فَأَلْقُوا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ﴾

٦٥٧ - ﴿وَقُلْ إِنَّا أَهْلُ كِتَابِهِمُ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ قَالُوا

رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنُفِيعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ

نُذِلَ وَنُفْزَى﴾

٦٥٨ و ٦٥٩ - ﴿قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا

وَكَانَا قَوْمًا ضَالِّينَ﴾

المؤمنون: ١٠٦، ١٠٧

٦٦٠ - ﴿إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا

أَمَّا فَاغْبِرْنَا وَارْحَمْنَا وَآلَتِ...﴾

٦٦١ - ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنْزِلَ

عَلَيْنَا الْغُلَّةُ الْكُبْرَى أَوْ تَرَى رَبَّنَا لَقَدْ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ

وَاعْتَوَوْا عَثُورًا كَبِيرًا﴾

٦٦٢ - ﴿وَلَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ

أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنُفِيعَ

آيَاتِكَ وَلَوْ كُنَّا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾

٦٦٣ - ﴿قَالَ الَّذِينَ عَقُّوا عَلَيْنَهُمُ الْقَوْلَ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ

الَّذِينَ أَخَذْنَا أَخْوَاتِنَا كَمَا أَخَذْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ مَا كَانُوا

إِنَّمَا يَتَّبِعُونَ﴾

٦٦٤ - ﴿فَعَقُّوا عَلَيْنَا قَوْلَ رَبِّنَا إِنَّا لَذَاتُ قُرْبَىٰ

الصافات: ٣٦

٦٦٥ - ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَخْبَثْنَا نَفْسَيْنَا وَأَخْبَثْنَا أَنْفُسَيْنَا

فَاغْبِرْنَا بَدَلِ لَنَا قَهْلًا إِلَىٰ مَرْجِعٍ مِنْ سَبِيلِهَا لَقَدْ كُنَّا

٦٦٦ و ٦٦٧ - ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرْنَا

الَّذِينَ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لِنَجْعَلَهُمَا عِجَّتًا

أَقْدَامَيْنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْقَلِينَ﴾

٦٦٨ - ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبَّنَا اللَّهُ

ثُمَّ اسْتَفْهَمُوا تَكَرَّرَ عَلَيْهِمُ الْمَلِكَةُ الْأَتَعَا فَرَا

وَلَا تَحْزَنُوا وَاتَّبِعُوا بِالْحِلَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوَعَّدُونَ﴾

فصلت: ٢٩، ٣٠

٦٦٩ - ﴿وَأَلَّا إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ﴾

٦٧٠ - ﴿قَالَتِ الْأَرْضُ لِيُمْ لَوْ لِيَهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ

هَذَا بِأَخْقَ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبَّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا

كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾

الأنعام: ٣٠

٦٧١ - ﴿قَالَتِ الْأَرْضُ لِيُمْ لَوْ لِيَهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ

أَفِيهِ اللَّهُ الْمَلَكُ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُعْبَدُ
قَالَ أَنَا أَخِي وَأُمِّيْتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي
بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِي بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ
وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿البقرة: ٢٥٨﴾

٦٧٨- ﴿إِذْ جَاءَ رَبُّهُ بِقَلْبِ سُلَيْمٍ﴾ الصافات: ٨٤

إسماعيل صادق الوعد:

٦٧٩- ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ

عِندَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا﴾
يوسف: ٥٥

٦٨٠- ﴿وَلَقَدْ هَمَمْتُ بِهِ وَهَمُّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى هَٰذَا

رَبِّي كَذَلِكَ لِلشَّرَفِ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ
عِبَادِنَا الْمُتَّخِصِينَ﴾
يوسف: ٢٤

٦٨١- ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ

إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾
يوسف: ٢٤

٦٨٢- ﴿يَا صَاحِبِ السِّجْنِ أَمَا أَخَذْنَاكَ مِمَّا فَتَنَّا
رَبُّهُ خُمُرًا وَآمَّا الْأَخْرُفِصْنَ فَمَا كُلُّ الطَّيْرِ مِنْ رَأْسِهِ
قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾
يوسف: ٤١

أيوب:

٦٨٣- ﴿وَأَيُّوبُ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَلَمْسَنِي الضُّرُّ

وَأَلَمْسَنِي الْوُجَعُ﴾
الأنبياء: ٨٣

٦٨٤- ﴿وَلَذَكَرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَلَمْسَنِي

مُصْنِي الشَّيْطَانُ بِضُرٍّ وَعَذَابٍ﴾
ص: ٤١

يونس:

٦٨٥ و ٦٨٦- ﴿لَوْلَا أَنْ تَدَارَكُهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّي

لَنُبَذَ بِالْغَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ ۖ فَاجْتَبِيهِ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ
الصَّالِحِينَ﴾
القلم: ٥٠، ٤٩

أَصْلُوْنَا قَائِمِهِمْ عَذَابًا خِطًّا مِنَ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ خِطْفَةٍ
وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ﴾
الأعراف: ٣٨

٦٧١- ﴿وَيَوْمَ يُغْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ
أَلَيْسَ هَٰذَا بِالْحَقِّ قَالُوا هَلْىَ وَرَبِّمَا قَالَ قَدْ وَقَّوْا الْعَذَابَ

بِمَا كُفَرُوا بِهِ ۖ فَكُفَرُوا بِهِ ۚ﴾
الأحقاف: ٣٤

ط-ربه:

آدم:

٦٧٢- ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ
إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾
البقرة: ٣٧

٦٧٣- ﴿فَاكْلًا مِنْهَا قَبَذَتْ لَهَا سَوَاءُ لَهَا وَطَافًا
يُخَصِّفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَى الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ
فَقَوَّى ۖ ثُمَّ أَجْنَبِيَهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى ۖ﴾

طه: ١٢١، ١٢٢

نوح:

٦٧٤- ﴿لَقَدْ غَارَ رَبُّهُ إِلَيَّ مُظْلَرًا فَاصْبِرْ﴾

القمر: ١٠

صالح:

٦٧٥- ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ
لِلَّذِينَ اسْتَغْنَوْا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا
مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ ۖ﴾

الأعراف: ٧٥

إبراهيم:

٦٧٦- ﴿وَإِذْ تَبْلَىٰ إِبْرَاهِيمُ رَبَّهُ بِكَلِمَاتٍ فَاتَّخَذَ
قَالَ إِلَهِي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ
لَا تَتَكَلَّمْ عَنِّي الظَّالِمِينَ ۖ﴾

البقرة: ١٢٤

٦٧٧- ﴿أَتَمَّ عَمْرًا إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ

موسى:

٦٨٧ و ٦٨٨ - ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَّمْنَاهَا بِعَشْرِ فَنَمُ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ * وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرِيكَ وَلَكِنْ نُنْظِرُ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ لَمْ يَنْتَقِرْ مَكَالَهُ فَسَوْفَ نَرِيكَ فَلَمَّا بَلَغَ رُبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَبَقًا فَلَمَّا آفَقَ قَالَ سُبْحَانَكَ كُنْتَ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾

الأعراف: ١٤٢، ١٤٣

٦٨٩ - ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْسِطْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾

المؤمن: ٢٦

٦٩٠ - ﴿إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِي الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾

التارغات: ١٦

٦٩١ - ﴿فَدَعَا رَبَّهُ أَنْ هُوَ لَا يَرَاهُ قَوْمٌ مُجْرِمُونَ﴾

الدخان: ٢٢

سليمان:

٦٩٢ - ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحُ غَدُوًّا شَهْرًا وَرَوْاحُهَا شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ وَمِنْ أَلْعَنَ مَنْ يَغْضُلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِأَذْوَرِيٍّ وَمَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا لَلرِّقَّةِ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾

سبا: ١٢

داود:

٦٩٣ - ﴿قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَجِيَّتِكَ إِلَى تَعَايِي وَإِنْ كَثِيرًا مِنْ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ وَظَنَّ

داود أنما نشأه فاستغفر ربه وخر را بقا وألأه﴾

ص: ٢٤

زكريا:

٦٩٤ - ﴿فَوَكَّرُ رَحْمَتَ رَبِّكَ عَلَيْهِمْ زَكَرِيَّا إِذْ نَادَى

مریم: ٢٠، ٢١

رَبَّهُ نَدَاءً خَفِيًّا﴾

النبي:

٦٩٥ - ﴿أَمَّا الرُّسُولُ فَأَنَا أَرْسِلُ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّي وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّ آمَنَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَكُتِبَ وَرُسُلِهِ لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾

البقرة: ٢٨٥

٦٩٦ - ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنْ

الله قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنْزِلَ آيَةً وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾

الأنعام: ٢٧

٦٩٧ - ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى يَتِيَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ فَهَادِيَةً وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالِإِثَارُ مَوْعِدُهُ فَلَا تُلَاقِي مِرْيَةً مِنْهُ إِلَهُ الْحَقِّ مِنْ رَبِّكَ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾

هود: ١٧

٦٩٨ - ﴿وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَلَبُ لِي فَاظْهَرُوا إِلَيَّ مَعْكُمْ مِنَ الْمُضْطَلِّينَ﴾

يونس: ٢٠

٦٩٩ و ٧٠٠ - ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنْزِلَ

عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْظَرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾

الرعد: ٢٧، ٢٨

٧٠١ - ﴿وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِيُنَا بَآيَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَوْ

لَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ مَا فَيَ الصَّحُفِ الْأُولَى﴾

طه: ١٣٣

يَعْمُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَٰلِكَ بِمَا كَانُوا
فَالُوا إِنَّمَا التَّبَعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَخْلَ اللَّهُ التَّبِيعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا
فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَاتَّقِهَا فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ
إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا
خَالِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ البقرة: ٢٧٥

التقوى من ربه:

٧١٢ و ٧١٣ - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا عَصَيْتُمْ
بَدِثُوا إِلَىٰ آخِلٍ مُنْهَىٰ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلْيُكْسِبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ
بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْتِ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ
وَلْيَمِيزْ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ...﴾ وَإِنْ كُنْتُمْ
عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ
بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي لُوْثِيَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ
وَلَا تَكُونُوا الشُّهَادَةَ وَمَنْ يَكْفُفْهَا فَإِنَّهُ مُبْعَدٌ وَاللَّهُ
بِالْعَمَلِ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾ البقرة: ٢٨٢، ٢٨٣

٧١٤ - ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نِتَافًا بِإِذْنِ رَبِّهِ
وَالَّذِي خَبِثَ لَا يَخْرِجُ إِلَّا بُجْدًا كَذَٰلِكَ نَصَرَفُ الْآيَاتِ
لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ ﴿٥٨﴾ الأعراف: ٥٨

لقاء ربه:

٧١٥ - ﴿قُلْ إِنَّمَا يَشْتَرِ بِفُلْكِكُمْ يَوْحَىٰ إِلَىٰ الْغَمَا
الْهَكْمُ إِلَهُ وَاجِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيُغْضِلْ
عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴿١١٠﴾ الكهف: ١١٠

خير عند ربه:

٧١٦ - ﴿ذَٰلِكَ وَمَنْ يُعْظِمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ
عِنْدَ رَبِّهِ وَأُحِلَّتْ لَكُمْ الْغَنَامُ إِلَّا مَا يُطْلَىٰ عَلَيْكُمْ
فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ

٧٠٢ - ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ
إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴿٥٠﴾

العنكبوت: ٥٠

٧٠٣ - ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ ﴿١٨﴾

النجم: ١٨

٧٠٤ - ﴿عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَعَ كُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا
خَيْرًا أَوْ يَسْتَلِمَاتِ مُؤْمِنَاتٍ قَاتِلَاتٍ قَاتِلَاتٍ عَابِدَاتِ
سَائِغَاتٍ قَاتِلَاتٍ وَأَبْكَارًا ﴿٥﴾

التحریم: ٥

المؤمنون:

٧٠٥ - ﴿يَتْلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ
أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٥٠﴾

البقرة: ١١٢

٧٠٦ - ﴿قَالَ وَمَنْ يَقْطَعْ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّي إِلَّا نَجِدَ
الضَّالِّينَ ﴿٥٦﴾

الحج: ٥٦

٧٠٧ و ٧٠٨ - ﴿إِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ مِمَّا كَانَتْ تُفَكِّهُ
مُشِيئًا إِلَيْهِ...﴾ أَمِنْ هُوَ قَاتِلُ الْإِلَّهِ سَاجِدًا أَوْ قَائِمًا
يَخْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَعْرِى الَّذِينَ
يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٩٠﴾

الزمر: ٩٠

٧٠٩ - ﴿أَلَمْ يَكُنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْتِهِ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ رَيْنَ لَهُ
سُوءَ عَمَلِهِ وَاتَّقُوا أَهْوَاءَهُمْ ﴿١٤﴾

محمد: ١٤

٧١٠ - ﴿جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَدْنٍ تَجْرِي
مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ
وَرَضُوا عَنْهُ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ ﴿٨﴾

البينة: ٨

موعظ من ربه:

٧١١ - ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا

- الزُّور ﴿السير إلى ربه﴾ الحج: ٣٠
- ٧١٧ - ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مِنْ شَاءِ أَنْ تُسَلِّمُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ سَلَامًا﴾ الفرقان: ٥٧
- ٧١٨ - ﴿إِنْ هَلِكُوا كَذِبًا فَمَنْ شَاءَ الْغَدِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ سَلَامًا﴾ المزمل: ١٩
- نور من ربه: ٧١٩ - ﴿أَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ الزمر: ٢٢
- مقام ربه: ٧٢٠ - ﴿وَلَيْسَ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتُ الرَّحْمٰنِ: ٤٦
- ٧٢١ - ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَىٰ النَّفْسَ النَّارَ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ الجن: ١٣
- إيمان بربه: ٧٢٢ - ﴿وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَىٰ آمَنَّا بِهِ فَمَنْ يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ هَيْعًا وَلَا رُخًى﴾ الجن: ١٣
- مآب إلى ربه: ٧٢٣ - ﴿ذَٰلِكَ الْيَوْمَ الْحَقُّ فَمَنْ شَاءَ الْغَدِ إِلَىٰ رَبِّهِ مَأْتِيًا﴾ التها: ٣٩
- اسم ربه: ٧٢٤ - ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّىٰ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ﴾ الأعلى: ١٤، ١٥
- ٧٢٥ - ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَىٰ إِلَّا إِتْقَانًا وَجُودًا بِالْأَعْلَىٰ﴾ الليل: ١٩، ٢٠
- الإنسان: ٧٢٦ - ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ العاديات: ٦
- الكافرون: ٧٢٧ - ﴿وَكَذَٰلِكَ نُجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْلَىٰ﴾ طه: ١٢٧
- ٧٢٨ - ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾ السجدة: ٢٢
- ٧٢٩ - ﴿يَلَىٰ إِنْ رَبُّهُ كَانَ بِهِ بَصِيرًا﴾ الانشقاق: ١٥
- ٧٣٠ - ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِ ظَهِيرًا﴾ الفرقان: ٥٥
- ٧٣١ - ﴿لَتَقْبَلَنَّ مِنْ يَدَيْهِ وَتُخْرِضَ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ سَلَامًا﴾ الجن: ١٧
- الكافر المحرم: ٧٣٢ - ﴿إِلَهُ مَنْ يَتَّبِعُ رَبُّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ طه: ٧٤
- رب الشيطان: ٧٣٣ - ﴿إِنَّ الْمُبْتَذَرِينَ كَالْأَخْوَانِ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا﴾ الإسراء: ٢٧
- ٧٣٤ - ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّبِعُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أُولَٰئِكَ أَعْدَاؤُكُمْ لِلْغَالِبِينَ﴾ الكهف: ٥٠
- رب من ظلم: ٧٣٥ - ﴿قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نَعْتَرُ بِهِ ثُمَّ نُبَدِّلُ

إِنْ رَبِّهِ لَیَعْلَمُ غَدَابَاتُكَرَاهٍ

الكهف: ٨٧

لُكْرَاهٍ

الطلاق: ٨

المشرك والمشركون:

٧٣٦ - ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ

بِهِ فَإِنَّمَا جِسْمُهُ عِشْرَتُ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُغْلِبُ الْكَافِرُونَ﴾

المؤمنون: ١١٧

الظالمون المعرضون:

٧٣٧ - ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ

عَنْهَا وَلَمْ يَرْجِعْ إِلَىٰ مَا قَدْ مَتَّ يَدَاؤُهُ إِلَّا جَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ آكَلَةً

أَنْ يَلْقَوْهُ فِي آثَانِهِمْ وَقُرْءَاوْا إِنَّا نُدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ

يَهْتَدُوا إِذَا أَهْدَا﴾

الكهف: ٥٧

ي - ربها:

٧٣٨ - ﴿فَتَجِدَهَا رَبُّهَا يُبْعَثُ حَسَنًا وَأَتْبَعَهَا تَابًا

حَسَنًا وَكَلَّمَهَا كَرِيمًا كَلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا كَرِيمًا يُغِشِّي أَوْدَانَهُ

وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ إِنَّ لَكَ هَذَا أَقْبَلُ مِنْ

عِنْدِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ اللَّهُ بِرِزْقٍ مِّنْ شَيْءٍ يَخُذْ حِسَابًا﴾

آل عمران: ٣٧

٧٣٩ - ﴿تَوْبَىٰ أَكْثَلُهَا كُلِّ حِينٍ يَدُورُ رِيقًا وَيَضْرِبُ

اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لِقَالِهِمْ يَنْتَدِرُونَ﴾ إبراهيم: ٢٥

٧٤٠ - ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ

الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالسَّيِّئِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ

بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ الزمر: ٦٩

٧٤١ - ﴿كَذَمِرَ كُلُّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا

لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِينُهُمْ كَذَلِكَ لَجَزَى الْقَوْمُ الْمُجْرِمِينَ﴾

الأحقاف: ٢٥

٧٤٢ - ﴿وَكَانَ مِنْ قَرْيَةٍ عَقَبَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا

وَرُسُلِهِ فَحَاسِبْنَاَهَا جِسْمًا شَدِيدًا أَوْ غَدَبْنَاَهَا غَدَابًا

٧٤٣ - ﴿وَمَرْيَمُ ابْنَتْ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَانَتْ فَرْجَهَا

فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ

لَهَا الْإِيمَانُ مِنَ الْإِقْبَانِ﴾ التَّحْرِيم: ١٢

٧٤٤ - ﴿وَجُودَةُ يُؤْتَمِدُ لَهَا خَيْرَةً﴾ إِلَى رَبِّهَا

لَا طَرَفَةَ﴾ القيمة: ٢٢، ٢٣

٧٤٥ و ٧٤٦ - ﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحَقَّتْ﴾

الانشقاق: ٥، ٢

ك - ربهما:

٧٤٧ - ﴿قَدْ لَبِئْنَا بِرُؤُوسِنَا ذَاكَ الشَّجَرَةَ

بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفَحَا بِخَمِيرَيْنِ عَنْ تَوْبَتِهِمَا مِنْ وَرَقِ

النَّخْلَةِ وَلَا دِيْنَهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ الْهَكْمَا عَنْ يَلْكُمَا الشَّجَرَةَ

وَأَقْبَلَ لَكُمَا إِنْ الشَّيْطَانُ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ الأعراف: ٢٢

٧٤٨ - ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ

بَيْنَهُمْ رُجُومًا لِّيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَفَشَّتْهَا جَنَّتْ حَمَلًا

لَحِينًا فَحَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبُّهُمَا لَنِئْنِ الْيَتِيمَا

صَالِحًا لَّنْ كُوْنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ الأعراف: ١٨٩

٧٤٩ - ﴿فَارْزُقَا أَنْ يَبْدُرَ لَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً

وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ الكهف: ٨١

ل - ربهم:

٧٥٠ - ﴿أَوَلَيْكَ عَلَىٰ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ

هُمْ الْمُتَّبِعُونَ﴾ البقرة: ٥

٧٥١ - ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَعِظِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا

بَعْرُضَةٌ قَلِيلٌ فَوَقَّهَا فَأَمَّا الَّذِينَ أَمَنُوا فَلَيْسَ لَهُمُ الْخِشْيُ

مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا

مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا
الْفَاسِقِينَ ﴿البقرة: ٢٦﴾

٧٥٢ - ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ
إِنْتِهَرَجُونَ﴾ ﴿البقرة: ٤٦﴾

٧٥٣ - ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا
وَالصَّابِرِينَ مِنَ أُمَّةٍ بِآلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ
وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ ﴿البقرة: ٦٢﴾

٧٥٤ - ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ
إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ
وَمَا أَوْحَىٰ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ الْكِتَابَ
لَا تَفَرَّقْ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾

٧٥٥ - ﴿قَدْ لَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ
فَلَوْلَيْكَ قِتْلَةٌ تَرْضَاهَا قَوْمٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْمَكِينِ﴾

الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوُتُّوا وَجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ
الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا
اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿البقرة: ١٤٤﴾

٧٥٦ - ﴿أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ
وَرَحْمَةٌ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ ﴿البقرة: ١٥٧﴾

٧٥٧ - ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ أَمْرَ اللَّهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ
لَا يَتَّبِعُونَ مَا أَغْفَرُوا مِمَّا وَلَا آفَىٰ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ
وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ ﴿البقرة: ٢٦٢﴾

٧٥٨ - ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ أَمْرَ اللَّهِ بِالْأَيْلِ وَالنَّهَارِ
سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ
وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ ﴿البقرة: ٢٧٤﴾

٧٥٩ - ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ
وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ ﴿البقرة: ٢٧٧﴾

٧٦٠ - ﴿قُلْ أَتُشْكُم بَعْضُكُمْ مِنْ دِينِ الَّذِينَ آمَنُوا
عِندَ رَبِّهِمْ جَاءَتْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ

فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ
بِالْعِبَادِ﴾ ﴿آل عمران: ١٥﴾

٧٦١ - ﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ
عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ

وَمَا أَوْحَىٰ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالَّذِينَ مِنْ بَيْنِهِمْ
لَا تَفَرَّقْ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾

﴿آل عمران: ٨٤﴾

٧٦٢ - ﴿أُولَٰئِكَ جَزَاءُكُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ
وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ

الْمُغْنِيكَ عَنْهَا ﴿آل عمران: ١٣٦﴾

٧٦٣ - ﴿وَلَا تَحْزَنَ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ
أَمْوَالُهُمْ أَحْيَاءُ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ ﴿آل عمران: ١٦٩﴾

٧٦٤ - ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ
عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ لَمْ يَنْصُرُوا مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِمْ

هَاجَرُوا وَأَحْرَبُوا مِنْ دِينِهِمْ وَأَوْفُوا بِسَبِيلِي
وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ

جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ تَوَاتَوْا مِنْ عِندِ اللَّهِ وَاللَّهُ
عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿آل عمران: ١٩٥﴾

٧٦٥ و ٧٦٦ - ﴿لَكِنَّ الَّذِينَ أَتَوْا رَبَّهُمْ ثُمَّ
جَاءَتْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا تِلْكَ

جَنَّةُ اللَّهِ وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْآثِرِينَ * وَإِنْ مِنْ أَهْلِ

رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾

الأنفال: ٢

٧٨٢ - ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ

عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ الأنفال: ٤

٧٨٣ - ﴿كَذَّابٌ أَلْ فِرْعَوْنُ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ

كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ

فِرْعَوْنَ وَكُلٌّ كَانُوا ظَالِمِينَ﴾ الأنفال: ٥٤

٧٨٤ - ﴿يَبْشِرُكُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ

وَجَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَجْمٌ مَقِيمٌ﴾ التوبة: ٢١

٧٨٥ - ﴿إِن كَانَ لِلنَّاسِ عِجَابٌ لَنَأْتِيَنَّكَ رِجْلٌ

مِنْهُمْ أَوْ يَنْتَهِرُ النَّاسُ وَبَشِيرَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّهُمْ قَدْ

صَدَقَ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ﴾

يونس: ٢

٧٨٦ - ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي

جَنَّاتٍ النَّعِيمِ﴾ يونس: ٩

٧٨٧ - ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا

أُولَئِكَ يُعَذِّبُهُمْ عَلَى رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْإِنشَادُ

هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَّبُوا عَلَى رَبِّهِمْ آلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى

الظَّالِمِينَ﴾ هود: ١٨

٧٨٨ - ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

وَأَحْبَبُوا إِلَى رَبِّهِمْ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا

خَالِدُونَ﴾ هود: ٢٣

٧٨٩ - ﴿وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا

عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِظَالِمٍ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَهُهُمْ مَلَأْنَا رُبُّهُمْ

وَلَكِنِّي أُرِيكُمْ قَوْمًا مَعْجِفِينَ﴾ هود: ٢٩

٧٩٠ و ٧٩١ - ﴿وَتِلْكَ عَادٌ جَعَلُوا بَايَاتِ رَبِّهِمْ

وَعَصُوا أَمْرًا رَبِّهِمْ وَأَنزَلْنَا كُلَّ جَبَّارٍ عَنِيذٍ ﴿١﴾

فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ إِلَّا إِنْ عَادُوا كَفَرُوا وَارَبُّهُمْ

الْأَبَدُ الْعَادِ قَوْمٌ هُودٌ﴾ هود: ٥٩، ٦٠

٧٩٢ - ﴿كَأَن لَّمْ يَلْقُوا فِيهَا آلَ إِنْ تَسُوءَ كَفَرُوا

رَبُّهُمْ الْآبَدُ الْيَتُودُ﴾ هود: ٦٨

٧٩٣ - ﴿وَإِنْ تَعْجَبَ لَعَنَتْهُمْ قَوْمُهُمْ إِذَا كُنَّا فِيهَا

مَالًا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ

وَأُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْيُنِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ

هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ الرعد: ٥

٧٩٤ - ﴿لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ الْخُسْفَى وَالَّذِينَ

لَمْ يَسْجُرُوا إِلَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ

مَعَهُ لَا فُكْدٌ وَابِدٌ أُولَئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَمَأْوَاهُمْ

جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَقَادِيرُ﴾ الرعد: ١٨

٧٩٥ و ٧٩٦ - ﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِمْ أَنْ

يُحْسِنُوا وَبِحَسْبِ الْيَتُودِ رَبُّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ ﴿١﴾

وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ

وَالْفُقَرَاءُ جُمَارًا زَكَاةً مِيرًا أَوْ غَلَاظَةً وَيَذَرُونَ بِالْخُسْفَى

السَّبِيَّةِ أُولَئِكَ لَهُمْ عَقَبَى الدَّارِ﴾ الرعد: ٢١، ٢٢

٧٩٧ - ﴿الرَّ، كِتَابُ الذَّلِيلَةِ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ

مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ يَذَرُ رَبُّهُمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ

الْحَمِيدِ﴾ إبراهيم: ١

٧٩٨ - ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ

مِنَ أَرْضِنَا أَوْ لَنَعْرُدَّنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْخَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ

لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ﴾ إبراهيم: ١٣

٧٩٩ - ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ

اشتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا

٨٠٩ - ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ
الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ
أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا﴾ الكهف : ٥٥
٨١٠ - ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ
وَإِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْيُنُهُمْ فَلَاحِلُهُمْ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ
وَزُلْزِلَا﴾ الكهف : ١٠٥
٨١١ - ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا
اسْتَمَقُوا وَهُمْ يَلْفَهُونَ﴾ الأنبياء : ٢
٨١٢ - ﴿قُلْ مَنْ يَكْلُو كُمُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ
الرَّحْمَنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ﴾ الأنبياء : ٤٢
٨١٣ - ﴿أَلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِنْ
الْإِسْلَامِ مُشْفِقُونَ﴾ الأنبياء : ٤٩
٨١٤ - ﴿هَٰذَا خِطَابُ الْمُحْصِنِينَ فِي رَبِّهِمْ فَأَلَّذِينَ
كَفَرُوا أَطَاعَتْ لَهُمْ قِيَابٌ مِنْ لَدُنْ يَحْسَبُ مِنْ قُوَّتِ رُؤْسِهِمْ
الْمُحْصِنِينَ﴾ الحج : ١٩
٨١٥ - ٨١٨ - ﴿إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ
مُتَشَفِّقُونَ • وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ •
وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ • وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ
مَآثُورًا قُلُوبُهُمْ وَجِلَّةٌ أَلَهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾
المؤمنون : ٥٧ - ٦٠
٨١٩ - ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ الْفِرْعَوْنَ بِالنَّاصِيَةِ
فَبِأَيِّ يَدٍ يَدُورُونَ﴾ المؤمنون : ٧٦
٨٢٠ - ﴿وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا﴾
الفرقان : ٦٤
٨٢١ - ﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا
عَلَيْهَا صَعِيدًا وَخَسِيلًا﴾ الفرقان : ٧٣

عَلَىٰ شَيْءٍ ذَٰلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾ إبراهيم : ١٨
٨٠٠ - ﴿وَأَذْهَلِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ
رَبِّهِمْ لَا يُخَرِّجُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾ إبراهيم : ٢٣
٨٠١ - ﴿أَلَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾
التحل : ٤٢
٨٠٢ - ﴿يَتَخَفَتُونَ رَبَّهُمْ مِنْ قُوَّتِهِمْ وَيَقْلُقُونَ مَا
يُؤْتَوْنَ﴾ التحل : ٥٠
٨٠٣ - ﴿ثُمَّ إِذَا كَثُفَ الضَّرُّ عَلَيْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْكُمْ
بِرَبِّهِمْ يُشِيرُ كُونَ﴾ التحل : ٥٤
٨٠٤ - ﴿إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَىٰ الَّذِينَ آمَنُوا
وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ التحل : ٥٩
٨٠٥ - ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمْ
الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخْلِفُونَ عِزَّهُ
إِنْ عَذَابُ رَبِّكَ كَانَ مَحْدُورًا﴾ الإسراء : ٥٧
٨٠٦ - ﴿لَمَنْ تَلَفَ عَلَيْكَ نَفْسًا بِآخِذٍ إِلَهُمْ لِتُغْنِيَهُ
أَمْثُوا بِرَبِّهِمْ وَزَلَّاهُمْ هُدًى﴾ الكهف : ١٣
٨٠٧ - ﴿وَكَذَٰلِكَ أَعِزَّنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ
اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ
أَمْرَهُمْ فَقَالُوا اتَّبِعُوا عَلَيْهِمْ يَنْتَظِرُونَ أَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ
الَّذِينَ عَلَيْهِمْ عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لِنُفْعِهِمْ مُنْجِدًا﴾
الكهف : ٢١
٨٠٨ - ﴿وَاصْبِرْ لِنَفْسِكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ
بِالْقُدُورَةِ وَالنَّسِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ
تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِيعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قُلُوبَهُ عَنْ
ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ قَرْطًا﴾ الكهف : ٢٨

٨٢٢ - ﴿الَّذِينَ حَتَّوْا وَغُلِيَ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾

العنكبوت: ٥٩

٨٢٣ - ﴿وَأَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ﴾

الروم: ٨

٨٢٤ - ﴿وَإِذَا مَنَّ الثَّامِسُ حُرًّا دَعَا رَبَّهُمْ مُّنْبِئِينَ إِلَيْهِمْ إِذَا أَذَاهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾

٨٢٥ - ﴿أَوَلَيْكَ عَلَىٰ هَذِهِ مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾

الرؤم: ٣٣

٨٢٦ و ٨٢٧ - ﴿إِنَّمَا يُزْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾

السجدة: ١٥، ١٦

٨٢٨ - ﴿وَقَالُوا إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُم بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ﴾

٨٢٩ - ﴿وَلَوْ كَرِهَىٰ آدَمُ الْمَاجِرُونَ لَا يَسْخَرُونَ مِنْهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّمَا نَحْنُ مُوقِنُونَ﴾

٨٣٠ - ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنُؤْمِنَ بِهِذَا الْقُرْآنَ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَوْ نَرَىٰ إِذِ الْغَاسِقُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْجَعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ الْقَوْلُ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلَا أَشْمُ لَكَا مُؤْمِنِينَ﴾

سبا: ٣١

٨٣١ - ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَإِن كُذِّعَ مَتَقَلَّةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يَحْمِلُ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ

إِنَّمَا تُثْقِلُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾

٨٣٢ - ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا عِلْدًا

رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا﴾

فاطر: ١٨

٨٣٣ - ﴿وَمَا نَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا

كَأَنَّهُمْ غُلَّهَا مُغْرَضِينَ﴾

٨٣٤ - ﴿وَوَلِّغْ لِي الصُّورَ لَدَٰهُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ

إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَسْأَلُونَ﴾

٨٣٥ - ﴿لَكِنِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا لَهُمْ عُزُرًا مِّنْ

لُغْوِهَا عَزْرًا مُّبِينًا تَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَعِندَ اللَّهِ لَا يَهْدِي اللَّهُ الْبَاطِلَ إِلَى الْبَاطِلِ﴾

الزمر: ٢٠

٨٣٦ - ﴿اللَّهُ تَزَلَّ أَحْسَنَ الْخَبَرِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا

مُتَنَاسٍ فَتَشِيرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلْبِثُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن هَادٍ﴾

٨٣٧ - ﴿لَهُمْ مَا يَشَاؤُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ جَزَاءُ

الْمُحْسِنِينَ﴾

٨٣٨ - ﴿وَسَبِّحْ الَّذِينَ اتَّخَذُوا لَهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ ذِمَّةً

حَتَّىٰ إِذَا جَاؤُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا

سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾

٨٣٩ - ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِلَىٰ السَّائِكَةِ خَائِفِينَ مِنْ حَزَلِ الْقُرْآنِ

يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَكَفَرُوا بِآلِهِمْ بِالْحَقِّ وَقِيلَ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٧٥﴾ الزمر: ٧٥

٨٤٠ - ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ
يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ
آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ
لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ﴿٧٦﴾ المؤمن: ٧٦

٨٤١ - ﴿إِلَّا إِلَهُمُ فِي مِرْيَةٍ مِنْ نَقَمٍ رَبِّهِمْ إِلَّا إِلَهُ
بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ ﴿٧٧﴾ فصلت: ٥٤

٨٤٢ - ﴿كَذَٰلِكَ السَّمَوَاتُ يَنْظُرْنَ مِنَ فَوْقِهَا
وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي
الْأَرْضِ إِلَّا إِنْ أَتَاهُ حَقٌّ شَدِيدٌ ﴿٧٨﴾ الشورى: ٥٤

٨٤٣ - ﴿وَالَّذِينَ يَحْمِلُونَ فِي اللَّهِ مِنْ عَذَابٍ
مِثْلِ حُبِّهِمْ خَصَمَتْ دَائِجُةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَاعْتَمَدَتْ
وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴿٧٩﴾ الشورى: ٥٤

٨٤٤ - ﴿لَرَى الْظَّالِمِينَ مُشْتَاقِينَ مِمَّا كَسَبُوا وَهُوَ
وَاقِعٌ بِهِمْ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي
رَوْحَاتِ الْجَنَّاتِ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ هُوَ
الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴿٨٠﴾ الشورى: ٥٤

٨٤٥ - ﴿لَمَّا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَّاعِ الْغَيْرِ وَالْغَنَى
وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ
يَتَوَكَّلُونَ ﴿٨١﴾ الشورى: ٥٤

٨٤٦ - ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا
الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٨٢﴾

الشورى: ٥٤
٨٤٧ - ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ

لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رَجْزِ أَلِيمٍ ﴿٨٣﴾ الجاثية: ١١
٨٤٨ - ﴿قَالُوا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

فَيَذَلُّهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَمِيمُ ﴿٨٤﴾
الجاثية: ١١

٨٤٩ و ٨٥٠ - ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا
الصَّالِحَاتِ وَأَمَّا بَاذِلُونَ عَلَى سَعْدٍ وَهُوَ الْعَقْدُ مِنْ
رَبِّهِمْ كَفَرَتْ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بِآلِهِمْ ﴿٨٥﴾ ذَلِكَ بِأَنَّ
الَّذِينَ كَفَرُوا أَهْلُوا الْهَاطِلِ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا أَهْلُوا
الْعَقْدِ مِنْ رَبِّهِمْ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ ﴿٨٦﴾

محمد: ٣٠٢
٨٥١ - ﴿مِثْلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ لَهَا الْهَارُ

مِنْ عَمَاءٍ غَيْرِ آمِنٍ وَالْهَارُ مِنْ تَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَالْهَارُ
مِنْ بَحْرِ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَالْهَارُ مِنْ عَمَلٍ مُصْقًى وَلَهُمْ
فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَقْفَرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ
فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ ﴿٨٧﴾ محمد: ١٥

٨٥٢ - ﴿أَجِدِينَ مَا أَنِيتُهُمْ رَبُّهُمْ إِلَهُمُ كَالْوَاقِلِ
ذَلِكَ مُحْضِينَ ﴿٨٨﴾ الذاريات: ١٦

٨٥٣ - ﴿فَقَتَرُوا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَاخَذَتْهُمْ السَّاعِقَةُ
وَهُمْ يَنْظُرُونَ ﴿٨٩﴾ الذاريات: ٤٤

٨٥٤ - ﴿فَأَكْبَهِينَ بِمَا أَنِيتُهُمْ رَبُّهُمْ وَوَعَدَهُمْ رَبُّهُمْ
عَذَابَ الْجَحِيمِ ﴿٩٠﴾ الطور: ١٨

٨٥٥ - ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَتْهُمَا الثَّمَرُ وَأَبَاؤُهُمْ
مَا أُنْزِلَ اللَّهُ بِهِمَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا
تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى ﴿٩١﴾

التجم: ٢٣
٨٥٦ - ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ

الَصِّدِّيقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَتُورَهُمْ
وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ
الْجَحِيمِ ﴿١٩﴾ الحديد:

٨٥٧- ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ
وَبَشِئْنُ النَّصْرِ﴾ الملك: ٦١

٨٥٨- ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ لَهُمْ
مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ الملك: ١٢

٨٥٩- ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٍ الْيُسْفَىٰ
الْقَلَم: ٢٤

٨٦٠- ﴿فَتَقَرَّبَ رُسُلُ رَبِّهِمْ فَاخَذَهُمُ الْمَوْتُ
الرَّابِعَةُ﴾ الحاقة: ١٠

٨٦١ و ٨٦٢- ﴿وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ
مُشْتَقُونَ﴾ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ عَامُونَ ﴿المعارج: ٢٧، ٢٨

٨٦٣- ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ
مِنْ كُلِّ امْرُءٍ﴾ القدر: ٤

٨٦٤- ﴿وَأَلَّا لَا تَدْرِي أَشَرُّ أَرِيدُ يَمْنُنَ فِي الْأَرْضِ
أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ الجن: ١٠

٨٦٥- ﴿لِيَعْلَمَ أَنَّ قَدْ آتَيْنَا رِسَالَاتٍ رَبِّهِمْ
وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَخْصَىٰ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَنَا الْجَن: ٢٨

٨٦٦- ﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ مِّنْ دَسٍّ خَضِرٌ وَإِذْ يَخْرُقُ
وَحُلُوا أَسَابِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَسُيَّحُهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾

الذهر: ٢١

٨٦٧- ﴿كَلَّا إِلَهُمُ عَنِ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرُونَ﴾

المطففين: ١٥

٨٦٨- ﴿فَكَذَّبُوهُ فَاعْتَرَوْهُ فَأَغْرَقْنَاهُمْ عَلَىٰ نَجْمٍ رَبُّهُمْ

يَذَرِيهِمْ فَيَسْقِيهِمْ الشَّمْس: ١٤

٨٦٩- ﴿إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ﴾

العاديات: ١١

الثاني: أرباب:

٨٧٠- ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ
بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا
وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا
فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ آل عمران: ٦٤

٨٧١- ﴿وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُشِركُوا بِالْمَلَائِكَةِ وَالنَّبِيِّينَ
أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾

آل عمران: ٨٠

٨٧٢- ﴿إِلَّا تَطْغَوْا لَبِئْسَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾

٨٧٣- ﴿يَا صَاحِبِي السِّجْنِ أَأَرَبَابٌ مِّثْلُكَ قُلْ
لَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عِندَ رَبِّكَ ذِخْرًا مِّثْلَ نَبَايَاطِ الْفُجَارِ
أَلَا تَلْعَلُونَ﴾

٨٧٤- ﴿وَكَايْنٍ مِنْ لَدُنِّي قَاتِلٌ مِّثْلُكَ قُلْ كَبِيرٌ فَمَا
وَلَّوْا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا
أَسْكَتُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ آل عمران: ١٤٦

الرابع: ربانيون:

٨٧٥- ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِيهَا هُدًى وَتُورًا يَحْكُمُ
بِهَا الشُّبُهَانِ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ
وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتَحَقُّوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ

شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوْنَ النَّاسَ وَالْخَشْيَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْشِيَ
لَهُمْ قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ

الْمُطْغَفُونَ

الْمُطْغَفُونَ

والأرض، ربّ الفلق، ربّ الناس، ربّ موسى
وهارون، ربّ آبائكم، ربّ هذه البلدة، ربّ هذا
البيت، ربّ العزة، ربّ الشعري، وهي ٧٨ آية:
أولها: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، وهو قسمان مع ﴿الْحَمْدُ﴾
وبدونه.

فما كان مع ﴿الْحَمْدُ﴾ جاء في سور: آيات رقم:
(٣ - ٨). وقد ابتدأت خمس سور بـ ﴿الْحَمْدُ﴾:
الفاتحة، والأنعام، والكهف، وفاطر، وسبا، إلا أن
الفاتحة اختصت بالبدء بـ ﴿الْحَمْدُ﴾ ربّ العالمين
وسورة الحمد فسروا في تفسيرها الآية: ﴿الْحَمْدُ
لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ تفصيلاً. لاحظ: ح م د: «الْحَمْدُ»
وع ل م: «العالمين». ونظيرها سائر الآيات.
والكلام هنا في «ربّ» وفيه بُحُوث:
الأول في لفظه ومعناه:

قال ابن عاشور: «والربّ إمّا مصدر وإمّا صفة
مشبهة على وزن «فعل» من ربه يرّبه، بمعنى ربّاه،
وهو ربّ بمعنى مربّ، وسانس. «التربية تبليغ الشيء
إلى كماله تدريجاً...». فلاحظ بقية كلامه الطويل.

وذكر الطبري له ثلاثة معان:

١- السيد المطاع.

٢- الرجل المصلح للشيء.

٣- المالك للشيء. ثم ذكر له معاني أخرى، زعم
أنها تعود إلى بعض هذه الوجوه الثلاثة، ثم قال:
«لربّنا جلّ ثناؤه: السيد الذي لا شيء له، ولا يمثل في
سُودده، والمصلح أمر خلقه بما أسبغ عليهم من نعمه،
والمالك الذي له الخلق والأمر...». فيبدو أن «ربّ»

عنده في ﴿الْحَمْدُ﴾ ربّ العالمين جامع لملك المعاني
الثلاثة.

ونظيره قول التعليّ: «أي خالق الخلق أجمعين،
ومبدئهم، ومالكهم، والقائم بأمرهم. والربّ بمعنى
السيد، قال الله تعالى: ﴿اذْكُرْ لِي عِثْرَ يَسْلَفَ﴾ يوسف: ١
٤٢، أي عِثْرَكَ. «يكون بمعنى المالك، قال النبي ﷺ:
«أربّ إيل أنت أم ربّ غنم؟»... ويكون بمعنى
الصاحب، ويكون بمعنى المرعى...» يكون بمعنى
المصلح للشيء...».

وقال الماوردي: «فقد اختلف في اشتقاقه على
أربعة أقاويل». فذكر اشتقاقه:

١- من «المالك» مثل ربّ الدار.

٢- السيد، قال تعالى: ﴿أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ
خَمْرًا﴾ يوسف: ١١، يعني سيده.

٣- والدّ، ومنه قول الله عزّ وجلّ:
﴿وَالرَّيْبَانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ﴾ المائدة: ٤٤، وهم العلماء
شعراوتان لقيامهم بتدبير الناس بعلومهم. وقيل:
ربّ البيت، لأنها تدبره.

٤- مشتق من التربية، ومنه: ﴿وَرَبَّائِكُمُ الَّذِينَ فِي
حُبُورِكُمْ﴾ النساء: ٢٣، فسمي ولد الزوجة ربّية،
لتربية الزوج لها. ثم ذكر أن صفة الله بالربّ لأنه مالك
وسيد ومُتبر ومربيهم، وقال: «ومنى أدخلت عليه
الألف واللام، اختصّ الله تعالى به دون عباده، وإن
حذفنا منه صار مشتركاً بين الله وبين عباده». ونظيره
غيره كالطوسي، والقشيري، والميدي، والزمتخشري
والطبرسي، وغيرهم بتساوتهم بينهم، وأضاف ابن

حكى الميثدي: «وسئل الواسطي عن معنى الرب، فقال: هو الخالق ابتداءً، والمرتبى غذاءً والغافر انتهاءً. قال أبو النور: الرب: هو اسم الله الأعظم، ولا يقال للمخلوق: هو الرب، معرفاً بالآلف واللام، وإنما يقال على الإضافة: هو رب كذا، لأنه لا يملك الكل غير الله، والآلف واللام تدلان على العموم...».

وقال الزقششري: «ويجوز أن يكون وصفاً بالمصدر للمبالغة، كما وُصف بالعدل، ولم يُطلقوا الرب إلا في الله وحده، وهو في غيره على التقيّد بالإضافة، كقولهم: رب الدار، ورب الثقة.».

وقال القرطبي: «قال بعض العلماء: إن هذا الاسم هو اسم الله الأعظم، لكثرة دعوة الداعين به... ولما يُخص به هذا الوصف من الصلة بين الرب والمرسوب، مع ما يتضمنه من السطو والرحمة والافتقار في كل حال - إلى أن قال - متى أدخلت الآلف واللام على «رب» اختص الله تعالى به، لأنها للعهد، وإن حُذفنا منه صار مشتركاً بين الله وبين عباده، فيقال: الله رب العباد، وزيد رب الدار، فله سبعائة رب الأرباب، يملك المالك والمملوك، هو خالق ذلك ورازقه، كل رب سواه غير خالق ولا رازق، وكل مملوك فمُملَك بعد أن لم يكن، ومُتَزَع ذلك من يده، وإنما يملك شيئاً دون شيء. وصفة الله تعالى مخالفة هذه المعاني، فهذا الفرق بين صفة الخالق والمخلوقين»، ونحو ذلك أبو السُّعود والآلوسي تفصيلاً.

وقال رشيد رضا: «وأما صفتا الرئوبية والرحمة، فهما الصفتان الدالتان على أن الله تعالى هو المالك

عظيمة «المعبود»، وأبو حنبل «الثابت»، وذكر الواحدي له معنيين: المرتبى من القرية، والمالك من رب الشيء.»

وقال أبو السُّعود: «والرب في الأصل مصدر بمعنى القرية، وهي تليغ الشيء إلى كماله شيئاً فتبيناً، وُصف به الفاعل مبالغة كـ «العدل»، وقيل: صفة مشبهة من ربه يرثه مثل لعه يثمه، بعد جعله لازماً بنقله إلى «فعل» بالضم، كما هو المشهور حتى به المالك، لأنه يحفظ ما يملكه ويرثه، ولا يطلق على غيره تعالى إلا مقيداً، كـ «رب الدار» و «رب الدابة»...»، ونحوها سائر الأوصاف فلاحظها.

ويستفاد من مجموعها أن «رب العالمين» جامع لجميع تلك المعاني.

ثانياً: في الإشارات قال الزقششري: «ويبدل اسم الرب أيضاً على تربية الخلق، فهو مُرب نفوس العابدين بالتأيد، ومُرب قلوب الطالبين بالتسديد، ومُرب أرواح العارفين بالتوحيد، وهو مُرب الأشباح بوجود التعم، ومُرب الأرواح بشهود الكرم.»

وقال: «ويبدل اسم الرب أيضاً على إصلاحه لأمر عبادته - من ربيت العديم أرتبه - فهو مُصلح أمور الزاهدين بجعل رعايته، ومُصلح أمور العابدين بحسن كفايته، ومُصلح أمور الواجدين بتقديم عنايته: أصلح أمور قوم فاستغنوا بعبادته، وأصلح أمور آخرين فاشتاقوا للقاءه، وثالث أصلح أمورهم فاستقاموا للقاءه.»

ثالثاً: في نكات أخرى:

المدير لأمر العالم كلها. [إلى أن قال:]

وذلك قرن سبحانه صفة الربوبية بصفة الرحمة. وعبر عنها باسمين لا باسم واحد: اسم ﴿الرَّحْمَنُ﴾ الدال على منتهى الكمال في الصفات بها، واسم ﴿الرَّحِيمُ﴾ الدال على أنها من الصفات الثبوتية المعنوية، مع تعلقها بالخلق تعلقاً تجزئياً، كقوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ النساء: ٢٩، ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ الأحزاب: ٤٣ - إلى أن قال: - وأما دلالة صفتي الربوبية والرحمة على جميع معاني صفات الأفعال الإلهية فظاهر، فإن رب العباد هو الذي يسدي إليهم كل ما يتعلق بخلقهم ورزقهم وتسيير شؤونهم من فعل دلست عليه أسماء الحسنى...

ولاحظ بقية النصوص، ففيها نكات في «الرب» هذا كله في «رَبِّ الْعَالَمِينَ» مع «الْحَمْدُ».

وأما «رَبِّ الْعَالَمِينَ» بدون «الْحَمْدُ»، فجاءت في ٣٨ آية، مع ١٧ عملاً من أعمال الخير، وهي: الإسلام، الإيمان، الخوف، الصلاة، الرسول، الأجر، القرآن، ما ربه العالمين، سبحانه، أنا، ذلك، السماوات والأرض، ليس عدواً، نسوتكم، بمساء، يقوم، باختلاف في عدد آياتها:

١ - الإسلام لرَبِّ الْعَالَمِينَ في ٤ آيات (٩ -

(١٢)

أولاهما: جاءت بشأن إبراهيم عليه السلام في البقرة: ١٣٠ و ١٣١: ﴿وَمَنْ يُرْغَبْ عَنْ عِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ لِنَفْسِهِ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِلَهُ فِي الْآخِرَةِ وَلَئِنْ

الصَّالِحِينَ ۖ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِربِّ الْعَالَمِينَ ۝

ثانيها: جاءت خطاباً للنبي ﷺ ردّاً على المشركين في الأنعام: ٧١: ﴿قُلْ أَتَدْعُونِ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَلَوْلَا عَلَيْنَا عَقَابَاتُ اللَّهِ إِذْ هَدَيْنَا اللَّهَ كَالَّذِي اسْمُوتَهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ خَيْرٌ أَنْ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى اثْنًا قُلْ إِنْ هَدَى اللَّهُ فَهُوَ الْهُدَى وَأُمِرْنَا لِئَلَّا نَسْلُبَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ۝

ثالثها: جاءت خطاباً للنبي ﷺ ردّاً على المشركين في سورة المؤمن: ٦٥ و ٦٦: ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ أَتَعْبُدُونَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ۝ قُلْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَمَّا جَاءَنِيَ الْيَتِيمَاتُ مِنْ رَبِّي وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ فَقَدْ كَرَّرَ فِيهِمَا «رَبِّ الْعَالَمِينَ» مرةً مع «الْحَمْدُ» حيث أمر به؛ وأخرى بدون حيث أمر بدل «الْحَمْدُ» بالإسلام لرَبِّ الْعَالَمِينَ.

رابعها: جاءت فيها اعتراف ملكة سبأ مع سليمان عليه السلام لله رب العالمين، وكانت من قوم كافرين في التمل: ٤٣ و ٤٤: ﴿وَصَدَّقَهَا مَا كَانَتْ تَقَعُدُّ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِلَهًا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ ۝ قَبِلَ لَهَا الذُّخْلَى الصَّرِيحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقِهَا قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝

٢ - الإيمان برب العالمين آيتان (١٣ و ١٤) بلفظ واحد، وكتلتها جاءتا حكاية عن سحرة فرعون، اعترافاً منهم لموسى عليه السلام في دعوته إلى رب العالمين في

سورتين:

٥- رسول رب العالمين آيات (١٨-٢٢):

أولاهما: ما جاءت حكاية عن نوح عليه السلام ردًا لما نسيه قومه إلى ضلالة في الأعراف: (٦٠ و ٦١): ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنِّي لَأَنْذِرُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ قال يا قوم ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين.

ثانيتهما: ما جاءت حكاية عن هود ردًا لقومه الذين لبسوه إلى سفاهة وكذب في الأعراف: ٦٦ و ٦٧: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنِّي لَأَنْذِرُكُمْ فِي ضَلَالَةٍ مُبِينَةٍ﴾ قال يا قوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين.

ثالثتها: ما جاءت حكاية عن موسى عليه السلام خطابه لفرعون في الأعراف أيضًا: ١٠٤ و ١٠٥: ﴿وَقَالَ مُوسَى يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ.

رابعتها: ما جاءت حكاية عن موسى وهارون خطابه لفرعون في الشعراء: ١٦ و ١٧: ﴿فَأْتَيْنَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ.

خامستها: ما جاءت أيضًا خطابًا من موسى لفرعون وملئه (٢٢) في الزخرف: ٤٦: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَعَلَّامِيهِ فَقَالَ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

٦- أجر رب العالمين ٥ آيات أيضًا (٢٣-٢٧) في الشعراء: ١٠٩ و ١٢٧ و ١٤٥ و ١٤٦ و ١٨٠ بالقطر واحد: ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى

إِحْدَاهُمَا: الأعراف: ١١٧-١٢٢: ﴿وَأَوْخَيْتُنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ فَوَقَّعَ الْحَقُّ وَتَلَّى مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿فَقُلُّوا عَسَاءَ لَكُمْ وَلَقَدْ أَهْلَكْتُمْ بَالِغُ الْهَيْبَةِ﴾ ﴿وَأَلْقَى السُّحْرَ سَاجِدِينَ﴾ ﴿قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ.

ثانيتهما: الشعراء: ٤٥-٤٨: ﴿فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ ﴿فَأَلْقَى السُّحْرَ سَاجِدِينَ﴾ ﴿قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ.

٣- المحفوف من رب العالمين آيات (١٥ و ١٦):

إحداهما: حكاية عن أحد ابني آدم عليه السلام خطابه لأخيه الذي أراد أن يقتله في المائدة: ٢٨: ﴿لَيْتَ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاطِلٍ يُدْعَى إِلَيْهِ إِنَّكَ لَا قُوَّةَ لَكَ إِلَّا بِأَنَّكَ خَافَ الْوَيْلَ مِنَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

ثانيتهما: حكاية عن الشيطان خطابًا للإنسان الذي كفر بدعوته، آية واحدة في الحشر: ١٦: ﴿كَذَلِكَ الشَّيْطَانُ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنَكَ إِلَهِي خَلَقَ اللَّهُ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾.

٤- الصلاة لرب العالمين: آية واحدة (١٧) جاءت خطابًا للأنبياء عليه السلام ردًا على المشركين بعد أن هداه الله تعالى إلى ملة إبراهيم عليه السلام في الأنعام: ١٦١ و ١٦٢: ﴿قُلْ إِنِّي هَدَيْتُنِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِثْلَ دِينِ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنْ الْمُشْرِكِينَ﴾ ﴿قُلْ إِنْ صَلَّيْتُ وَاسْتَسْكَيْتُ وَنَهَيْتُ وَمَنَعْتَنِي فَهُوَ رَبِّي الْعَالَمِينَ﴾.

رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٣٢﴾

وقد جاءت حكاية عن خمسة من الأنبياء عليه السلام: أولهم نوح، ثم هود، ثم صالح، ثم لوط، ثم شعيب عليه السلام. ﴿كُلِّ وَاحِدٌ مِنْهُمْ قَالَ لِقَوْمِهِ: ﴿الْأَتَشْكُرُونَ﴾ وَإِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا أَوْصِيَاءَكُمْ غَلِيظٌ مِنْ آخِرٍ...﴾

وقد كرر نوح: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا﴾ بعدد ما لا فصل في الآية ١١٠. أما هود وصالح فقد كرراها بعد عدة آيات في الآيتين: ١٣٦ و ١٥٠ منها. ولكن هود وشعيب لم يكرراها. وفي ذلك نكات لاحظ: وفي: «فاتقوا»، و: طوع: «أطيعون».

٧ - تنزيل من رب العالمين ٥ آيات أيضا: (٢٨)

(٣٢) [القرآن]

أولها: جاءت خطابا للمشركين في سورتي: ٣٧ و ٣٨: ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْسرَ بِمِثْلِ مَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ﴾ و لكن تصديق الذي بين يديهم وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ﴿أَمْ يَقُولُونَ افتره قل فاتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين﴾.

وقد سبق هاتين الآيتين في قوله تعالى بشأن القرآن: ﴿وَمَا يَتَّبِعْ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يَقِينُ مِنَ الْعَقْلِ شَيْئًا إِنْ اللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ ولحقهما قوله: ﴿يَقُولُ كَذِبُوا إِنَّمَا كُنْتُمْ تَحْمِلُونَهَا﴾ و تأويله: كذبت الذين من قبلهم فالظن كيف كان عاقبة الظالمين ﴿

قد وصف الله فيها المشركين المنكرين للقرآن

بالظن بغير الحق، وعدم العلم، والريب، والافتراء، وأنهم من الظالمين. ثم طلب منهم أن يقابلوه - إن كان افتراء - بمثله منفردين، وبإعانة من استطاعوا من دون الله تعالى. وهذه أحد آيات التحدي بالقرآن.

ثانيها: جاءت خطابا للنبي توصيفا للقرآن في الشراء: ١٩١ - ١٩٦: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿وَالَهُ نَكْتُمُ الذُّرُورَ﴾ وَاللَّهُ لَكُنْزٌ أَمِينٌ ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿وَالَهُ نُفِیْ زُجَرَ الْأَوَّلِينَ ﴿فوصف الله نفسه قبل تنزيل القرآن إجلالا له بأنه العزيز الحكيم. ثم وصف القرآن بأوصاف عظام: تنزيل من رب العالمين. نزل به الروح الأمين لتكون من المنذرين، بلسان عربي مبين وإله لنفي زجر الأولين.

ثم فسر الآية الأخيرة بأن علماء بني إسرائيل كانوا يفترون على القرآن. ثم ذم المنكرين للقرآن بأنهم يجرمون وبأوصاف أخرى.

ثالثها: جاءت خطابا للمشركين أيضا في السجدة: ٢ و ٣: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿أَمْ يَقُولُونَ افتره قل فأتوا بسورة من مثله قل لعلهم يهتدون﴾ فوصفهم بالريب والافتراء، وأنهم لا يهتدون.

رابعها: جاءت خطابا للمشركين أيضا في الواقعة: ٧٧ - ٨٢: ﴿إِنَّ الْقُرْآنَ كَرِيمٌ ﴿فِي كِتَابٍ مُكْتُومٍ ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿تَنْزِيلُ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَفْهِشُونَ ﴿وَيُخْفَلُونَ رِزْقَكُمْ أَلَيْسَ لَكُمْ تُكْلِفُونَ﴾.

نفس لأقوال المشركين، ثم بدأ بالقسم. [لاحظ: الطبرسي ٥: ٢٤٩]

٨- ما رب العالمين؟ آيتان (٣٣) و (٣٤):

أولاهما: سؤال فرعون عن موسى، لما قال له: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ وجوابه عليه من سؤاله في الشعراء: ٢٣ و ٢٤: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّكُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾

وسؤاله بـ ﴿مَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ فيه تحقير لله تعالى حيث عدّه شيئاً من الأشياء لأربها. وجواب موسى ردّه لهذا التحقير بأنّه رب السماوات والأرض وما بينهما، وليس شيئاً من الأشياء غير ذوي العقول.

ثانيتهما: قول إبراهيم عليه السلام لأبيه وقومه في الصافات: ٨٥ - ٨٧: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ﴾ ﴿أَتُنْفِكُوا إِلَهَةَ دُونِ اللَّهِ تَعْبُدُونَ﴾ ﴿فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

وبلاحظ أن قوله: ﴿مَاذَا تَعْبُدُونَ﴾ تحقير أيضاً لما كانوا يعبدونه بتدّ شيئاً من الأشياء، وبالعكس قوله: ﴿فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ تعظيم لله تعالى.

٩- سبحانه الله رب العالمين: آية واحدة (٣٧) حكاية عن قول الله لموسى عليه السلام ولما رمي ناراً ولودى من الله بأن يورك من في النار في التمل: ٧ و ٨: ﴿إِذْ قَالَ مُوسَى لَأَهْلِي أَلَيْسَ إِلَهِىَ أَنْتُمْ تَارَةً مَا تَحْبِبُونَ﴾ ﴿يُنْهَا يَعْتَرِ أُوّٰىبُكُمْ بِشَهَابٍ مِّنْ سَمَاءٍ لَّكُم مَّعْصُطُونَ﴾ ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا لُودَىٰ أَنَّ بُورَكَ مِّنْ فِي النَّارِ وَمِنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ قوله: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

فوصف القرآن بأربعة أوصاف عظام: أنّه كريم، في كتاب مكنون، لا يمسه إلا المطهرون، تنزيل من رب العالمين، وسماء حديثاً.

ثم وصف المشركين المنكرين للقرآن أو لا باتهم مدهنون، أي مكذبون على قول ابن عباس، أو منافقون أو محالون على قول غيره، ثم باتهم بكذبون حيث جعلوا رزقهم التكذيب.

خامستها: جاءت توصيفاً للقرآن - مقارناً بالقسم وخطاباً للمشركين، في الحاقة: ٣٨ - ٥١: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ﴾ ﴿وَمَا لَا تُبْصِرُونَ﴾ ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ﴾ ﴿وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذْكُرُونَ﴾ ﴿ثُمَّ نَزَلَ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَابِيلِ﴾ ﴿لَا بَعْدَ لَنَا مِنْهُ بِالْتِمِينَ﴾ ﴿ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ ﴿فَمَا يَصْبِرُ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِيزِينَ﴾ ﴿وَإِلَهُ لَذِكْرِهِ لِلْمُتَّقِينَ﴾ ﴿وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُّكَذِّبِينَ﴾ ﴿وَإِلَهُ لَعَسْرَةً عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ ﴿وَإِلَهُ لَعَنَ الْيَقِينَ﴾

هذه ١٥ آية توصيفاً للقرآن بأوصاف عظام، مثل: قول رسول كريم، تنزيل من رب العالمين، تذكرة للمؤمنين، حُسرة على الكافرين، وحق اليقين.

وذكراً للمشركين بأقوال وصفات رذيلة مثل: أنّه قول شاعر، أو كاهن، وأنهم كاذبون وكافرون.

وابتداً بالقسم: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ﴾ ﴿وَمَا لَا تُبْصِرُونَ﴾ وهو قسم بجميع الأشياء التي تبصرها والتي لا تبصرها.

وقالوا في (لَا) من ﴿فَلَا أُقْسِمُ﴾ وجوّهاً أقربها أنّها

مبسوطة بآيات في أوصافه أيضاً، رداً على من جحد، وكذلك ملحوظة بآيتين في صفاته، والتي هي عن عبادة ما دون الله. وجاء فيهما أيضاً ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ وقد سبقنا في آيات الحمد والأجر: ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَلَا تَدْعُوا مَغْلُوبِينَ لَهُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿قُلْ إِيَّاهُ نُحْيِيهِمْ وَأَنْعَمِدُ الَّذِينَ نَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَمَّا جَاءَتْهُمْ أَلْبَابُ السَّمَكَاتِ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمِيزُوا أَنْ أَسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

١٥ - تسوية المشركين ما عبدوه برب العالمين. آية واحدة (٤١) إنكاراً منهم هذه التسوية في الشعراء: ٩٦ - ٩٩: ﴿قَالُوا لَهُمْ فِيهَا يَمْضُونَ﴾ ﴿ثُمَّ إِنَّ كُنَّا لَمِيزُ خَلَائِلٍ مُبِينٍ﴾ ﴿إِذْ نُسَبِّحُكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿وَمَا أَضَلُّنَا إِلَّا الْمُتَجَرِّمُونَ﴾.

١٦ - مشية رب العالمين. آية واحدة أيضاً (٣٩) ختمنا آيات في وصف القرآن في التكوير: ٩٥ - ٩٦: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾ ﴿فَأَيْنَ لِلَّذِينَ لَمْ يَمْلِكُوا إِلَّا الذِّكْرُ لِلْعَالَمِينَ﴾ ﴿لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْجُدَ﴾ ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾. لاحظ: شيء: «يَشَاء».

١٧ - قيام الناس لرب العالمين. آية واحدة أيضاً (٤٠) خلال آيات في البعث يوم القيامة في المطففين: ٦ - ﴿أَلَا يَنْظُرُونَ أُولَئِكَ الَّذِينَ مَنَعُوا﴾ ﴿يَوْمَ عَظِيمٍ﴾ ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

تمت البحوث في ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. والآن نبداً بما أضيف فيه ﴿رَبِّ﴾ إلى سائر الأسماء.

١٨ - رب كل شيء. آية واحدة (٤٤) في الأنعام:

١٦٤: ﴿قُلْ أَغْنَى اللَّهُ عَنْهُ رَبِّي وَأَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَحْتَلِفُونَ﴾.

و أول ما فيها أن ﴿رَبِّي﴾ منكر منصوباً أحد التثنية الماضية في (١) و (٢) أخرناه إلى: ﴿رَبِّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ إذ أريد به «الرب» فيهما الله و عليه غير الله، نفياً للرؤية عن غير الله، بلسان الاستفهام الإنكاري مبالغة. أي لا أبغي رباً غير الله، وإثباتاً لخالقه، توصيفاً بأنه رب كل شيء سوى الله تعالى. لاحظ: ب غ ي: «أبغى».

١٩ - وقد أضيف الرب إلى ﴿العرش﴾ في ستة مواضع: (٤٥ - ٥٠). وإلى ﴿الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ ﴿مَرْجِعُكُمْ﴾ و ﴿مَنْشَىٰ﴾ و ﴿مَجْمَعُ آيَاتٍ﴾ (٥١ - ٥٤). وإلى ﴿الْأَرْضِ﴾ في اثني عشرة آية: (٥٥ - ٦٦). وإلى ﴿الْفَلَقِ﴾ في آية: (٦٧). وإلى ﴿النَّاسِ﴾ في آية: (٦٨). وإلى ﴿مُوسَىٰ﴾ و ﴿هَارُونَ﴾ في ثلاث آيات (٦٩ - ٧١). وإلى ﴿آيَاتِكُمْ﴾ في ثلاث آيات: (٧٢ - ٧٤). وإلى ﴿هَذِهِ الْبَلَدِ﴾ في آية: (٧٥). وإلى ﴿هَذَا النَّبِيِّ﴾ في آية: (٧٦). وإلى ﴿النَّبِيِّ﴾ في آية: (٧٧). وإلى ﴿النَّبِيِّ﴾ في آية: (٧٨).

لاحظ: هذه الكلمات الثلاث عشرة: ﴿العرش﴾ إلى ﴿النَّبِيِّ﴾ في مواضعها. ولاحظ نصوصها هنا أيضاً.

ج - رب مضافاً إلى ضمير في (٧٦٤) آية وهي أقسام:

أولها: ﴿رَبِّ﴾ (٦٥) مرة، منها ما جاء هنا في الآيات (٧٩-١٤٤) وفيه بُحُوث:

١- وقد جاء خلال التَّصَوُّصِ التفسيرية لمادة «رب ب» نص واحد عن أبي حنبل، في بيان أصل كلمة ﴿رَبِّ﴾ ذيل قوله تعالى في البقرة: ١٦٦. - وهي أول آية من القرآن جاء فيه هذه الكلمة: ﴿رَبِّ﴾ - ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾، فقال: «و ﴿رَبِّ﴾ منادى مضاف إلى الياء. وحُذِفَ منه حرف التَّاء، والمضاف إلى الياء فيه لغات، أحسنها: أن تُحذف منه ياء الإضافة، ويبدل عليها بالكسرة، فيجتزئ بها، لأن التَّاء موضع تخفيف. الأخرى إلى جواز الترخيم فيه؟ وتلك اللغات مذكورة في الجوز. وناداه بلفظ الرب مضافاً إليه. لما في ذلك من تلطّف السؤال، والتَّاء بالموصف الدال على قبول السائل وإجابة ضارعه.»

وهكذا جاء ﴿رَبِّ﴾ في سائر الآيات فهو منادى مضاف إلى ياء المتكلم. وحُذِفَ منها الياء اكتفاءً بالكسرة.

٢- ومن هذه الآيات: (٦٥) ثلاث منها (٧٩-٨١) كلام الشَّيْطَان، وواحدة: (٨٢) كلام من أعرض عن ذكر الله، فقد جاء قبلها: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى﴾ قال رَبِّ يَمْ حَشَرْنِي أَطْعَمِي؟ وثان منها (٨٣-٩٠) من كلام نوح عليه السلام، وست منها (٩١-٩٦) من كلام إبراهيم عليه السلام، وواحدة منها: (٩٧) من كلام لوط عليه السلام، واثنان منها (٩٨ و ٩٩) من كلام يوسف عليه السلام، وأربع

منها (١٠٠-١٠٣) من كلام داود وسليمان عليهما السلام، وست عشر منها (١٠٤-١١٩) من كلام موسى عليه السلام، وواحدة (١٢٠) من كلام امرأة فرعون. وتسع منها (١٢١-١٢٩) من كلام امرأة عمران وذكرىا عليهما السلام، وواحدة (١٣٠) من كلام مريم عليها السلام، وتسع آيات (١٣٢-١٤١) من كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وواحدة (١٤٢) من كلام الإنسان، وواحدة (١٤٣) من كلام العاصي. تم الكلام في رَبِّ.

والبحث بعده في (رَبِّكَ) إلى (رَبِّكُمْ) و (رَبَّنَا) و (ارْتَبِ) و (ارْتَبِهِمْ)، ونبدأ بـ (ارْتَبِكَ): وفيه بُحُوث:

١- جاءت في آيات كثيرة من (١٤٥-٣٥٨). ١٩٤ آية الخطاب فيها إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وذلك لأنه المخاطب بالقرآن، فالتَّاء تعالي اهتم اهتماماً بالقبول بأن مخاطب النبي بوصف ﴿رَبِّكَ﴾ بكل ما في هذه الكلمة من اللطف والرحمة والعظمة.

وأما المخاطب في سائر الآيات حسب الترتيب، فهي واحدة (١٤٥) إبراهيم. وفي اثنين (١٤٦ و ١٤٧) لوط. وفي عشرة (١٥٠-١٦١) موسى عليه السلام. وفي واحدة (١٦٢) ذكرىا. وفي واحدة (١٦٣) عيسى عليه السلام. وفي واحدة (١٤٨) صاحب يوسف الذي نجى منها. وفي ثلاث (٣٥٩-٣٦١) الإنسان، فلاحظ.

٢- المراد بـ «الرَّبِّ» في الآيات هو الله تعالى، إلا في اثنين (١٤٨ و ١٤٩) فالمراد به فرعون، حيث قال: يوسف لصاحبه الذي نجى منهما: ﴿اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ﴾، وقاله ﴿لِرَجْعٍ إِلَى رَبِّكَ﴾. وتأتي ثالثة في ﴿رَبِّي﴾ الآية (٥٣٦): حكاية عن يوسف لبقا راودته امرأة

لِي وَلَدًا وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكِ قَالَ اللَّهُ يَهْضُمُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٢٣٧﴾

وَأَمَّا آية سورة مريم فخلال آيات ١٦ - ٢١، منها: ﴿وَإِذْ كُنَّا فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اتَّخَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرِيفًا﴾ فالخُذَّتْ مِنْ دُونِهِمْ حَبَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿قَالَتْ إِلَهِي أَعُودُ بِالرُّحْمَنِ إِنَّكَ كُنْتَ تَحِيًّا﴾ قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا ﴿قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ نَجِسًا﴾ قَالَ كَذَلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَىٰ هَيْنٍ وَلَنَجْذِلَهُ أَتَاهُ إِنْ شَاءَ رَبُّكَ وَكَانَ أَمْرًا مَتَّعِيًّا ﴿٢٣٧﴾

سادستها: آية من آيات آخر سورة القصص: ﴿لَمَّا أَتَاهَا الثَّمَنُ الْغَلِيظُ ﴿يَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ بِرِزْقِ اللَّهِ﴾ مَرْضِيَّة ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي﴾ وادْخُلِي جَنَّتِي ﴿وَلَقَدْ خُطِّبَ إِلَى الثَّمَنِ الْمَطْمَئِنَّةِ ﴿أَمَّا الْخَمْسُ الْأُولَىٰ مِنْ آيَات ﴿رَبِّكَ﴾ فإحداها خطاب إلى امرأة إبراهيم، وأربع إلى مريم عليها السلام.

هذا كله في ﴿رَبِّكَ﴾ و ﴿رَبِّكَ﴾: «ألف وب». وفي «ج» جاءت سبع آيات من خمس سور، ثلاث مكَّيات، هود وشورى وزخرف، واثنان مدينتان: آل عمران والمائدة.

وجاء في ست منها (٣٦٩ - ٣٧٤) ﴿رَبِّي﴾ و ﴿رَبِّكُمْ﴾، وفي آيتين (٣٧٥ و ٣٧٦) ﴿رَبِّمَا﴾ و ﴿رَبِّكُمْ﴾.

أما الأولى من الست (٣٦٩) فجاءت حكاية عن هود عليه السلام خلال الآيات ٥٣ - ٥٧، من سورة هود:

فرعون، وقالت له: ﴿هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ أَعْطَنَ مَثْوَىَّ...﴾، والمراد بـ ﴿رَبِّي﴾ فيها فرعون أيضًا.

٣ - جاء ﴿رَبِّكَ﴾ في آية واحدة منها قسمًا: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ﴾.

وَأَمَّا ﴿رَبُّكَ﴾ مؤنثًا فجاء في ست آيات (٣٦٢ - ٣٦٧):

أولها: كلام امرأة إبراهيم عليه السلام خلال الآيات ٢٤ - ٣٠ من سورة الذَّارِيَات: ﴿هَلْ أَتَيْتُكَ حَدِيثَ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُّكْرُونَ ﴿فَرَاغَ إِلَىٰ أَهْلِهِ فَجَاءَ بِجُذُلٍ سَمِينٍ ﴿فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَهِنُ وَبَشِّرُوهُ بْغُلَامٍ عَظِيمٍ ﴿فَاتَّبَعَتْ أُمَّرَأَاكَ فِي مَرْوَةٍ فَصَبَّغَتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ﴿قَالُوا كَذَلِكِ قَالَ رَبُّكِ إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾ وثانيتها إلى خامستها: أربعة آيات خطابًا إلى

مريم عليها السلام من سورتي: آل عمران ومريم.

أما آية سورة آل عمران، فخلال آيات ٤٢ - ٤٧ منها: ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ ﴿يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُ أَفْلَاحُهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيعًا مِمَّا الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ وَمِنْ الْمُقَرَّبِينَ ﴿وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّابِقِينَ ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ

﴿ قَالُوا يَا هَرُودَ مَا جِئْنَا بِبَنِيَّةٍ وَمَا لَكُنْ بِسَارِكِي الْبَيْتِ
عَنْ قَوْلِكَ وَمَا لَكُنْ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ • إِنَّ قَوْلَ الْإِلَهِ
أَعْلَى مِنْكُمْ يَعْصِي الْإِلَهِ بِسُوءٍ قَالَ إِلَهِ أَشْهَدُ اللَّهَ وَ
أَشْهَدُوا إِلَهِ بَرِيءٌ مِمَّا تَشْرِكُونَ • مِنْ دُونِهِ فَكَيْدُونِي
جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنْظِرُونَ • إِلَهِ قَوْلُكَ عَلَى إِلَهِ رَبِّي وَ
رَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى
صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ • فَإِنْ قَوْلُوا فَقَدْ أَتَيْنَاكُمْ مَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ
إِلَيْكُمْ وَيَسْتَحْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا
إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِظٌ •

أما الثانية منها، فجاءت ذيل آيات ٤٥ - ٥١، من
آل عمران حكاية عن عيسى عليه السلام:

﴿ إِذْ قَالَتِ الْمَلِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بَكْتِمَةٍ
مِنْهُ اسْمُ الْمَسِيحِ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِهًا فِي الدُّنْيَا
وَالْآخِرَةِ وَبِمِنَ الصَّالِحِينَ • وَيَكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ
وَكَهْلًا وَبِمِنَ الصَّالِحِينَ • قَالَتْ رَبِّ أَلَيْسَ لِي وَلَدٌ
وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكُ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا
قَضَى أَمْرًا فَإِلَها يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ • وَيُعَلِّمُهُ
الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ • وَرَسُولًا إِلَى
بَنِي إِسْرَءِيلَ إِلَهِ قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ إِلَهِ أَطْلُقْ لَكُمْ
مِنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَالْفُخْ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ
وَأُبْرِيءُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ وَأُخْصِي الصَّوْمَى بِإِذْنِ اللَّهِ
وَأُبْنِيَكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْعُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنْ فِي
ذَلِكَ لَآيَةٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ • وَمَصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ
يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَلَا حِيلَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ
وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا أَمْرًا • إِنَّ اللَّهَ
رَبِّي وَرَبِّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ •

و أما ثالثتها: فجاءت حكاية عن عيسى عليه السلام
أيضا خلال الآية ٧٢ من المائدة: ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ
قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي
إِسْرَءِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ
لَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَا فِيهَا الثَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ
مِنْ النَّصْرِ •

و أما رابعتها (٣٧٢): فجاءت حكاية عنه أيضا
خلال آيات ١١٦ - ١١٨، من المائدة أيضا: ﴿ وَإِذْ قَالَ
اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ءَأَلَيْتَ قُلُوبَ النَّاسِ الْيَهُودَ وَنَاصِرِي
وَأُمِّي إِلَهُينَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ
أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَقَلِّبُ مَا
فِي نَفْسِي وَلَا أَظُنُّ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ
• مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي
وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مِمَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا
كُفِّرْتَنِي كُنْتُ أَلَيْتَ الرَّحِيمَ عَلَيْهِمْ وَأَلَيْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ
شَهِيدٌ • إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَإِنْ تُغْفِرْ لَهُمْ فَاِنَّكَ
أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ •

و أما خامسها (٣٧٣) فجاءت حكاية عنه أيضا
ذيل الآيات ٣٤ - ٣٦ من سورة مريم: ﴿ ذَلِكَ عِيسَى
ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ • مَا كَانَ لَهُ أَنْ
يَتَّعِدَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِلَها يَقُولُ لَهُ كُنْ
فَيَكُونُ • وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ
مُسْتَقِيمٌ •

و أما سادسها (٣٧٤): فجاءت حكاية عنه أيضا
خلال الآيات ٦٢ - ٦٥ من سورة الزخرف: ﴿ وَلَا يَصُدُّكُمْ
الشَّيْطَانُ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ • وَلَمَّا

٣- قد أكد الله أمر التوحيد في الآيات الأولى بالامر بالبراءة من المشركين، وبالتوكل على الله، وبالالتزام بالصراط المستقيم الذي التزم الله به، وأنه على كل شيء قدير.

وأكد في الآيات من الثانية بتوصيف عيسى عليه السلام بالمعجزات التي تدل على أنها من الله، وبالامر بالتقوى، وبإطاعة الله وعبادته، وأنها الصراط المستقيم.

وفي الآيات من الثالثة - خلال تكفير الذين قالوا بالوهمية المسيح وانهم من أهل النار - جاء الأمر بعبادة الله، والتهني عن الشرك، والإعلان بأن المشركين هم الظالمون.

وجاء - خلال الآيات من الرابعة - إنكار عيسى مؤكداً أنه ووالدته إلهين، وأنه ليس حقاً، وأنه لو قاله لعلمة الله الذي هو علام الغيوب والرقيب على الناس والشهيد على كل شيء، وأنه أمرهم بعبادة الله التي أمر الله بها.

وأكد أيضاً في الآيات من الخامسة، بتوصيف عيسى بن مريم بأنه عبد الله، وبأوصاف أخرى دالة عليه، وأنه أمر الناس بعبادة الله، وأنها الصراط المستقيم.

وكذا في الآيات من السادسة أكد بأن عيسى جاء بالبينات والمعجزات، وجاءهم بالحكمة، وبين لهم ما اختلفوا فيه، وأنه أمرهم بالتقوى وبالإطاعة، وبالعبادة لله تعالى، وأنها الصراط المستقيم.

وأما في الآية السابعة، فأمر الله النبي ﷺ بالدعوة

جاء عيسى بالبينات قال قد جئتكم بالحكمة ولأبين لكم بعض الذي تختلفون فيه فاتقوا الله وأطيعون • إن الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم • فاتخلف الأحزاب من بينهم فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم •

وأما سابقتها (٣٧٥) فجاءت حكاية عن النبي ﷺ خلال الآية ١٥، من سورة الشورى: ﴿فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنَّا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُكُمْ وَلَكُمْ آغْصَانُكُمْ لَا حِجَةَ بَيْنُكُمْ وَبَيْنَكُمْ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ • وفيها يموت:

١- هذه الجملة ﴿اللَّهُ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ﴾ أو ﴿اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ أتت في القرآن عن لسان ثلاثة من الأنبياء: هود، ثم عيسى، ثم نبينا ﷺ، ولم يأت عن غيرهم.

٢- سياق الآيات كلها تأكيد توحيد الله تبارك وتعالى، بأنه رب الأنبياء الداعين والأمم والمدعوين جميعاً، لكن جاءت حكاية عن نبينا خاصة بـ ﴿رَبِّي﴾: ﴿رَبُّنَا﴾ حكاية عن نفسه، وعن قومه، وفيه زيادة تأكيد، كما أنها جاءت حكاية عن عيسى عليه السلام - تأكيداً لالتزامه بالتوحيد، ونفي الألوهية عن نفسه، خلافاً لما أصرت النصارى عليها - خمس مرات في ثلاث سور: سورة الشورى المكية، وسورتي آل عمران والمائدة - وقد كررت في المدينتين تسجيلاً على إبطال تلك الدعوى المرفوضة عقلاً وتقالاً.

الميت، والميت من الحي، ورجوع الناس إليه جميعاً، فقد جمع الله فيها أمر المبدأ والمعاد.

٣ - وقد كرّر الله فيها قوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ ثلاث مرات خلال الآيات الأولى، والخامسة، والسادسة كنتيجة لذكر تلك الصفات العظام. وهذه الجملة ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ رمز إسلامي للتوحيد في العقائد والعبادات وجميع الأعمال.

٤ - وجاءت فيها أفعال وصفات الله تعالى مرة واحدة بغير تكرار، مثل: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾، في «الآيات الأولى»، واستوائه على العرش وأنه لا شفع له إلا من إذنه «في الثانية»، والرزق من السماء والأرض، وملك السمع والأبصار «في الثالثة»، وجمعه الناس أزواجاً، وما تحمل كل أنثى، وما يعجز من معسر ولا ينقص من عمره إلا بإذنه، وذكر البحرين والظلمة «في الرابعة»، وإنزال ثمانية أزواج من الأنعام، وخلق الناس في بطون أمتهم خلقاً من بعد خلق في ظلمات ثلاث «في الخامسة». وجعل الليل للسكون فيه والتهار مبصراً، وأنه خالق كل شيء «في السادسة».

٥ - قد جاء فيها توصيف الله بصفات الجلال والجمال، مثل: ﴿يَسْجُدُ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾، و﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، و﴿وَهُوَ يَكْلُ كُلَّ شَيْءٍ عَظِيمٌ﴾، و﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾، و﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ في «الأولى».

و «وعد الله بالحق» و «أنه يبدأ الخلق ويعيده» في «الثانية».

الليل على النهار وتكوير النهار على الليل والشمس والقمر كل يعجز ولا يجلي مستغنى ألا هو العزيز الغفار * خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها نساءً ونجلاً والنول لكم من الأنعام ثمانية أزواج يخلقكم في بطون أمهاتكم خلقاً من بعد خلق في ظلمات ثلاث ذلكم الله ربكم له الملك لا اله إلا هو قاتل مصرون *.

وسادستها: جاءت خلال الآيات ٦١ - ٦٢ من سورة المؤمن: ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الَّيْلَ لَتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِراً إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ * ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ قَاتِلِ الْمُفَكِّينَ * كَذَلِكَ يُؤْتِكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا آيَاتِ اللَّهِ لِيَجْزِيَوهُمْ فِيهَا بُحُوثٌ *.

١ - قد سبقَت هذه الجملة: «ذلكم الله ربكم» أو لحقتها آيات فيها أوصاف وأفعال عظام لله تعالى، ثم أشار إليها ولخصها بقوله: ﴿ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ﴾. ثم أشار إليها (ربكم) أي أن ربي وربكم هو الذي وصف بتلك الأوصاف والأفعال فاعرفوه بها، ولا حظوا أن ما تعبدون من دونه من الأصنام وغيرها لا يتصف بشيء منها.

٢ - وقد أكد الله فيها عدة أفعال كررها، مثل أمر الخلق: خلق السموات والأرض أو بدعهما، أو خلق الإنسان من تراب، أو خلق كل شيء، أو بدء الخلق وإعادة، و مثل خلق الليل والنهار بتكوير الليل على النهار، وتكوير النهار على الليل، أو بإيلاج الليل في النهار، وإيلاج النهار في الليل، وتسخير الشمس والقمر، وتبديل الأمور، وإخراج الحي من

و «أَنَّ اللَّهَ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ» و «أَنَّهُ الْحَقُّ»
في «الثالثة».

و «لَهُ الْمُلْكُ»، و «إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ»
و «وَلَا يَنْهَيْكَ مِنْهُ لُحْمٌ يُحْيِي» في «الرابعة».

و «هُوَ الْغَرِيبُ الْقَارِي»، و «لَهُ الْمُلْكُ» في
«الخامسة».

و «إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ»، و «خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» في «السادسة».

٦ - وفي قبائل هذه الصفات العظام لله تعالى، وصف الله المشركين فيها بصفات سيئة و باقوال وعقائد باطلة مثل:

«وَجَعَلُوا لَهُ شُرَكَاءَ الْجِنَّ»، و «وَحَرَقُوا آلَ بَنِي إِسْرَءِيلَ بِقُلُوبِهِمْ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ»، و «أَلَيْسَ يُكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ» في «الأول».

و «أَفَلَا تَذَكَّرُونَ»، و «وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ خَمِيرٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ» في «الثانية».

و «أَفَلَا تَتَّقُونَ»، و «فَمَاذَا بَعُدَ الْحَقُّ إِلَّا الضَّلَالُ»
قَالِي تُصْرَفُونَ» في «الثالثة».

و «وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ» «إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دَعَاءَكُمْ وَتَوَسَّعُوا فِي اسْتِجَابَتِكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بَشِيرِكُمْ» في «الرابعة».

و «أَلَيْسَ تُصْرَفُونَ» في «الخامسة».
و «وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ»، و «فَأَنسَى

تُؤْتِكُونَ»، و «كَذَلِكَ يُؤْتِكُمُ الَّذِينَ كَانُوا بِآيَاتِنَا اللَّهُ يُجْزِلُونَ» في «السادسة».

٧ - وقد ذمَّ الله المشركين فيها جميعاً بطلاق الكفر والضلال.

وفي «الآيات الأولى» يجعل الجن شركاء لله و خرق الدين والبنات له، وفي «الرابعة» عبادة الأصنام؛ حيث قال: «وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ» «إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا...» لكن في باقى الآيات قبلها و بعدها في تلك السور جاء إبطال الشرك مطلقاً، فلاحظ.

٨ - وقد أمر الله بعبادته بقوله: «فَاعْبُدُوهُ» في «الآيات الأولى والثانية»، و «بِالتَّقْوَى بقوله: «أَفَلَا تَتَّقُونَ» في «الثالثة»، و «بِالشُّكْرِ» بقوله: «لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» في «الرابعة»، و بقوله: «وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ» في «السادسة»، و من ذلك يعلم وجوب العبادة والتقوى والشكر لله الذي وصف بـ «ذَلِكَ اللَّهُ رَبُّكُمْ».

٩ - «رَبُّكُمْ» وهذا فيما سوى قوله: «ذَلِكَ اللَّهُ رَبِّي وَرَبُّكُمْ»، و «ذَلِكَ اللَّهُ رَبُّكُمْ» من الآيات، وفيها يهتوث:

١ - قد جاءت في ٨٩ آية ذكرت هنا باختلاف الإعراب: رفعا ونصباً وجراً حسب السياق، مثل: «قَالَ رَبُّكُمْ» و «اعْبُدُوا رَبَّكُمْ»، و «غَيْرُكُمْ رَبُّكُمْ».

٢ - جملة ما تعلق به من الأمور - وكلها يرجع إلى الله تعالى - ٣١ أمراً كما يظهر من عناوينها: مثل

لأنه الأصل في الدعوة إلى الله تعالى، إضافة إلى لحاظ روي الآيات.

والباقي - وهو ٣١ آية (٤٧٧-٥٠٧) خطاب من الله إلى الجن والإنس في سورة «الرحمن» بدو آمن الآية ١٣ - ٧٧. وهي استظهار إنكار، تفرغ وتحذير شديد لهما عن تكذيب آلاء ربهما. بعد ذكر كل نعمة أنعمها عليهما؛ إذ قال: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ ز - رته وربهما وربهما وربهم.

وقد جاءت ﴿رَبُّهُ﴾ (٦٦) مرة، منها ٩ آيات (٦٩٥ - ٧١٤) للشيء، وآيات (٦٧٢ و ٦٧٣) لآدم عليه السلام، وآية (٦٧٥) لصالح، وآيات (٦٧٦ - ٦٧٨) لإبراهيم، وآية (٦٧٥) لإسماعيل صادق الوعد، وثلاث آيات (٦٨٠ - ٦٨٢) ليوسف، و ٥ آيات (٦٨٧ - ٦٩١) لموسى، وآية (٦٩٣) لداود، وآية (٦٩٥) لسليمان، وآيات (٦٨٥ و ٦٨٦) لصاحب الخوف - وهو يونس - وآيات (٦٨٣ و ٦٨٤) لآيوب عليه السلام.

و ٦ آيات منها (٧٠٥ - ٧١٠) للمؤمنين، وآيات (٧٣٣) و (٧٣٤) للشيطان، و ١١ آية (٧٣٧ - ٧٣٧) للظالمين والكافرين، وآية (٧١٤) للبلد الطيب. أمّا ﴿رَبَّهُمَا﴾ فقد جاءت في ٩ آيات (٧٣٨ - ٧٤٦)؛ فاثنتان منها (٧٣٨ و ٧٤٣) لمريم عليها السلام، و واحدة (٧٤٤) لوجود ناضرة، وثلاث منها (٧٤٠ و ٧٤٥ و ٧٤٦) للسماء والأرض، واثنتان (٧٤١ و ٧٤٢) للمساكن والقرى، و واحدة (٧٣٩) للشجرة. و أمّا ﴿رَبَّهُمَا﴾ فجاءت في ثلاث آيات:

العبادة، والدعاء، والخير، والرحمة، والفضل، والمغفرة، والنعمة، والآية، والبيّنة، والذكر، والحق، والبرهان، والبصائر، والموعظة، والإيمان، والتقوى، والإمداد، والمجاجة، والوعد، والأمر، والتحريم، والرجس، وغيرها فلاحظ.

٣ - والمخاطبون بـ ﴿رَبِّكُمْ﴾ فيها مختلفون، فأكثرهم في الآيات المكيّة المشركون أو المؤمنون، وفي الآيات المدنيّة المؤمنون والمنافقون، أو اليهود وأهل الكتاب، وبني إسرائيل، وغيرهم من الكفار.

٤ - وجاء في جملة منها - وأكثرها مكيّة - الخطاب بـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾. وجاء في الآية (٣٨٧): ﴿وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُحَقِّقْ لَنَا يَوْمَئِذٍ مِنَ الْعَذَابِ﴾ الخطاب إلى خزنة جهنم، وفي (٤٠٥): ﴿وَحَسْبُ إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا النَّحْنُ﴾ إلى أهل النار، وفي كثير من الآيات - وأكثر قصص الأنبياء - الخطاب منهم إلى أمهم، مثل الآية (٤١٢) وما بعدها إلى (٤٢٤)، فلاحظ.

و: ﴿رَبِّكُمَا﴾ في ٣٢ آية:

إحداها (٤٧٥): خطاب إلى آدم وزوجه إذ نهيا عن أكل الشجرة، فوسوس لهما الشيطان: ﴿قَالَ مَا نَهَيْكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَائِكِينَ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْهَالِكِينَ﴾.

ثانيتهما (٤٧٦): خطاب من فرعون إلى موسى وهارون: ﴿قَالَ قَعْنِ رَبِّكُمَا يَا مُوسَى وَ هَارُونَ﴾. وخص موسى بالذكر - مع خطابه إلى اثنين: ﴿رَبِّكُمَا﴾ -

(أحداها: الآية (٧٤٧): ﴿فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتَا يُغْنِمَا سَوَآئِلَهُمَا وَحَافِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَتَادِيَهُمَا رِيبُهُمَا...﴾

وهي خطاب إلى آدم وزوجه لما ذاقا الشجرة في الجنة، وبدت لهما سوائلهما، فتأداهما ريبهما ألم انهكما عن تلك الشجرة، فأنتهى الأمر إلى أن أخرجهما ريبهما من الجنة إلى الأرض، فهذه الآية محتواها ذم.

وثانيها: الآية (٧٤٨) ﴿فَلَمَّا أَثْقَلَتْ ذَعَرَا اللَّهَ رَبَّهُمَا...﴾، وأولها: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا...﴾، وهي خطاب إلى جنس الإنسان، ومصادفها آدم وزوجه أبعثا.

وثالثها: الآية (٧٤٩) ﴿قَارَءَتَا أَنْ يَبْدُ لَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رَحْمًا...﴾، وهذه من جملة آيات وردت في قصة موسى وعبد من عبادنا: «خضر» في سورة الكهف: بدوا من الآية ٦٤: ﴿قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبِغُ فَأَرْسَلْنَا عَلَى الْآرِهِمَا قَصَصًا...﴾، وختما بالآية ٨٢: ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ...﴾، فالمراد بالتضمير في ﴿رَبُّهُمَا﴾ موسى وخضر عليهما السلام.

ح - رَبِّي وَرَبَّنَا:

وجاءت ﴿رَبِّي﴾ في: ٧٥ آية، وقد رتبناها في قائمة الآيات حسب مواضعها، وهي أكثر من ثلاثين موضوعًا: أولها: الدعوة والدعاء، وآخرها: سبحانه ربِّي، ومواضع أخرى، ولاحظ موادها في مواضعها، ولاحظ الخصوص هنا.

وجاءت ﴿رَبَّنَا﴾ في: ٩١ آية، في مواضع كثيرة، أكثرها جملة من الأدعية القرآنية للأنبياء والصالحين

في الدنيا، أدعية للكفار في الآخرة، ثم تأتي جملة من الآيات جاء فيها ﴿رَبَّنَا﴾ بدون دعاء، ولاحظ موادها في مواضعها.

هذه كلها البحث الأول في ﴿رَبِّي﴾ مفردًا، ومضافًا إلى اسم أو إلى ضمير مفرد أو مثني أو جمع.

الثاني: أرباب:

أربع آيات، والمراد بها ما سوى الله تعالى، مما يتخذ المشركون «أهل الكتاب أربابًا من دون الله، وكلها ذم وتفير من الشرك: ثلاث منها خطاب إلى أهل الكتاب: (اقتتان ٨٥٣ و ٨٥٤) في سورة آل عمران، وواحدة (٨٥٥) في سورة التوبة، وواحدة أخرى (٨٥٦) خطاب من يوسف عليه السلام إلى صاحبيه في السجن: ﴿يَا صَاحِبِي السِّجْنِ أَرَأَيْتَ أَتَيْنَا بِكَ خَيْرًا مِمَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ...﴾، لاحظ «أهل الكتاب» ويوسف.

الثالث: ﴿رَبُّونَ﴾: آية واحدة (٨٧٤): ﴿وَكَايِنَ مِنْ لِي قَاتِلٍ مَعَهُ رَبِّيُونَ كَثِيرٌ...﴾، وفيها نحوث:

١ - قالوا في معناه: الألوف، جموع كثيرة، علماء كثير، جماعات كثيرون، الأنباع، الذين يعبدون الرب، وقد حكى الطبري عن بعض نحويي البصرة: «لو كانوا منسوين إلى عبادة الرب لكانوا: رَبِّيُونَ بفتح الراء، ولكنه العلماء والألوف» ثم قال: «والرَبِّيُونَ عندنا الجماعة الكثيرة: واحد هم رَبِّي، وهم الجماعة»، ثم قال: «قال جعفر: علماء صبروا، وقال ابن الميالك: أحمياء صبر». وقال آخرون: الرَبِّيُونَ: الأنباع». ثم قال: «والرَبِّيَاتُونَ: الولاء، والرَبِّيُونَ: الرعية. وهذا عاتيقهم الله حين انهزموا عنه، حين صاح الشيطان: إِنَّ مُحَمَّدًا

قد قيل...».

و عن الزجّاج: قال بعضهم: «الرّيتون عشرة آلاف، وقيل: الرّيتون: العلماء الاتقياء الصّبر على ما يُصيبهم في الله عزّ وجلّ، وكلا القولين حسن جميل.» ونحوها عن الآخرين، فلاحظ النصوص.

٢ - وفي أصله قال ابن قتيبة: «من الرّبة، وهي الجماعة، يقال للجمع: ربيّ كأنه نُسب إلى الرّبة، ثمّ يُجمع ربيّ بالواو والثون، فيقال: ريتون.»

وقال التّلمبي: «والريتون: جمع الرّبة وهي الفرقة، قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة والربيع...»

وقال بعضهم: هم الذين يهدون الرّب، والمرب تنسب الشيء إلى الشيء فتُفتر حركته، كما تقول: بصريّ منسوب إلى بصرة، فكذلك ريتون منسوب إلى الرّبة. وقال بعضهم: مطيعون منيعون إلى الله.

٣ - واختلفوا في قراءته، فقال التّلمبي: «قرأ ابن مسعود وأبو رجاء والحسن وعكرمة (ريتون) ضمّ الرّاء، وهي لغة بني غنم، الباقون: بالكسر، وهي اللغة الفاشية العالية.»

وقال الزّمخشري: «والريتون: الرّيتانيون، وقرئ بالمركات السّلاث، فسا لفتح على القياس والضمّ والكسر من تغييرات النّسب.»

وقال ابن عطية - بعد أن نقل الأقوال في معناه ومنها: «علماء صبر» - : «ويُقوي هذا القول في قراءة من قرأ (ريتون) بفتح الرّاء، وأما في ضمّ الرّاء وكسرها فيجيء على تغيير النّسب، كما قالوا في النّسبة إلى الحرم: حرمي بكسر الحاء، وإلى البصرة

بصريّ بكسر الباء، وفي هذا نظر.»

١ - وفي إعراب «معه ريتون»:

قال أبو حيان: «يكون محتملاً أن تكون جملة في موضع الحال، فيرفع «ريتون» بالابتداء، والظرف قبله خبره، ولم يستج إلى الواو لأجل الضمير في «معه» العائد على ذي الحال. ومحتملاً أن يرفع «ريتون» على الفاعلية بالظرف، ويكون الظرف هو الواقع حالاً، التقدير: كانوا معه ريتون. وهذا هو الأحسن، لأن وقوع الحال مفرداً أحسن من وقوعه جملة. وقد اعتمد الظرف لكونه وقع حالاً فيعمل وهي حال محكية، فلذلك ارتفع «ريتون» بالظرف، وإن كان العامل ماضياً، لأنه حكى الحال، كقوله تعالى: ﴿وَكَاذِبُهُمْ تَلِيْقٌ قِرَآءَتِهِ﴾ الكهف: ١٨، وذلك على مذهب البصريين.

وأما الكسائي وهشام فإنه يجوز عندهما إعمال اسم الفاعل الماضي غير المعرف بالالف واللام من غير تأويل، بكونه حكاية حال، ويصلح أن يُسند الفعل إلى «ريتون» فلا يكون فيه ضمير، ويكون الرّيتون هم الذين قتلوا أو قُتلوا أو قاتلوا، وموضع «كائن» رفع على الابتداء، والظاهر أن خبره الجملة من قوله: قتل أو قُتل أو قاتل، سواء أرفع الفعل الضمير، أم الرّيتين، إلى آخر ما قال.

الرابع: ريتانيون آيتان: وهما ٤٤ و ٦٣ من سورة

المائدة في جملة آيات بشأن أهل الكتاب:

إحداها: الآية (٨٧٥): ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَتُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا

لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيِّينَ وَالْأَحْبَارَ بِمَا اسْتَحَقُّوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ...». وفيها بحث:

١ - قالوا في معنى «الرَّبَّانِيِّينَ»: هم الذين يسوسون الناس بالعلم، ويُرِثُونهم بصغاره قبل كبارهم، هم العلماء الفقهاء، وهم فوق الأحبار، «الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ»: قُرَّاءُهم وفقهاؤهم، «الرَّبَّانِيُّونَ»: الولاة، «وَالْأَحْبَارُ»: علماءهم ونحوها.

وقال الطبري: «جمع رباني، وهم العلماء الحكماء، البصراء بسياسة الناس وتدبير أمورهم، والقيام بحصلتهم، وكان بعض أهل التأويل يقول: غني بـ «الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ»: في هذا الموضع أيضا صورها اللذان أقرَّ الرسول الله ﷺ بحكم الله تعالى ذكره - في التوراة على الزانيين المحصنين -، ثم رد هذا القول بأن الله ذكر أن التوراة يحكم بها مسلمو الأديان من دون ذكر أحد بعينه، ونحوه الطوسي وغيره، وقال الشيرازي: «أي الزهاد الذين انسلخوا من الدنيا، وبالفواقيما يوجب النسبة إلى الرب».

٢ - وفي أصله قال ابن عاشور: «وَالرَّبَّانِيُّونَ» جمع رباني، وهو العالم المنسوب إلى الرب، أي إلى الله تعالى، فعلى هذا يكون الرباني نسبة للرب على غير قياس، كما قالوا: شراني لكثير الشعر، ولحياني لعظيم اللحية، وقيل: الرباني العالم المرتقي، وهو الذي يبتدئ الناس بصغار العلم قبل كبارهم.

وقال المصطفوي: «منسوب إلى الربان كالرحمان والزيان، والربان هو من يكون من شأنه ومن صفته

الترية بنحو الثبوت، وإذا نسب إليه شخص تقول: رباني، أي من يكون واقفا تحت تربية الربان ومثصفا بهذه الصفة، ومنتسبا إليه من هذه الجهة، وبهذا العنوان، فالنسبة في «الرباني» إلى التربية أولا، ثم يتوجه إلى المرتبي، وفي «الربان» ينسب إلى الله الربان أولا، ثم يتوجه إلى الصفة، ثم ذكر الفرق بين الربان والربي، وقال أخيرا: «فظهر لطف التعبير به في مورد»، وكذلك عطفه على «الرَّبَّانِيِّينَ» في الآية الثانية، وهي هذه الآية الأولى هنا.

٣ - قال الراعي: «يروي عن أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه أنه قال: «أنا رباني هذه الأمة»، وأطلق لقب حبر الأمة في الإسلام على ابن عباس رضي الله عنهما، وأطلق لقب الرباني على علي المرتضى عليه الرحمة».

تأنيدهما: الآية (٨٧٦): «وَلَا يَنْفَعُهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِلَهَ...».

والبحوث فيها مثل البحوث في الآية الأولى، لاحظ: ح ب ر: «الأحبار»، و: «اليهود»، و: آت م: «الإله».

الخامس: «رَبَّانِيَّيْنِ» آية واحدة (٨٧٧): «... وَلَكِنْ كَوَلَّوْا رَبَّانِيَّيْنِ بِمَا كُنتُمْ تَقْلُسُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ».

وهذه الآية من جملة آيات كثيرة في أهل الكتاب والمراد بها اليهود وتشمل التصاري أيضا - في سورة آل عمران بدوا من الآية ٦٤ منها: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ...».

إلى الآية ٩٩ منها: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُصَدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مِنْ أَمْنٍ لِقَوْلِهَا عِوَجًا...﴾.

والبحث فيها نظير البحث في ﴿الرَّبَّائِيُونَ﴾. ولاحظ: درس: «لُدْرُسُون».

السادس: «ربائب» آيسة واحدة: (٨٧٨) ﴿وَرَبَائِكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ...﴾ وفيها بحثان:

١ - الآية ٢٣ من سورة النساء، قد جمع الله فيها المحرمات نكاحًا من النساء، وهن ١٣ طائفة، أكثرهن من الأقرباء نسبيًا، أو رضاعًا، أو مصاهرة، وآخرهن الجمع بين الأخنتين.

٢ - والربائب: جمع ربيبة، وربيبة الرجل: بنت امرأته، ويقال لها: «المربوبة» وهي بمنزلة «قبيلة ومقتولة». قال الطبري: قيل لها ربيبة: لثروته إياها. وإنما هي مربوبة صُرِفَتْ إلى ربيبة، كما يقال: هي قبيلة من قبيلة. وقد يقال لزوج المرأة: هو ربيب ابن امرأته، يعني به هو راتبه، كما يقال: هو خاير وخير، وشاهد وشهيد».

وقال الزجاج: «الرَّيْبِيَّة: فبنت امرأة الرجل من غيره، ويجوز أن تسمى ربيبة، لأنه تولى تربيتها، كانت في حجره، أو لم تكن تربت في حجره، لأن الرجل إذا تزوج بأمتها سمي ربيبها. والعرب تسمي القاهلين والمفعولين بما يقع بهم، ويقومونه، فيقولون: هذا مقتول، وهذا ذبيح، أي قد وقع بهم ذلك. وهذا قاتل، أي قد قتل، وهذه أضحية آل فلان لما قد ضحوا به، وكذلك: هذه فتوية، وهذه حُلُوبية، أي تها يُقَسَّب

ويُحَلَّب»، ونحوها الآخرون.

وقال المصطفوي: «الربائب: «فصائل» جمع فصيلة، نحو صحائف وكتائب، وهذه الصيغة تدل على من اتصف بوصف وثبت له، ويستوي فيها المذكر والمؤنث إذا كان النظر إلى جهة الوصف، وأما إذا كان النظر إلى الذات وكان الوصف منظورًا من جهة المرآية والآية كما في هذا المورد، فيختلفان».

السابع: ﴿رَبَّيَا﴾ آية واحدة (٨٧٩): ﴿رَبَّيَا يَوْذُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَلَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ وفيها بحث:

١ - قال الطبري: «وختلف أهل العربية في معنى (ما) التي مع ﴿رَبَّ﴾، فقال بعض نحويي البصرة: أدخل مع رَبَّ (ما) لتكلم بالفعل بعدها، وإن شئت جعلت (ما) بمنزلة شيء، فكأنك قلت: رَبَّ شيء يَوْذُ، أي رَبَّ يَوْذُ يَوْذُ الَّذِينَ كَفَرُوا. وقال: المصدر لا يحتاج إلى عائد، واليؤذ وقع على (لَوْ) ربما يؤذون لو كانوا، أن يكونوا. قال: وإذا أضمر الماء في (لَوْ) فليس بمفعول، وهو موضع المفعول، ولا ينبغي أن يترجم المصدر بشيء، وقد ترجمه بشيء، ثم جعله وُذًا، ثم أعاد عليه عائذًا».

٢ - وقال: «فكان الكيساني والفرّاء يقولان: لا تكاد العرب توقع «رَبَّ» على مستقبل، وإنما يوقعونها على الماضي من الفعل، كقولهم: ربما فعلت كذا، وربما جاءني أخوك، قالوا: وجاء في القرآن مع المستقبل: ﴿رَبَّيَا يَوْذُ﴾ وإنما جاز ذلك، لأن ما كان في القرآن من وعد ووعيد وما فيه، فهو حق، كأنه عيان، فيجري الكلام فيما لم يكن بعد منه مجراه فيما

كان...».

٣ - وقال: «اختلفت القراء في قراءة قوله: ﴿رُبَّمَا﴾، قرأت ذلك عامة قراء أهل المدينة وبعض الكوفيين ﴿رُبَّمَا﴾ بتخفيف الباء، وقرأته عامة قراء الكوفة والبصرة بتشديد الباء. » الصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال: إلهما قراءتان مشهورتان، ولفتان معروفتان بمعنى واحد، قد قرأ بكل واحدة منهما اثنتان من القراء، فإلهما قراء القاري فهو مصيب.»

ونحوه الزجّاج وأضاف: «ويقولون: رُبَّمَا رجل، ورُبَّت رجل، ويقولون: رَبَّ رجل، فيفتحون السراء، ورُبَمَا رجل جاءني، يفتح السراء، ورُبَّمَا رجل فيفتحون. حكى ذلك قطرب»، ونحوه الزمخشري.

٤ - وقال القراء: «يقال: كيف دخلت «رُبَّ» على فعل لم يكن، لأن مودّة الذين كفروا إنما تكون في الآخرة؟»

فيقال: إن القرآن نزل وعنده ووعده وما كان فيه حقاً، فإنه عيان، فجزى الكلام فيما لم يكن منه كمجرأه في الكائن. ألا ترى قوله عزّ وجل: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ السجدة: ١٢، وقوله: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ فُزِعُوا﴾ نبا: ٥٦، كأنه ماضٍ وهو منتظر لصدقه في المعنى، وأن القائل يقول: إذا انتهى أو أمر فصاء المأمور...».

٥ - وقال الزجّاج: «فإن قال قائل: فلم كانت (رُبَّ) هاهنا وربّ للتكليل؟ فالجواب في هذا أن العرب شوطيت بما تعقله في التهتد، والرجل يتهتد الرجل فيقول له: لعلك ستندم على فعلك - وهو

لا يشك في أنه يتندم - والدليل على أنه على معنى التهتد قوله عزّ وجل: ﴿ذُرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِمُ الْأَقْلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ الحجر: ٣.

فأما من قال: إن (رُبَّ) يعني بها الكثير، فهذا ضد ما يعرفه أهل اللغة، لأن الحروف التي جاءت لمعنى تكون على ما وضعت العرب، فـ (رُبَّ) موضوعه للتكليل، و«كم» موضوعه للتكثير، وإلما خوطبوا بما يعقلون ويستفيدون، وإلما زيدت (مَا) مع (رُبَّ) ليلها الفعل...».

٦ - وقد حكى الطوسي عن سيّويه أنه قال: «(رُبَّ) حرف وتلحقها (مَا) على وجهين: أحدهما: أن تكون نكرة بمعنى شيء،

والثاني: أن تدخل (مَا) كافة نحو الآية: ﴿وَالْمُتَّقِينَ يَمُوتُونَ بَسْمًا﴾ (مَا) هذه كافة يريدون: أنها تدخل على ما لم تكن تدخل عليه. ألا ترى أن (رُبَّ) إنما تدخل على الاسم المفرد، نحو: رَبَّ رجل يقول ذلك، ورُبَّ رجل يقول، ولا تدخل على الفعل، فلما دخلت (مَا) عليها هيأتها للدخول على الفعل، كما قال: ﴿رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فوقع الفعل بعدها في الآية، وهو على لفظ المضارع، ووقع في ريباً أوفيت في علم، على لفظ الماضي، وهكذا ينبغي في القياس...» وقد أدام الطوسي كلامه بنقل الأقوال مما مضى بعضها، ونحوه الزمخشري، فلاحظ.

وقد جمع القحطاني الأقوال والآراء في مسائل، ونحوه أبو حيان واللويسي وغيرهما،

الجمع: ﴿قَالَ أَلَمْأَوْثِيئُهُ عَلَيْنِ عِلْمٍ عِنْدِي
لَوْ كُمْ يَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ
هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا وَلَا يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمْ
الْمُجْرِمُونَ﴾ القصص: ٧٨
الفرق: ﴿أَفَقَطَّعُوا أَنْ يُؤْمِرُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ
فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يَنْحَرِفُونَ مِنْ تَحْتِهَا
عَقْلُوهُ وَهُمْ يَغْلِبُونَ﴾ البقرة: ٧٥
اللفيف: ﴿وَقُلْنَا مِنْ تَحْتِهَا لِيَنِي إِسْرَءِيلَ أَمْكُتُوا

الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا﴾
الإسراء: ١٠٤
الفتنة: ﴿...قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهَ كَمْ
مِنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِتْنَةُ كَثِيرَةٍ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ
الصَّابِرِينَ﴾ العنكبوت: ٢٤٩
الحزب: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا
فَأِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ المائدة: ٥٦



ربح

رَبَحْتُ

لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مدنية

التخصص اللغوية

أبو عبيد: الرباح: الفرد في باب «فقال».

(الأزهرى ٥: ٣٦)

الخليل: ربح فلان وأربحه.

أبو العباس: الرباح للفرس، وهو الموتر

وبيع مريح، إذا كان مريح فيه.

(الأزهرى ٥: ٣٦)

والمؤذل.

والعرب تقول: ربحت تجارتك، إذا ربح صاحبها

الربح والربح، مثل البذل والبذل، وقد ربح يربح

فيها.

ربح ربحاً وربحاً.

وأعنيته مالا مرابحة، أي على أن يكون الربح

ويقال: الربح: الفصل، وجمعه: رباح، مثل: جبل

بيبي وبينه.

وجمال.

ورباح: اسم الفرد.

ويقال: الربح: الفصل، واحدها: رابع.

وزب رباح: ضرب من التمر.

ويقال: أربح الرجل، إذا نحر لضيافته الرطح، و

ورباح: اسم أبي بلال، مؤذن رسول الله ﷺ.

هي الفصلا الصغار. يقال: رابع ورطح، مثل حارس

(٣: ٢١٧)

(الأزهرى ٥: ٣٢)

وحرس.

القرأه: والرباح: الجدني. (الصغاني ٢: ٢٨)

شعر: الربح: الشحم. [ثم استشهد بشعر]

الأصمعي: رباح: اسم راح. (الأضداد: ٣٩)

(الأزهرى ٥: ٣٢)

مثله ابن السكيت. (الأضداد: ١٩٣)

المُحَاطَظ: ويقال لولد القِرْد: رُبَّاح، والأُنثى:
[ثم استشهد بشعر] (٢٨٦: ٢)

كُرَاع الثَّمَل: الرِّيحُ، يفتح أوله: طائر
يُشبه الزَّاع. (ابن سيده ٣: ٣٢٣)

ابن دُرَيْد: الرِّيحُ: ما يرمحون من قدامهم.
والرِّيح: الفصال. (٢٤: ١)

والقِشَّة: ولد القِرْد الأُنثى، لغة يمانية. والذَّكَرُ:
الرِّيح. (٩٨: ١)

والرِّيح: ضد الخسران، وهو من قولهم: رِيح فلان
في تجارته يَرِيح رِبْعًا ورِبَاحًا.

والشَّجَر الرِّيح والرِّيح: الذي يَرِيح فيه.
والرُّبَّاح: ولد القِرْد، والجمع: رِبَاح.

والرِّيح، زعموا: الشَّعَم.
ورُبَّاح: اسم عربي صحيح. [واستشهد بالشعر

مرتين] (٢٨٦: ١٢)
الأزهري: [ذكر قول الخليل ثم أضاف:]

وقال غيره: يعلِّه السِّلْعَةُ مُرَابَعَةً، على كل عشرة
دراهم درهم. وكذلك اشترى مُرَابَعَةً. ولا بد من
تسمية الرِّيح...

وقال خالد بن جنية: الرُّبَّاح: الفصيل، والحاشية
الصغير الضاوي. [ثم استشهد بشعر] (٣١: ٥)

الصَّاحِب: رِيح فلان، وأرْبَعته، رِبْعًا ورِبَاحًا
ورِبْعًا.

وتَبِعَ مُرِيح.
وأعطيته مَالًا مُرَابَعَةً.

والرُّبَّاح: الرِّيح.

والرُّبَّاح: اسم للقِرْد، ولخفف الباء، وضرب من
القمر. يقال له: رُبُّ رُبَّاح.

والرُّبَّاحية على مثال قراسية: الرَّجُل الباذخ
الفُثُور.

والقِرْيَح: أن لا تدري أين تذهب خيرة.
والرُّبَّاح والرِّيح: الفصيل. [ثم ذكر قول الأعشى

وقال:]
وقيل: الرِّيح: الجدي، والرُّبَّاح: الفصيل.

والرِّيح: طائر يُشبه الزَّاع.
ورِيح. وهو ما اشترى من الإبل للتجارة.

والرِّيح: الشَّعَم أيضًا. (٨٩: ٣)
الجهوهري: رِيح في تجارته، أي استشف.

والرِّيح والرِّيح مثال شيه وشيه: اسم ما رِيحته؛
وكذلك الرُّبَّاح بالفتح.

وتجارة رابحة: يَرِيح فيها.
وأرْبَعته على سِلْعته، أي أعطيته رِبْعًا.

وبعت الشيء مُرَابَعَةً.
ورِبَّاح: اسم ساق.

والرُّبَّاح أيضًا: دَوْبَةٌ كالسَّيُور.
والرُّبَّاح أيضًا: بلد يُجلب منه الكافور.

والرُّبَّاح، بالضم والتشديد: الذَّكَر من القِرود.
والرِّيح: الفصيل، كأنه لغة في الرِّيح.

والرِّيح: أيضًا: طائر. [واستشهد بالشعر ٣ مرات]
(٣٦٣: ١)

ابن فارس: الرِّاء والباء والهاء أصل واحد،
يدل على شَبَع في مبايعة؛ من ذلك: رِيح فلان في بيعه

يُرْتِج، إِذَا اسْتَشَفَّ.

و تجارة رابحة: يُرْتِجُ فِيهَا. يُقَالُ: رَيْحٌ وَ رَيْحٌ، كَمَا يُقَالُ: مِثْلٌ وَ مِثْلٌ...

و الرِّيحُ: الْخَيْلُ وَ الْإِبِلُ تُجَلَبُ لِلْبَيْعِ وَ الْقُرْيُحُ، فَأَمَّا قَوْلُهُ:

﴿ قَرَأُوا أَصْحَافَهُمْ رَبِّعًا بِبَيْعٍ ﴾

فَقَالَ ابْنُ دُرَيْدٍ: وَ مِمَّا شَذَّ عَنْ الْبَابِ: الرِّيحُ، يُقَالُ: إِنَّهُ الْقِرْدُ.

الْهَرَوِيُّ: وَ فِي الْحَدِيثِ: « ذَلِكَ مَالٌ رَابِعٌ »، أَيْ ذُو رَيْحٍ، كَقَوْلِكَ: لَا بَيْنَ وَ تَابِرَ، وَ مَنْ ذَوَاوَهُ رَابِعٌ أَرَادَ أَنَّهُ قَرِيبٌ الْمَقَادَةِ. (٢: ٤٧٤)

ابن سيده: الرِّيحُ وَ الرِّيحُ: السَّمَاءُ فِي الشَّجَرِ.

رَيْحٌ فِي تَجَارَتِهِ رَيْحًا وَ رَيْحَانًا.

و الْعَرَبُ تَقُولُ: إِذَا دَخَلَ فِي مِلْكِ تَجَارَةٍ: بِالرِّيحِ وَ السَّمَاكِ.

و الْعَرَبُ تَقُولُ: قَدْ خَسِرَ بِحُلْكِ، وَ رَيْحَتُ تَجَارَتِكَ، يَرِيدُونَ بِذَلِكَ الْإِخْتِصَارَ وَ سَعَةَ الْكَلَامِ.

و مُشْجَرٌ رَابِعٌ وَ رَيْبِيحٌ: الَّذِي يُرْتِجُ فِيهِ.

وَ قَدْ أُرْبِحْتُهُ بِمَتَاعِهِ.

وَ أُعْطَاهُ مَالًا مُرَابِحَةً أَيْ عَلَى أَنَّ الرِّيحَ بَيْنَهُمَا.

و الرِّيحُ: مَا اشْتَرَى مِنَ الْإِبِلِ لِلتَّجَارَةِ، وَ الرِّيحُ: الْفِصَالُ، وَ الرِّيحُ: الشَّعْمُ.

و الرِّيحُ: مِنَ أَوْلَادِ الْقَنْمِ، وَ هُوَ أَيْضًا طَائِرٌ يُسَمَّى بِالزَّاعِ.

و الرِّيحُ، وَ الرِّيحُ جَمِيعًا: الْقِرْدُ، وَ قَيْلٌ: وَلَدُهُ، وَ قَيْلٌ: الْجَمْدِيُّ، وَ قَيْلٌ: الْفَصِيلُ.

و رُبُّ الرِّيحِ: ضَرْبٌ مِنَ الْقِرْدِ.

و الْمُرْيُحُ: فَرَسٌ الْخَارِثُ بَيْنَ دُفَفٍ.

و رِيَّاحٌ: اسْمٌ. [وَ اسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ ٢ مَرَّاتٍ]

(٣: ٣٢٢)

الرِّيحُ: الْقِرْدُ الذَّكَرُ، وَ قَيْلٌ: وَلَدُ الْقِرْدِ.

(الْإِفْصَاحُ ٢: ٨٢٢)

الرَّابِعُ: الرِّيحُ: الزِّيَادَةُ الْحَاصِلَةُ فِي الْمَبَايِعَةِ، ثُمَّ يُتَجَوَّزُ بِهِ فِي كُلِّ مَا يَعُودُ مِنْ غَمْرَةٍ عَمِلَ.

و يُسَمَّى الرِّيحُ تَارَةً إِلَى صَاحِبِ السِّلْعَةِ وَ تَارَةً إِلَى السِّلْعَةِ نَفْسِهَا. نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَخَارِبَتْ بِجَارِثَتِهِمْ﴾ الْهَرَةُ ١٦، وَ قَوْلُ الشَّاعِرِ:

﴿ قَرَأُوا أَصْحَافَهُمْ رَبِّعًا بِبَيْعٍ ﴾

فَقَدْ قِيلَ: الرِّيحُ: الطَّائِرُ، وَ قِيلَ: هُوَ الشَّجَرُ.

وَ عِنْدِي أَنَّ الرِّيحَ هَاهُنَا: اسْمٌ لِمَا يَحْصُلُ مِنَ الرِّيحِ نَحْوُ الْفَصِيلِ. (١٨٥)

الزَّمْعَشْرِيُّ: رَيْحٌ فِي تَجَارَتِهِ.

وَ اشْتَرَى سِلْعَةً يَطْلُبُ فِيهَا الرِّيحَ، وَ الرِّيحُ: وَ الرِّيحُ.

وَ هُوَ يَنْزِعُ وَ يَنْزِعُ، أَيْ يَطْلُبُ الْأَرْيَاحَ وَ يَشْكُسِبُ.

وَ رَابِحَتُهُ عَلَى سِلْعَتِهِ.

وَ امْرَأَةٌ رَيْحَلَةٌ: لِحِيمةٌ عَظِيمَةٌ الْخَلْقِ.

وَ رَجُلٌ رَيْحَلٌ، وَ هُوَ مِنَ الرِّيحِ: الزِّيَادَةُ، وَ السَّلَامُ مَزِيدَةٌ.

وَ أَمْلَحَ مِنْ رِيَّاحٍ، بِالتَّخْفِيفِ وَ التَّثْقِيلِ، وَ هُوَ الْقِرْدُ.

وَ أَكَلَ فَلَانٌ رُبَّ رِيَّاحٍ، وَ هُوَ ضَرْبٌ مِنَ التَّمْرِ.

ومن المجاز: تجارة رابحة. وقد ربحت تجارتك، وربحت دارك، إذا بيعتها بربح.

والبرّ خير تجارة رباحًا، والبار أخيراً الناس مصباحًا. (أساس البلاغة: ١٥٠)

[في الحديث]: «قال رسول الله ﷺ: ذلك مال رابح». (الفائق ١: ٩٣)

ابن الأثير: في حديث أبي طلحة: «ذلك مال رابح» أي ذو ربح، كقولك: لا بأس وتأمين. ويروى بالياء، وسيجي.

وفيه «إنه نهي عن ربح ما لم يُضْمَن» هو أن يبيعه سلعة قد اشتراها ولم يكن قبضها بربح، فلا يصح البيع ولا يجل الرّبح، لأنها في ضمان البائع الأول، وليست من ضمان الثاني، فربحها وخسارتها للأول.

(١٨٢: ٢)

الصفّاني: الرّبح بالتحريك: الخيل والإبل تُجلب للبيع.

والرّبح أيضًا: الشّحم.

والرّبيع: الذي يُربح فيه...

ورباح بالفتح: قلعة بالأندلس، يُنسب إليها جماعة من أهل الحديث والأدب.

وقد سموا: ربيعًا، مصرًّا.

وقال الجوهري: والرياح: دُوَيْبَةُ كَالسَّيَّور. يُجلب منه الكافور، وأصلح في بعض النسخ.

والرياح أيضًا: بلد يُجلب منه الكافور.

وكلاهما خُلف وتحريف، والصواب: أن الكافور صمغ شجر يكون داخل الخشب، فإذا حركت الخشب غشّخش الكافور فيه، فيُشتر الخشب ويُشترج منه. والكافور الرّباحي: جنس منه، والثرّيح: الأندري أين تذهب حثيرة.

ورّيح: إذا اتخذ الفرد في منزله. (٢٧: ٢)

الفيومي: رّيح في تجارتك رباحًا، من باب «ثوب» و ربيعًا، و رباحًا، مثل: سلام، وبه سمي: ومنه: رياح مولى أم سلمة.

ويُؤد الفعل إلى التجارة مجازًا، فيقال: ربحت تجارتك، فهي رابحة.

وقال الأزهري: رّيح في تجارتك، إذا أفضل فيها. وأربح فيها بالالف: صادقت سوقًا ذات ربح. وأربحت الرجل إرباحًا: أعطيته ربحًا.

وأما ربحته بالتثنية بمعنى أعطيتك ربحًا، فغير منقول.

وربعته المتاع واشترفته منه مُرابحة، إذا سقيت لكل قدر من الثمن ربيعًا. (٢١٥: ١)

المجرجاني: المُرَابحة: هو البيع بزيادة على الثمن الأول. (٩١)

الفيروز آبادي: رّيح في تجارتك، كعظيم: استشف.

والربح، بالكسر والتحريك، وكسحاب: اسم ما ربحه.

وتجارة رابحة: يُربح فيها.

القَدْنَانِي: أَرَبَحْتُهُ عَلَى بَضَاعَتِهِ أَوْ بِهَا
لَا رَبَحْتُهُ عَلَيْهَا

ويقولون: رَبَحْتُ يَأْسُرًا عَلَى بَضَاعَتِهِ، اعْتِمَادًا
عَلَى قَوْلِ مَحِيْطِ الْمَحِيْطِ وَأَقْرَبِ الْمَوَارِدِ: رَبَحَ فُلَانًا:
جَعَلَهُ يُرَبِّحُ، مَعَ أَنَّ مَحِيْطَ الْمَحِيْطِ عَادَ فُقَالَ: «وَقِيلَ:
وَلَمْ يُسْتَمَعْ».

وَالْحُصَابُ: أَرَبَحْتُ فُلَانًا عَلَى بَضَاعَتِهِ أَوْ بِهَا:
الْأَزْهَرِيُّ، وَالصِّبَاغُ، وَالْمُطْرِبُ، وَالْمُخْتَارُ، وَاللِّسَانُ،
وَالْمَصْبَاغُ، وَالْقَاجُ، وَالْمَدُّ وَأَقْرَبِ الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنُ،
وَالْوَسِيطُ.

وَلَمْ يَكْتَفِ الْمُطْرِبُ، وَالْمَصْبَاغُ، وَالْمَتْنُ بِذِكْرِ
«أَرَبَحْتُهُ»، بَلْ أَنْكَرُوا اسْتِعْمَالَ الْفِعْلِ: رَبَحْتُهُ.

أَمَّا جُمْلَةُ رَبَحَ فُلَانٌ - وَفُضِّلَ هُنَا لِأَنَّهُ ... فَتَمَنَّى:
الْخُذْ فِي مَنْزِلِهِ رَبَّاحًا «قِرْدًا». كَمَا جَاءَ فِي الْقَامُوسِ،
وَالْقَاجُ، وَالْمَدُّ، «مَحِيْطِ الْمَحِيْطِ» أَقْرَبِ الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنُ.

وَيُجِيزُ الْمَصْبَاغُ وَالْمَدُّ وَالْمَتْنُ لَنَا أَنْ نَقُولَ: أَرَبَحَ
يَأْسِرُ فِي تِجَارَتِهِ.

وَجِيزَ لَنَا مَعْجَمَاتُ أُخْرَى أَنْ نَقُولَ: رَبَحْتُهُ عَلَى
سِلْعَتِهِ مُرَابِحَةً: أَعْطَيْتُهُ رَبَّحًا. (٢٤٥)

الْمُصْطَفَوِيُّ: وَالتَّحْقِيقُ أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي
هَذِهِ الْمَادَّةِ: هُوَ حُصُولُ غَايَةٍ وَزِيَادَةٍ فِي مَعَامَلَةٍ، وَهَذَا
غَايَةُ مَخْصُوصٍ وَزِيَادَةٌ مُقْبِلَةٌ بِأَنْ تَكُونَ فِي مَبَاهِجَةٍ،
وَبَيْنَهَا وَبَيْنَ مَوَادِّ الرِّبَا وَالرِّبْوِ وَالرَّهْلِ اشْتِقَاقٌ أَكْبَرُ.

ثُمَّ إِنَّ نِسْبَةَ الرِّبْحِ وَالْخُسْرَانِ إِلَى الْمَعَامَلَةِ أَوْ إِلَى
مَنْ يَعَامَلُ كُلَّ مَتْنٍ صَحِيحٌ عَرَقًا وَأَدْبًا، فَيُقَالُ: رَبَحْتُ
تِجَارَتَهُ أَوْ خَسِرْتُ، وَيُقَالُ: رَبَحَ التَّاجِرُ فِي تِجَارَتِهِ أَوْ

وَرَبَحْتُهُ عَلَى سِلْعَتِهِ: أَعْطَيْتُهُ رَبَّحًا.
وَالرَّبَّاحُ، كَرُمَانُ: الْجَدْيُ، وَالْقِرْدُ الذَّكَرُ،
وَالْفَصِيلُ الصَّغِيرُ الضَّائِي.

وَرَبَّاحُ رَبَّاحٍ: قَر. وَكَصْرُ الدَّ:
الْفَصِيلُ وَالْجَدْيُ، وَطَائِرٌ. وَبِالْقَصْرِ يَكُونُ:
الْحَيْلُ، وَالْإِبِلُ تُجَلَّبُ لِلْبَيْعِ، وَالتَّحْمُومُ، وَالْفُضْلَانُ
الصَّغَارُ الْوَاحِدُ: رَبَّاحٌ، أَوْ الْفَصِيلُ، جَمْعُهُ: كَجَمَالِ،
وَأَرَبَحَ: ذَبَحَ لِضَيْفَانِهِ الْفُضْلَانِ، وَالتَّاقَةُ: حَتْلُهَا
غُدُوَّةٌ، وَنِصْفُ النَّهَارِ. وَكَسْتَعَابَ: اسْمُ جَمَاعَةٍ، وَقُلْعَةٌ
بِالْأَنْدَلُسِ...

وَالرَّبَّاحِيُّ: جِنْسٌ مِنَ الْكَافُورِ.
وَرَبَّحَ تَرَبَّحًا: أَخَذَ الْقِرْدَ فِي مَنْزِلِهِ.
وَرَبَّحَ: تَحَبَّرَ.

وَكَزَيْبَرُ: رَبَّيْحُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ
الْمُخَذَرِيُّ: قِرْدٌ. (٢٤٦: ١)

الطَّرِيحِيُّ: [لِخَوِ الْمُتَقَدِّمِينَ ثُمَّ قَالَ]:
وَالرَّبَّاحُ دَوْنِيَّةٌ كَالسُّورِ.

أَمَّ رِبَاحٌ بِكسر الرَّاءِ وَالتَّخْفِيفِ: طَائِرٌ أُخْرٍ، أَحْمَرُ
الْجَنَاحَيْنِ وَالظُّهْرِ، يَأْكُلُ الْعُصْبَ، قَالَهُ فِي حَيَاةِ الْحَيَوَانِ.
وَبَيْعُ الْمُرَابِحَةِ: هُوَ الْبَيْعُ بِرَأْسِ الْمَالِ مَعَ زِيَادَةٍ.

(٣٥٦: ٢)
مَجْمَعُ اللَّفْظَةِ: رِبْحُ التَّاجِرِ تَرَبَّحَ رَبَّحًا وَرَبَّحًا
وَرَبَّاحًا: عَادَ عَلَيْهِ عَمَلُهُ بِزِيَادَةٍ فِي مَالِهِ.

وَيُقَالُ: رَبَحْتَ التَّجَارَةَ: أَتَيْتَ بِالنَّزِيَادَةِ.
وَيُتَجَوَّرُ بِالرِّبْحِ فِي كُلِّ مَا يَعُودُ مِنْ قَمَرَةٍ عَمَلٍ.
(٤٥٠: ١)

خير. فالريح يصح عرفاً أن ينسب إلى التاجر وإلى التجارة.

فإن التجارة تكون راجحة إذا حصل فيها نماء وزيادة على ما تركه، بأن يكون العرض الذي يأخذه زائداً على ما يعطيه وعلى أصل قيمته، فيحصل الربح في تلك المبادلة، ويتحقق لصاحبه أيضاً. (٢٤: ٤)

التصريح التفسيرية

رَبِّحَتْ

أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِّحَتْ بِتِجَارَتِهِمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ. الآية: ١٦

ابن عباس: لم يربحوا في تجارتهم بل خسروا. (٥١: ١١)

نحو المهدى. الإمام العسكري عليه السلام: ما ربحوا في تجارتهم في الآخرة، لأنهم اشتروا النار وأصناف عذابها بالجنة.

(١٢٥)

نحو الكاشاني.

ابن قتيبة: والتجارة لا تربح وإنما يربح فيها. وهذا على الجواز. ومثله: ﴿فَإِذَا عَزَمَ الْأُمُورُ﴾ محمد: ٢١، وإنما يفرم عليه.

وأما الجواز، فمن جهته غلط كثير من الناس في التأويل، وتشعبت بهم الطرق، واختلف التحمل... [لمذكر أمثلة من المفسرين والقرآن وأخذ في نقل الأحوال والضرب والردة إلى أن قال:]

وقد تبين لمن قد عرف اللغة، أن القول يقع فيه الجواز، فيقال: قال الحائط فعال، وقل برأسك إلي، أي

أبلغه، وقالت الثقة، وقال البعير.

ولا يقال في مثل هذا المعنى: تكلم، ولا يعقل الكلام إلا بالتطيق بعينه، خلا موضع واحد، وهو أن تبين في شيء من الموت عبارة وموعظة، فنقول: خبر وتكلم وذكر، لأنه ذلك معنى فيه، فكأنه كلسك. [ثم استشهد بشعر إلى أن قال:]

وَأَمْ الطَّاعِنُونَ عَلَى الْقُرْآنِ بِالْجِازِ، فَإِنَّهُمْ زَعَمُوا أَنَّهُ كَذُوبٌ، لِأَنَّهُ الْجِدَارُ لَا يَرِيدُ وَالْقُرْآنُ لَا يُسْأَلُ.

وهذا من أشنع جهالاتهم، وأدناها على سوء نظرهم، وقلة أفهامهم.

ولو كان الجواز كنيهاً، وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلاً، كان أكثر كلامنا فاسداً، لأننا نقول: نبت القبل، وطالت الشجرة، وأبقت التمرة، وأقام الجبل، ورخص البحر...

ويقول الله: ﴿فَمَا رَبِّحَتْ بِتِجَارَتِهِمْ﴾ وإنما يربح فيها. (تأويل مشكل القرآن: ١٠٣-١٣٢)

الطبري: وتأويل ذلك أن المتناقضين بشراتهم الضلالة بالهدى خسروا ولم يربحوا، لأن الرابح من التجار المستبطل من سلخته الملوكة عليه بدلاً هو أنفس من سلخته أو أفضل من ثمنها الذي يبتاعها به. فأما المستبطل من سلخته بدلاً دونها ودون الثمن الذي يبتاعها به، فهو الخاسر في تجارتها لاشك. وهكذا الكافر والمتناقض، لأنهما اختارا الحيرة والعسى على الرشاد والهدى، والخوف والرعب على الحفظ والأمن، فاستبدلا في العاجل بالرشاد الحسيرة، وبالهدى الضلالة، وبالحفظ الخوف، وبالأمن الرعب

مع ما قد أعدّ لهما في الآجل من أليم العقاب وشديد العذاب، فخابا وخسرا، ذلك هو الخسران المبين.

ويُنحَوُّ الَّذِي قُلْنَا فِي ذَلِكَ كَانَ قَتَادَةُ يَقُولُ: قَدْ وَلَّاهُ رَأَيْتَهُمْ خَرَجُوا مِنَ الْهُدَى إِلَى الضَّلَالَةِ، وَمِنَ الْجَمَاعَةِ إِلَى الْفُرْقَةِ، وَمِنَ الْأَمْنِ إِلَى الْخَوْفِ، وَمِنَ الْمُسْتَةِ إِلَى الْبِدْعَةِ.

فَإِنْ قَالَ قَاتِلٌ: فَمَا وَجَّهَ قَوْلُهُ: ﴿فَمَا رَيْتَ تِجَارَتَهُمْ؟﴾، وَهَلِ التِّجَارَةُ تَمَّا تُرْبِحُ أَوْ تُؤْخَسُ، فَيُقَالُ: رَيْجَتْ أَوْ وَضَعَتْ؟

قِيلَ: إِنْ وَجَّهَ ذَلِكَ عَلَى غَيْرِ مَا ظَنَنْتَ، وَإِنَّمَا مَعْنَى ذَلِكَ: فَمَا رَجَحُوا فِي تِجَارَتِهِمْ لَأَيِّمَا اسْتَرَوْا وَلَأَيِّمَا شَرَوْا. وَلَكِنَّ اللَّهَ جَلَّ تَنَاقُؤُهُ خَاطِبٌ بِكُتَابِهِ عَرَبِيًّا، فَسَلَّاهُ فِي خُطَابِهِ إِيَّاهُمْ وَبَيَّاهُ لَهُمْ مَسْئَلَةَ خُطَابِ بَعْضِهِمْ بَعْضًا، وَبَيَّاهُمْ الْمُسْتَعْمَلِ بَيْنَهُمْ. فَلَمَّا كَانَ قَصَصُ ذَلِكَ يَوْمَ قَوْلِ الْقَاتِلِ لِآخِرِ: خَابَ سَمِيكَ، وَنَامَ لَيْلِكَ، وَخَسِرَ بَيْعُكَ، وَنَحْوَ ذَلِكَ مِنَ الْكَلَامِ الَّذِي لَا يُلْفِظُ عَلَى سَامِعِهِ مَا يَرِيدُ قَاتِلُهُ، خَاطِبُهُمْ بِالَّذِي هُوَ فِي مَسْنَدِهِمْ مِنَ الْكَلَامِ، فَقَالَ: ﴿فَمَا رَيْتَ تِجَارَتَهُمْ؟﴾ إِذَا كَانَ مَقُولًا عَنْهُمْ أَنَّ الرِّبْحَ إِنَّمَا هُوَ فِي التِّجَارَةِ كَمَا التَّوَمُّ فِي اللَّيْلِ، فَانْكَطَفَى بِهِمُ الْمُخَاطَبِينَ بِمَعْنَى ذَلِكَ عَنْ أَنْ يَقَالَ: فَمَا رَجَحُوا فِي تِجَارَتِهِمْ، وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ مَعْنَاهُ. [تَمَّ اسْتَشْهَادُ بِأَشْعَارٍ]

الْثَّغَاسُ: فَأَنْزَلُوا مِزْلَةً مِنَ الثَّجَرِ، لِأَنَّ الرِّبْحَ وَالْخُسْرَانَ إِنَّمَا يَكُونَانِ فِي التِّجَارَةِ، وَالْمَعْنَى: فَمَا رَجَحُوا فِي تِجَارَتِهِمْ وَمِثْلُهُ قَوْلُ الْعَرَبِ: خَسِرَ بَيْعُهُ لِأَنَّهُ قَدْ خَرَفَ الْمَعْنَى. (١٠٠: ١)

الْمُرَوِّي: هَذَا عَلَى بَجَازِ الْكَلَامِ، أَيِ مَا رَجَحُوا فِي تِجَارَتِهِمْ، وَإِذَا رَجَحُوا خَسِرُوا فَقَدْ رَيْجَتْ.

وَمِثْلُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ﴾ مُحَمَّدٌ: ٢١، الْأَمْرُ لَا يُعْزَمُ وَإِنَّمَا يُعْزَمُ عَلَيْهِ. وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَالْثَّهَارُ مُنْصِيرًا﴾ يُونُسُ: ٦٧، أَيِ يُبْصَرُ فِيهِ. (٧٠٠: ٣)

الْتَّعْلِي: أَيِ فَمَا رَجَحُوا فِي تِجَارَتِهِمْ. قَوْلُ الْعَرَبِ: رَجَحَ بَيْعُكَ، وَخَسِرْتَ صَفْقَتُكَ، وَنَامَ لَيْلِكَ، أَيِ رَجَحْتَ وَخَسِرْتَ فِي بَيْعِكَ، وَنَحْتُ فِي لَيْلِكَ. قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ﴾ مُحَمَّدٌ: ٢١، ﴿يَلْ مَكْرُ الْبَيْلِ وَالْثَّهَارُ﴾ سَبَأُ: ٣٣. (١٥٩: ١)

نَحْوُهُ أَبُو الْفَتْوحِ (١٣٠: ١)، وَالْقُرْطُبِيُّ (٢١١: ١). الْفُوسِيُّ: وَالرِّبْحُ - وَإِنْ أَضَافَهُ إِلَى التِّجَارَةِ - فَالْمُرَادُ بِهِ التَّاجِرُ، لِأَنَّهُمْ يَقُولُونَ: رَجَحَ بَيْعُكَ، وَخَسِرَ بَيْعُكَ، وَذَلِكَ يَحْسُنُ فِي الْبَيْعِ وَالتِّجَارَةِ، لِأَنَّ الرِّبْحَ وَالْخُسْرَانَ يَكُونُ فِيهِمَا. وَمَقَى التَّبَسُّ فَلَا يَجُوزُ إِطْلَاقُهُ، لِأَيُّقَالَ: رَجَحَ عَيْدُكَ، إِذَا أَرَادَ رَجَحَ فِي عَيْدِهِ، لِأَنَّ الْعَبْدَ نَفْسَهُ قَدْ يَرَجَحُ وَيَخْسِرُ، فَلَمَّا أَوْهَمَ لَمْ يُطْلَقْ ذَلِكَ فِيهِ. وَقِيلَ: إِنْ الْمُرَادُ: فَمَا رَجَحُوا فِي تِجَارَتِهِمْ، كَمَا يَقَالُ: خَابَ سَمِيكَ، أَيِ خَبِثَ فِي سَمِيكَ.

وَإِنَّمَا قَالَ ذَلِكَ، لِأَنَّ الْمُنَافِقِينَ بِشَرِّائِهِمُ الضَّلَالَةَ خَسَرُوا وَلَمْ يَرَجَحُوا، لِأَنَّ الرَّابِعَ مِنْ اسْتِبْدَالِ سِبْطَةٍ بِمَا هُوَ أَرْفَعُ مِنْهَا. فَأَمَّا إِذَا اسْتَبْدَلَهَا بِمَا هُوَ أَدُونُ مِنْهَا، فَإِنَّمَا يَقَالُ: خَسِرَ، فَلَمَّا كَانَ الْمُنَافِقُ اسْتَبْدَلَ بِالْهُدَى الضَّلَالَةَ، وَبِالرَّشَادِ الْخَبِيثَةَ عَاجِلًا، وَفِي الْآخِرَةِ النَّوَابِ بِالْعِقَابِ، كَانَ خَاسِرًا غَيْرَ رَاجِحٍ...

فإن قول: لَمْ قَالَ: ﴿فَمَا رِيَحَتْ بِجَارِكُهُمْ﴾ في موضع ذهبت رؤوس أموالهم؟

قيل: لأنه قد ذكر الضلالة بالهدى، فكأنه قال: طلبوا الرّيح فما ربحوا لما هلكوا، وفيه معنى: ذهبت رؤوس أموالهم.

وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ عَلَى وَجْهِ التَّقَابِلِ، وَهُوَ أَنَّ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى لَمْ يَرْجَحُوا، كَمَا أَنَّ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْهُدَى بِالضَّلَالَةِ رَجَحُوا. (١: ٨٤)

الواحدى: الرّيح: الزيادة على أصل المال... والمعنى ما ربحوا في تجارتهم. وأضاف الرّيح إلى التجارة، لأن الرّيح يكون فيها، والعرب تقول: ربح ببيعك، وخسر ببيعك، وخاب ببيعك، على معنى ربحت في بيعك، فاستندون الرّيح إلى البيع. (٩: ٩٣)

نحوه البقري (١: ٩٠)، و جسر شرفوا الذين (١: ١٤١).

الرّمقشّري: والرّيح: الفضل على رأس المال، ولذلك سمي: الشّف، من قولك: أشف بعض ولده على بعض، إذا فضّله. ولهذا على هذا شف...

فإن قلت: كيف استند الخسران إلى التجارة وهو لأصحابها؟

قلت: هو من الإسناد المجازي، وهو أن يستند الفضل إلى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له، كما تلبست التجارة بالمشتريين.

فإن قلت: هل يصح: رِيحَ عَبْدِكَ، وخسرت جاريته، على الإسناد المجازي.

قلت: نعم إذا دلت الحال، وكذلك الشرط في

صحة: رأيت أسداً، وأنت تريد المقدم، إن لم تهم حال دالة لم يصح.

فإن قلت: قَبَّ أَنْ شَرَاءَ الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى وَقَعَ بِجَارًا فِي مَعْنَى الِاسْتِهْذَالِ، فَمَا مَعْنَى ذِكْرِ الرِّيحِ وَالتَّجَارَةِ، كَأَن تَمَّ مَبَايَعَةً عَلَى الْحَقِيقَةِ.

قلت: هذا من الصّنع البديعة التي تبلغ بالمجاز الذروة العليا، وهو أن تاتي كلمة مساق الجاز، ثم تحفي بأشكالها وأخوات إذا تلاحقن لم تترك كلاماً أحسن منه ديباجة وأكثر ماء وروفاً، وهو المجاز المرشح.

وذلك نحو قول العرب في البليد: كأن أذني قلبه عطلًا، وإن جعلوه كالحمار ثم رشعوا ذلك رؤسًا لتعقيق البلادة، فادعوا لقلبه أذنين وادعوا لهما المنطل ليمتلوا البلادة تمثيلًا يلحقها ببلادة الحمار مشاهدة ساطعة، وظهور:

وَلَمَّا رَأَيْتُ التَّسْرَ عَزَّابَنَ دَاهِيَةً
وَهَشَّشَ فِي وَكْرِيهِ جَاشَ لَهُ صَدْرِي
لَمَّا شَبَّ الثَّيْبُ بِالتَّسْرِ وَالشَّعْرُ الْقَاحِمُ بِالْغَرَابِ،
أتبعه ذكر التعشيش والوكر. [ثم استشهد بشعر آخر إلى أن قال:]

فكذلك لما ذكر سبيحانه الشراء أتبعه ما يشاكله ويؤاخره وما يكمل ويتم بانضمامه إليه، تمثيلًا لخساره وتصور الحقيقة.

فإن قلت: فما معنى قوله: ﴿فَمَا رِيَحَتْ بِجَارِكُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾؟

قلت: معناه أن الذي يطلبه التجار في مصروفاتهم

سواء، لم يجز، مثل أن تقول: ربح عبدك. تريد ربحت في عبدك، وإلى هذا المعنى ذهب الفقهاء وابن قتيبة والزجاج.

الفخر الرازي: أما قوله: ﴿فَمَارِبَحْتَ...﴾، فالمعنى: أنهم ماربحوا في تجارتهم، وفيه سؤالان:

السؤال الأول: كيف أسند الخسران إلى التجارة وهو لأصحابها؟

الجواب: هو من الإسناد المجازي، وهو أن يُسند الفعل إلى شيء يتلصق بالذي هو في الحقيقة له، كما تلصت التجارة بالمشتري.

السؤال الثاني: قُبَّ أن شراء الضلالة بالهدى وقع مجتزأ في معنى الاستبدال، فما معنى ذكر الربح والتجارة، وما كان ثم مباحة على الحقيقة؟ [ثم ذكر الجواب نحو الزمخشري]

نحو ملخص الباسوري: (١٧٩: ١)

ابن غري: إذا كان رأس ما لم من عالم الثور والبقاء، ليكتسبوا به ما يجانس من الثور الفضي الكسالي، بالعلوم والأعمال والحكم والمصارف والأخلاق والملكات المتفاضلة، فيصيرون أغنياء في الحقيقة، مستحقين للقرب والكرامة والتعظيم والوجاهة عند الله، فماربجوا بكسبها وضاعت الهداية الأصلية التي كانت بضاعتهم ورأس ما لم، بإزالة استمدادهم وتكدير قلوبهم بالرئين الموجب للحجاب والحرمان الأبدي، فخسروا بالخسران السرمدي، أعادنا الله من ذلك.

التيضاوي: ترشيح للمجاز لما استعمل الاشتراء

شبهان: سلامة رأس المال والربح. وهؤلاء قد أضاعوا الطلبتين معا، لأن رأس ما لم كان هو الهدى، فلم يبق لهم مع الضلالة. وحين لم يبق في أيديهم إلا الضلالة لم يوصفوا بإصابة الربح، وإن ظفروا بما ظفروا به من الأغراض الدنيوية، لأن الضال خاسر دأمر، ولأنه لا يقال لمن لم يسلم له رأس ماله: قد ربح. ﴿وَمَا كَانُوا مُتَعِدِينَ﴾ ل طرق التجارة كما يكون التجار المتصرفون العاملون بما يربح فيه ويخسر. (١٩١: ١) نحوه ملخص الشيريني: (٢٧: ١)

ابن عطية: قوله تعالى: ﴿فَمَارِبَحْتَ...﴾ حتم للمثل بما يشبه مبداء في لفظة الشراء، وأسند الربح إلى التجارة، كما قالوا: ليل قائم، ونهار صائم، والمعنى: فماربجوا في تجارتهم.

الطبرسي: والربح: الزيادة على رأس المال، ومنه: «ومن نجار رأسه فقد ربح». [ثم قال نحو الطوسي]

ابن الجوزي: من جاز الكلام، لأن التجارة لا تربح وإنما يربح فيها، ومثله قوله تعالى: ﴿هَلْ مَكْرُ الْهَيْلِ وَالْهَارِ﴾ سيا: ٣٣، يريد هل مكرهم في الليل والنهار، ومثله: ﴿فَإِذَا غَرَمَ الْأَمْرُ﴾ محمد: ٢١، أي غزم عليه، وأنشدوا:

حارث قد قرّجت عني هني

فنام ليلى وتجلّى غمي
والليل لا ينام، بل يُنام فيه، وإنما يستعمل مثل هذا فيما يزول فيه الإشكال، ويُعلم مقصود قائله. فإما إذا أضيف إلى ما يصلح أن يوصف به وأريد به ما

في معاملتهم أتيه ما يشاكله، تمثيلاً لخسارتهم ونحوه.
[إلى أن قال:]

والتجارة: طلب الربح بالبيع والشراء. والربح:
الفضل على رأس المال، ولذلك سمي شفا.

وإسناده إلى التجارة وهو لأربابها، على
الانكساع، لتلبسها بالفاعل، أو لمشايتها إياه، من حيث
إنها سبب الربح والخسران. (٢٧: ١)

نحوه ملخصاً شبر (١: ٧٣)، والبروتوي (١: ٦٤).

أبن جزي: ترشيح للمجاز لما ذكر الشراء ذكر
ما يتيحه من الربح والخسران، وإسناده عدم الربح إلى
التجارة مجاز أيضاً، لأن الرابح أو الخاسر هو القاجر.
(٢٨: ١)

أبو حيان: وعطف «فما ربحته» بالفاء، يدل
على تعقب نفي الربح للشراء، وأنه بنفس ما وقع
الشراء تحقق عدم الربح.

وزعم بعض الناس أن الفاء في قوله: «فما
ربحت» دخلت لما في الكلام من معنى الجزاء،
والتقدير: أن اشتروا. و«الذين» إذا كان في صلة
فعل، كان في معنى الشرط، ومثله: «الذين يقتضون
أقوالهم» وقع الجواب بالفاء في قوله: «فلهم أجرهم»
وكذلك الذي يدخل الدار قبله درهم، انتهى.

وهذا خطأ، لأن «الذين» ليس مبتدأ، فثبتته
بالشرط الذي يكون مبتدأ، فتدخل الفاء في خبره،
كما تدخل في جواب الشرط. وأما «الذين» خبر
عن «أولئك»، وقوله: «فما ربحته» ليس بخبر

فتدخله الفاء، وإنما هي جملة فعلية معطوفة على صلة
«الذين»، فهي صلة، لأن المعطوف على الصلة صلة.
وقوله: وقع الجواب بالفاء في قوله: «فلهم أجرهم»،
خطأ، لأنه ليس بجواب، إنما الجملة خبر المبتدأ الذي
هو «يقتضون»، ولا يجوز أن يكون «أولئك» مبتدأ،
و«الذين اشتروا» مبتدأ، و«فما ربحته» خبر
عن «الذين»، و«الذين» وخبره خبر عن
«أولئك»، لعدم الرابط في هذه الجملة الواقعة خبراً
لـ «أولئك»، ولتحقق نفي الصلة، وإذا كانت
الصلة ماضية معني لم تدخل الفاء في خبر موصولها
المبتدأ.

ولا يجوز أن يكون «أولئك» مبتدأ، و«الذين»
بدل منه، و«فما ربحته» خبر، لأن الخبر إنما تدخله
الفاء لعموم الموصول، ولإبدال «الذين» من
«أولئك» صار «الذين» مخصوصاً، لأنه بدل من
مخصوص، وخبر المخصوص لا تدخله الفاء، ولأن
معنى الآية ليس إلا على كون «أولئك» مبتدأ،
و«الذين» خبراً عنه.

ونسب الربح إلى التجارة من باب المجاز، لأن
الذي يربح أو يخسر إنما هو القاجر لا التجارة، ولسمّا
صور الضلالة والهدى مشتري وفتاء، وفتح هذا المجاز
البديع بقوله تعالى: «فما ربحته»، وهذا من باب
ترشيح المجاز، وهو أن يبرز المجاز في صورة الحقيقة، ثم
يحكم عليه ببعض أوصاف الحقيقة، فيضاف مجازاً إلى
مجاز. [ثم استشهد بشعر إلى أن قال:]

وفي قوله: «فما ربحته»، إشعار بأن رأس

المال لم يذهب بالكثيرة، لأنه إنما نفى الربح، ونفى الربح لا يدل على انتقاص رأس المال.

وأجيب عن هذا بأنه اكتفى بذكر عدم الربح عن ذكر ذهاب المال، لما في الكلام من الدلالة على ذلك، لأن الضلال نقيض الهدى، والتضيض لا يجتمعان، فاستبدلهم الضلالة بالهدى، دل على ذهاب الهدى بالكثيرة، ويتخرج عندي على أن يكون من باب قوله: * على لا يحب لا يهتدى بناره *

أي لا تار له فتهتدى به، فنفي الهداية، وهو يريد نفي المنار، ويلزم من نفي المنار نفي الهداية به، فذلك هذه الآية لئلا ذكر شراء شيء بشيء، ثم هو أن هذا الذي فعلوه هو من باب التجارة، إذ التجارة ليس نفس الاشتراء فقط، وليس بتاجر، إنما التجارة، التصرف في المال لتحصيل النمو والزيادة، فنفي الربح، والمقصود نفي التجارة، أي لا يمتنع أن هذا الشراء الذي وقع، هو تجارة، فليس بتجارة، وإذا لم يكن تجارة انتفى الربح، فكأنه قال: فلا تجارة لهم ولا ربح.

وقال الزمخشري: معناه: إن الذي يطلبه التجار في متصرفاتهم شيئان: سلامة رأس المال والربح، وهؤلاء قد أضاعوا الطلبتين معاً، لأن رأس المال ما هم كان هو الهدى، فلم يبق لهم مع الضلالة، وحين لم يبق في أيديهم إلا الضلالة لم يوصفوا بإصابة الربح، وإن ظفروا بما ظفروا به من الأعراض النسيئة، لأن الضلال خاسر تامر، ولأنه لا يقال لمن لم يسلم له رأس ماله: قد ربح، انتهى كلامه.

ومع ذلك ليس بمخلص في الجواب، لأن نفي الربح عن التجارة لا يدل على ذهاب كل المال، ولا على الخسران فيه، لأن الربح هو الفضل على رأس المال، فإذا نفى الفضل لم يدل على ذهاب رأس المال بالكثيرة، ولا على الانتقاص منه، وهو الخسران. قيل: لئلا لم يكن قوله تعالى: ﴿فَمَارَ بَحْتًا...﴾ مفيداً لذهاب رؤوس أموالهم، أتبعه بقوله: ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ فأكمل المعنى بذلك، وتم به المقصود، وهذا النوع من البيان يقال له: التسميم، [ثم استشهد بشعر]

نحوه ملخصاً السمين.

لبن كثير: أي ما ربحتم حفظهم في هذه البيعة، وما كانوا مهتدين أي راشدين في صنيعهم ذلك. (١٢٦: ١)

السبيوطي: أي ما ربحوا فيها، بل خسروا لصيرهم إلى التار المؤتدة عليهم. (الجلالين: ٢٧)

أبو السعود: قوله تعالى: ﴿فَمَارَ بَحْتًا...﴾ عطف على الفصلة داخل في حيزها، والفاء للدلالة على تراب مضمونه عليها. والتجارة: صناعة التجار وهو التصدي للبيع والشراء لتحصيل الربح، وهو الفضل على رأس المال. يقال: ربح فلان في تجارتها، أي استشف فيها، وأصاب الربح.

وإسناد عدمه الذي هو عبارة عن الخسران إليها وهو لأربابها، بناء على اتساع المبنى على ما بينهما من الملازمة. وفائدته المبالغة في تخسيرهم، لما فيه من الإشعار بكثرة الخسار وعمومه المستتبع لسرايته إلى

ما يلاهم.

مقدمات:

وإيرادهما إثر الاشتراء المستعار للاستبدال المذكور ترشيح للاستعارة، وتصوير لما فاتهم من فوائد الهدى بصورة خسارة التجارة الذي يتحاشا عنه كل أحد للإشباع في التفسير والتحسير. ولا ينافي ذلك أن التجارة في نفسها استعارة، لانها كهم فيما هم عليه من إثارة الضلالة على الهدى، وغمرتهم عليه معربة عن كون ذلك صناعة لهم راسخة؛ إذ ليس من ضرورات الترشيح أن يكون باقياً على الحقيقة تابكاً للاستعارة لا يقصد به إلا تقييدها، كما في قولك: رأيت أسداً أو في البرائن، فإلك لا تريد به إلا زيادة تصوير للشجاع، وأنه أسد كامل من غير أن تريد باللفظ «البرائن» معنى آخر، بل قد يكون مستعار من بلاتم المستعار منه للاثم المستعار له، ومع ذلك يكون ترشيحاً لأصل الاستعارة، كما في قوله:

فلما رأيت السر عزابن دابة

وعشش في وكره جاش له صدري

فإن لفظ «الوكرين» مع كونه مستعاراً - من معناه الحقيقي الذي هو موضع يتخذ الطائر للتفرخ - للرأس واللحية أو اللقودين - أعني جانبي الرأس - ترشيح باعتبار معناه الأصلي، لاستعارة لفظ السر للشيب، ولفظ ابن دابة للشعر الأسود. وكذا لفظ التعشيش مع كونه مستعاراً للحلول والترحول المستمرين، ترشيح لتثنيك الاستعارتين بالاعتبار المذكور. (٦٨: ١)

صدر المتألهين: تحقيق الآية بيتي على

إحداها: أن الإنسان ما دام كونه الدنياوي ينزلة مسافر يسافر للتجارة، أما كونه مسافراً فامر قد جُبل عليه كل ما هو متعلق الوجود بالطبيعة الجسمانية والكون الدنياوي؛ إذ قد حُقق في مقامه بالبرهان الذي لاح لنا بفضل الله. إن الطباع الجسمانية أبداً في التحول والانتقال والتجدد والترحال من حال إلى حال، استعالة جوهرية وانتقالاً ذاتياً وتوجهاً جيلياً إلى نشأة أخرى، وأما كونه تاجراً فمتأفبه لاختياره مدخل؛ إذ الفائز بمعادة الربح الأخرى إنما يفوز به بأعمال صالحة اختيارية، والمنو بشقاوة الخسران الأبدى إنما يهتلي به بأعمال فاسدة اختيارية، كما قال تعالى: ﴿بِزَاءِ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ التوبة: ٩٥، وقوله: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ الشورى: ٣٠، وقوله: ﴿فَمَنْ يَفْعَلْ يَنْفَعْ يَنْفَعْ دُرَّةً نَبِيَّةً وَفَمَنْ يَفْعَلْ يَنْفَعْ دُرَّةً نَبِيَّةً وَفَمَنْ يَفْعَلْ يَنْفَعْ دُرَّةً نَبِيَّةً وَفَمَنْ يَفْعَلْ يَنْفَعْ دُرَّةً نَبِيَّةً﴾ الزوال: ٨٧.

المقدمة الثانية: إنه لما كان كل مسافر للتجارة لابد له من رأس مال، فقد ثبت أن الإنسان مسافر للتجارة فلا بد له من رأس مال، ورأس ماله هو الفطرة الأصلية التي قد فطره الله عليها، وهي القوة استعدادية لأجل الوصول إلى الدرجات العاليات، والفوز بالمنازل والسعادات، وهذه القوة الفطرية هي المعبر عنها في هذه الآية بالهدى؛ إذ الهدى عبارة عن كون السالك على الطريق الذي يؤدي إلى مطلوبه وبقائه الضلال، وهو كونه جائراً منحرفاً عن ذلك

الطريق.

فعلى ما فطرنا الهدى به ليس لأحد أن يقول: كيف اشتروا الضلالة بالهدى، وما كانوا على هدى قط؟

لأن كل واحد من الناس في أول نشأته وجوده على رأس الطريق منه إلى الله، فهو على هدى بحسب الفكرة، وإنما يقع الجور بحسب ما يكتسبه من الأفعال والاعتقادات، كما ورد في الحديث عن رسول الله ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه ويُنصرانه ويمجسانه».

المقدمة الثالثة: إن الربح والخسران ليسا بأمري عارضين لغاية هذا السفر، مُمكنِي الانفكاك عن منازل هذه الحركة، بل الوصول إلى كل منزل من منازل الآخرة، يلزمه ما يخصه من ربح أو خسران، أو نعيم أو حرمان، أو راحة أو عذاب، بل الربح هاهنا بنفس الوصول إلى المنزل الأسنى والمقام الأعلى، وكذا الخسران بنفس الوصول إلى الهوى الأدنى.

سئل بعض أهل الله عن عذاب القبر، فقال: «القبور كلها عذاب» إشارة إلى أن العذاب عبارة عن الانحباس في مضيق البرازخ السفلية، والتقييد بقيود المؤذيات الحيوانية، والقائم بالآلام العقارب والحيات النفسانية، كما أن النعيم والراحة بالخلاص عنها والفوز بالترجات العاليات، لأن ما فيها كله روح وريحان وجلّة ورضوان، وما في البرازخ السفلية كله آلام ومحن ومؤذيات وعقارب وحيات وسموم ونيران ومهيم وزقوم.

فإننا تقررت هذه المقدمات، فنقول: قد حكى الله تعالى عن المنافقين والمفتريين بلوامع سراب الدنيا من أهل الكتاب وغيرهم، الذين تفقهوا بغير الدين، وعملوا بغير عمل أهل اليقين، طلباً للحطام ومصيدة للموأم: بأنهم اشتروا الضلالة بالهدى وباعوا الآخرة بالأولى، والذرة الفاشرة بالثمن الأوكس الأدنى، واستبدلوها به حيث إنهم أخذوا بالهدى الذي جعلهم الله في أصل الفطرة التي فطر الناس عليها، مُحصِّلين الضلالة التي ذهبوا إليها، واختاروا الضلالة واستحبوها على الهدى، فجاروا عن القصد وفقدوا الاهتداء.

وأصل الاشتراء: بذل الثمن أو ما يجري مجراه، لتحصيل ما يُطلب من الأعيان سواء كان عيناً محسوساً أو غيره، كما في قوله:

كذلك هاتمت رأساً أزعرا

وبأثنايا الواضحات الدرذرا
وبالطويل العمر عمراً جديداً

كما اشترى المسلم إذ تكتصراً
فإن كان أحد العوضين ناخلاً نعين من حيث إله لا يطلب لئنه أن يكون ثمناً وبذله اشتراء، وإلا فأى العوضين تصوّرت به صورة الثمن، فبأذله يكون مشترى وأخذه يكون بائناً، ولذلك عُدَّت الكلمتان من الأضداد.

وقوله: «فَمَنْ بَعَثَ بِمَجَارِئِهِمْ» ترشيح للمجاز، لَمَّا استعمل الاشتراء في معاملتهم أتبعه ما يُشاكله تمثيلاً لخسارتهم، كما قيل:

ولسأرايت التسرع عزاً من راية

وحشش في وكرهه جاش له صدري

وأما إسناد الرّيح إلى التجارة والمال أنه

لأربابها، فهو على سبيل الاتساع، لتلبسها بالفاعل، أو لمشايتها إتياء من حيث إنها سبب الرّيح والخسران.

(٤٤٥: ١)

المشهدى: وذكر الرّيح ترشيح للمجاز الواقع في

﴿اشترى﴾ وهو أن يترنّ بالمجاز ما يلائم المعنى

الحقيقي، فإنه لما استعمل الاشتراء في معاملتهم أتبعه

بما يشاكله، فتنبأ لخسارهم، والمعنى: خسرت تجارتهم،

لأن عدم الرّيح وإن كان أعم من الخسران، لوجود

الواسطة بينهما. لكن المقام يلحظه به، لأن المقصود

المتأقنين، والذّم في الخسران أكد من عدم الرّيح، وإنما

عبر عن الخسران بنفي الرّيح، للتصريح أولاً باتقاء

ما هو مقصود من التجارة، والدلالة ثانياً على إتيان

ضدّه، والإفادة ثالثاً: المباعدة بأن نفي الرّيح بالبيع

والشراء.

والريح: الفضل على رأس المال، وإسناده إلى

التجارة نفياً وإثباتاً، لتلبسها بالتجارة مجاز عقلي.

وهو إسناد شيء إلى غير ما هو له نفياً أو إثباتاً، كما

أن الحقيقة العقلية إسناده إلى ما هو له كذلك، لكن في

الحقيقة الموجبة صادقة، والسالبة كاذبة. وفي المجاز

بالعكس، فلا حاجة في كونه من المجاز العقلي إلى

تأويل ﴿فان يحش﴾ بـ «خسرت»، ولا إلى أن يفرق

بين إسناد التّفي ونفي الإسناد، هكذا قيل.

وفيه نظر يظهر بالتأمل. والتحقيق: ما ذكره

السكاكي من أن المراد بالتجارة: المشترون مجازاً

والإسناد حقيقة، فتأمل. (١٤١: ١)

الشو كاني: [نحو التعليق ثم قال:]

وهو من الإسناد المجازي، وهو إسناد الفعل إلى

ملايس للفاعل، كما هو مقرر في علم المعاني، والمراد:

رَبَحُوا وخَسِرُوا. (٥٩: ١)

الآلوسي: [نحو أبي حيان ثم قال:]

والريح: تحصيل الزيادة على رأس المال، وشاع

في الفضل عليه. [إلى أن قال:]

وفي الآية ترشيح، لما سمعت من المجاز فيما قبلها.

والمقصد الأصلي تصوير خسارهم بفوت الفوائد

المترتبة على الهدى التي هي كالريح، وإضاعة الهدى

الذي هو كرأس المال بصورة خسارة التاجر الفائت

لله ربح المضاع لرأس المال حتى كأنه هو، على سبيل

الاستعارة التمثيلية، مباعدة في تخسيرهم، ووقوعهم في

أشنع الخسار الذي يتعاضى عنه أولوا الأبصار.

وإسناد الرّيح إلى التجارة — وهو لأربابها — مجاز

للملابسة، وكفى في مقام الذّم بنفي الرّيح عن

الخسران، لأن فوت الرّيح يستلزمه في الجملة ولا أقل

من قدر ما يصرف من القوة، وفائدة الكناية التصريح

باتقاء مقصد التجارة مع حصول ضده، بخلاف ما لو

قيل: خسرت تجارتهم، فلا يتوهم أن نفي أحد الضدين

إنما يوجب إثبات الآخر إذا لم يكن بينهما واسطة،

وهي موجودة هنا، فإن التاجر قد لا يربح ولا يخسر.

وقيل: إن ذلك إنما يكون إذا كان الحمل قابلاً للكل

كما في التجارة الحقيقية. أما إذا كان لا يقبل إلا اثنين

إذ لم تُثمر لهم ثمرة حقيقية، بل خسروا وخابوا بإيهامهم النظر الصحيح، الذي لا تقوم المصالح، ولا تحفظ المنافع إلا به.

وإسناد الربح إلى التجارة عربي في غاية الفصاحة، لأن الربح هو الكسب في التجرة، وهذه المعاوضة هي التي من شأنها أن تُثمر الربح، فلا إسناد إليها نفيًا أو إثباتًا إسناد صحيح لا يحتاج إلى التأويل. كأنه قيل: فلم يكن غناء في تجارتهم، على أن ذلك التأويل المعروف من أن إسناد الربح إلى التجارة، لأنها سببه والوسيلة إليه، وأن العبارة من الجواز العقلي: تأويل يتفق مع البلاغة ولا ينافيها، ولا زال الجواز العقلي من أفضل ما يؤمن به العلماء به كلامهم، ويأخوون به ما يشاؤون من تفخيم معانيهم. (١٦٦: ١)

المراغبي: لم تكن تجارتهم رابحة؛ إذ هم أضاعوا رأس المال، وهو ما كان لهم من الفطرة السليمة، والاستعداد لإدراك الحقائق ونيل الكمال، فأصبحوا خاسرين أيسين من الربح.

وإن من كانت هذه حالهم، فلا علم لهم بطرق التجارة، فإن التاجر إن غاته الربح في صفقة، فرمما تداركه في أخرى ما دام رأس المال موجودًا، أمّا وقد فقد رأس المال، فلا سبيل إلى الربح بهال. (٥٧: ١)

ابن عاشور: والربح هو نجاح التجارة، ومصادفة الرغبة في البئع بأكثر من الأثمان التي اشتراها بها التاجر. ويُطلق الربح على المال الحاصل للتاجر زائدًا على رأس ماله.

والتجارة بكسر أوله، على وزن «فَعَالَة» وهي

منها فَنَفْسِي أَحَدُهُمَا يَكُونُ إِثْبَاتًا لِلْآخَرِ، وَالرَّيْحُ وَالْخُسْرَانُ فِي الذِّينِ لَا وَاسِطَةَ بَيْنَهُمَا، عَلَى أَنَّهُ قَدْ قَامَتِ الْقَرِينَةُ هُنَا عَلَى الْخُسْرَانِ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا كَانُوا مُعْتَدِينَ﴾.

وقد جعله غير واحد كناية عن إضاعة رأس المال، فإن من لم يهتد بطرق التجارة تكثر الأفات على أمواله، واختير طريق الكناية نكائية لهم بتجهيلهم وتسفيههم، ويحتمل على بُعد أن يكون الظني هنا من باب قوله:

● على لاجب لا يهتدى بمناره ●

أي لا منار فتهتدى به فكأنه قال: لا تجارة ولا ربح.

القاسمي: [لحموي السجود] (لأنه قال): فإن قلت: حب أن شراء الضلالة بالهدى وقهر محله في معنى الاستبدال، فما معنى ذكر الربح، والتجارة كأن تم مبايعة على الحقيقة؟

قلت: هذا من الصنعة البديعة التي تبالغ بها الجاهل الذروة العليا، وهو أن تُساق كلمة مساق الجاهل، ثم يُحقى بأشكال لها، وأخوات إذا تلاحقن لم كسر كلامًا أحسن منه ديباجة، وأكثر ماء وروثًا، وهو الجاهل المرشح، فإيرادهما إثر الاشتراء تصوير لما فاتهم من فوائد الهدى، بصورة خسارة التجارة الذي يتعاضى عنه كل أحد، للإشباع في التفسير والتحسير، وهذا النوع قريب من التميم الذي يُمثلُه أهل صناعة البديع بقول الخنساء: [ثم استشهد بشعرها] (٥٢: ٢)

رشيد رضا: ﴿فَمَا رِيحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ في الدنيا،

زلة الضائع، ومعنى التجارة، التصدي لا شراء الأشياء، لقصد بيعها بثمن أوفر، مما اشترى به، ليكتسب من ذلك الوفر ما ينفعه أو يتأمله. ولما كان ذلك لا ينجح إلا بالمشاورة والتجديد صيغ له وزن الضائع.

ونفي الربح في الآية تشبيه لحال المنافقين، إذ قصدوا من الاتفاق غاية، فأخفت مساعدهم وضاعت مقاصدهم بحال التجار الذين لم يحصلوا من تجارتهم على ربح، فلا التفات إلى رأس مال في التجارة حتى يقال: إنهم إذا لم يربحوا فقد بقي لهم نفع رأس المال. ويجاب بأن نفي الربح يستلزم ضياع رأس المال. لأنه يتلّف في التلّف من القوت والكسوة. لأن هذا كله غير منظور إليه؛ إذ الاستعارة تعتمد على ما يقصده من وجه الشبه، فلا تلزم المشابهة في الأمور كلها كما هو مقرر في فن البيان.

وإنما أسند الربح إلى التجارة حتى نفي عنها، لأن الربح لما كان مسبباً عن التجارة وكان الرباح هو القاجر، صح إستاده للتجارة، لأنها سببه، فهو مجاز عقلي. وذلك أنه لولا الإسناد المجازي، لما صح أن ينفي عن الشيء ما يعلم كل أحد أنه ليس من صفاته، لأنه يصير من باب الإخبار بالمعلوم ضرورة، فلا تظن أن النفي في مثل هذا حقيقة فتركه، إن انتفاء الربح عن التجارة واقع ثابت، لأنها لا توصف بالربح، وهكذا تقول في نحو قول جرير:

❖ ونمت وما ليل المطي بنائم ❖

بخلاف قولك: ما ليله يطويل، بل النفي هنا مجاز

عقلي، لأنه فرع من اعتبار وصف التجارة بأنها إلى الخسر، وصفها بالربح مجاز. وقاعدة ذلك أن تنظر في النفي إلى المنفي لو كان مثبتاً، فإن وجدت إثباته مجازاً عقلياً فاجعل نفيه كذلك، وإلا فاجعل نفيه حقيقة، لأنه لا ينفي إلا ما يصح أن يثبت. وهذه هي الطريقة التي انفصل عليها المحقق التفتازاني في «المطول»، وعدل منها في «حواشي الكشف» وهي أمثل مما عدل إليه.

وقد أفاد قوله: ﴿فَنَارِهَتْ بِجَارِكُهُمْ﴾ ترشيحاً للاستعارة في ﴿اشْتَرَوْا﴾، فإن مرجع الترشيح إلى أن ينفي المجاز بما يناسبه، سواء كان ذلك الترشيح حقيقة، بحيث لا يستفاد منه إلا تقوية المجاز، كما تقول: له يد طويلة، أو هو أسد دامي البرائن، أم كان الترشيح متميزاً به أو مستعاراً للمعنى آخر، هو من ملائمت المجاز الأول سواء حسن مع ذلك استقلاله بالاستعارة، كما في هذه الآية، فإن نفي الربح ترشح به ﴿اشْتَرَوْا﴾.

[ثم استشهد بنحو وأدام:]

أم لم يحسن إلّا مع المجاز الأول، كقول بعض فُكّاك العرب في أمه، أنشده في «الكشاف» ولم أقف على تبين قائله. [فجاء بشعره وقال:]

والآية ليست من هذا القبيل. (١: ٢٩٥)

المُصْطَفَوِي: فَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَيَخَادِعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أَعْتَبُوا الضَّلَالَةَ وَاخْتَارُواهَا فِي قِبَالِ الْهُدَى وَبِالْانْصِرَافِ عَنْهُ وَتَرْكِهِ، وَلَا يَتَوَجَّهُونَ إِلَى خَسِرَانِ هَذِهِ الْمَعَامِلَةِ، فَهَذِهِ التَّجَارَةُ

يستطيعون به أن يقضوا على الذهوة، ويصلوا إلى ما ربحهم الخبيثة.

وكان في هذه المقايضة الخاطئة خسارتان:

الأول: ضياع ثرواتهم المادية والمعنوية.

والثانية: فشلهم في تحقيق أهدافهم المشؤومة.

فالإسلام سرعان ما ضرب بجرانه في أرجاء الأرض فاضحاً خطط المنافقين. (٩٤: ١)

فضل الله: إثمهم ﴿اشْتَرَوْا الضَّلَالَةَ﴾ في سلوكهم وخطيئتهم التفاقية، فساهوا في منطفات الطرق، وناهات الرمال المتحركة التي تضيق عندها المخطوطات وتلاشى فيها العلامات، وتركوا الهدى الذي يُحدد الإيمان بداية الطريق التي تُشير إلى نهايته في خط مسيحي ثابت، لا التواء فيه ولا انحراف.

﴿فَمَارِجَتْ بَحَارُهُمْ﴾ مما يوحي به هذا التسرع من كلواكف القائم على أسلوب التبادل التجاري وما يستهدف من تحقيق الربح المادي، في الوقت الذي تطلق فيه النتائج المباشرة على خلاف ذلك خسائرنا وسفوطاً وضياعاً، ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ في اختيارهم العملي، لأنهم واجهوا مناهات الأوضاع القليقة على مستوى المصير. (١٥٥: ١)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الرِّيح: الشَّفْ^(١) وهو الفضل والتماء والزيادة، يقال: ربح في تجارته

(١) يقال: شَفَقْتُ في السلعة، أي ربحت.

(٢٥: ٤)

منهم غير رابحة.

مكارم الشيرازي: التجارة الخاسرة:

شبه القرآن الكريم في مواضع عديدة عمل الإنسان في الحياة الدنيا بالتجارة، ونحن في الحياة الدنيا تجار نأتي إلى هذا المتجر الكبير برأس مال وجه ثنائه سبحانه، وعناصره العقل والظفر والعواطف والطاقت الجسمية المختلفة ومواهب عالم الطبيعة، ثم قيادة الأنبياء، جتمع يربحون ويفوزون ويُسعدون، وجتمع لا ينجون رجاء، بل أكثر من ذلك يفقدون رأس مالهم، ويُفلسون بكل ما لهذه الكلمة من معنى.

المجاهدون في سبيل الله من أفراد الجمع الأول ويقول عنهم الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى بَيْعَارٍ يُنْفِكُكُمْ مِنْ عَذَابِ آلِيمٍ • تُوَفَّقُونَ بِاللَّهِ وَرُسُولِهِ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَأْخُذُ اللَّهُ بِأَقْوَامٍ وَالْفِكَمُ...﴾ الصف: ١٠، ١١.

والمنافقون من أبرز نماذج الجمع الثاني، ليعبدان يذكر القرآن أعمالهم التخريبية المتلبسة بظاهر الإصلاح والتعقل، يقول عنهم: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ...﴾ الآية.

كان بمقدور هؤلاء أن ينتخبوا أفضل طريق لحياتهم، لأنهم كانوا يعيشون إلى جانب ينبوع الوحي الصافي، وفي جوٍّ مغمٍّ بالصدق والإخلاص والإيمان، لكنهم غرّوا على أنفسهم هذه الفرصة الفريدة العظيمة، وأضاعوا ما وهبهم الله من هداية فطرية في ذواتهم، ومن هداية تشريعية في إطار نور الوحي، واشتروا الضلالة وسلكوا طريقاً خالوا أنفسهم

يُرْتَبِعُ رَيْحًا وَرَيْحًا وَرَيْحًا، أي استشف، وريح فلان ورأيته.

وهذا بيع مُرَبِّح، إذا كان يُرْتَبِعُ فيه.

وَرَبَيْتَ تَجَارِئَهُ، إذا رَبيعَ صاحبها فيها، وهي تجارة رابحة: يُرْتَبِعُ فيها.

■ مُتَجَرِّ رَابِحٌ وَرَبِيحٌ: يُرْتَبِعُ فيه.

وَأُرْبِعْتُهُ عَلَى سِلْعَتِهِ: أَعْطَيْتُهُ رَيْحًا، وَقَدَّارْتُهُ بِمَتَاعِهِ.

وَأَعْطَاهُ مَالًا مُرَابَعَةً: عَلَى الرَّيْحِ بَيْنَهُمَا.

وَبَعَثَهُ السِّلْعَةَ مُرَابَعَةً عَلَى كُلِّ عَشْرَةِ دِرَاهِمٍ دَرَاهِمٍ، وَكَذَلِكَ اشْتَرَيْتُ الشَّيْءَ مُرَابَعَةً.

وَالرَّيْحُ: مَا اشْتَرَى مِنَ الْإِبِلِ لِلتَّجَارَةِ.

وَالرَّيْبُ: الْفُضْلَانِ، وَاحِدُهُمَا: رَابِحٌ، وَالْجَمْعُ: رِبَاحٌ.

يُقَالُ: أُرْبِعُ الرَّجُلَ، إِذَا نَحَرَ لَضِيفَانِهِ الرَّيْبَ.

وَالرَّيْبُ: مِنَ أَوْلَادِ الْقَنْمِ، وَطَائِفَةُ شَبَابِ الرِّجَالِ.

وَالرَّيْبُ أَيْضًا: الْفَرْدُ الذَّكَرُ.

وَالرَّيْبَاحُ: اسْمٌ لِلْقِرْدِ أَوْ وَلَدِهِ، وَالْجَدْيُ،

وَالْفَصِيلُ، وَذُوَيْبَةٌ كَالسُّورِ.

وَرُبُّ الرُّبَاحِ: ضَرْبٌ مِنَ التَّمْرِ. قَالَ الشَّرِيفُ ابْنُ

مَعصُومٍ: «كَأَنَّهُ شَبَّهَ بِرُبِّ الْقِرْدِ»^(١).

٢ - وَزَعَمَ «أَرْثُرُ جَفْرِي» أَنَّ الرِّبَّ دَخِيلٌ فِي

الْعَرَبِيَّةِ، كَمَا هُوَ دِينُهُ فِي كُلِّ لَفْظٍ يَضَاهِيهِ لَفْظٌ آخَرٌ فِي

إِحْدَى اللُّغَاتِ السَّامِيَّةِ، وَهُوَ يَعْلَمُ عِلْمَ الْبَاقِينَ أَنَّ هَذِهِ

اللُّغَاتُ - وَمِنْهَا الْعَرَبِيَّةُ - قَدْ اشْتَقَّتْ مِنْ نَبْعَةٍ وَاحِدَةٍ،

وَقَدَّتْ مِنْ أَدِيمٍ وَاحِدٍ.

وَسَوْغٌ أَنْ يَكُونَ لَفْظًا حَيْثِيًّا، دَخَلَ الْعَرَبِيَّةَ مِنْ

الْحَبَشَةِ أَوْ جَنُوبِ الْجَزِيرَةِ الْعَرَبِيَّةِ، حَمَلَهُ عَلَى ذَلِكَ

- كَمَا قَالَ - كَثْرَةُ مَشْتَقَاتِهِ وَاسْتِعْمَالُهُ فِي هَذِهِ اللُّغَةِ.

وَلَكِنَّهُ ذَكَرَ ثَلَاثَةَ مَشْتَقَاتٍ فَقَطْ، وَهِيَ: «رَبَّيْتُ»

و«رَبَّيْتُ» أَيِ الرِّبِّ، وَ«رَبَّيْتُ» أَيِ الرِّبِّ، وَهُوَ

الْقَاجِرُ فِي الْحَبَشَةِ^(٢). وَمَشْتَقَاتُهُ فِي الْعَرَبِيَّةِ ثَنِيثٌ عَلَى

الْعَشْرَةِ مِنَ الْإِشْتِقَاقِ الصَّغِيرِ، دُونَ مَشْتَقَاتِهِ الصَّرْفِيَّةِ،

كَاسْمِ الْفَاعِلِ وَاسْمِ الْمَفْعُولِ وَسَائِرِ الْمَشْتَقَاتِ الْعَشْرَةِ،

فَيَنْبَغِي - حَسَبَ حَقِّقَتِهِ - أَنْ يَكُونَ هَذَا اللَّفْظُ عَرَبِيًّا

الْمَنْشَأَ، نَاهِيكَ مِنْ كَثْرَةِ اسْتِعْمَالِهِ فِي الْعَرَبِيَّةِ، وَخَاصَّةً

فِي الْمَجَالَاتِ الْمَصْرُفِيَّةِ وَالْمَالِيَّةِ وَالتَّجَارِيَةِ.

الاستعمال القرآني

جَاءَتْ لَهَا لُحْلُ مَاضٍ (رَبَّيْتُ) مَرَّةً وَاحِدَةً فِي آيَةٍ:

«أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا

رَبَّيْتُ بِتِجَارَتِهِمْ وَمَا كَانُوا مَهْتَكِدِينَ»^(٣) البقرة: ١٦.

يَلَاحِظُ أَوَّلًا: أَنَّ هَذِهِ الْمَاةَ وَحَمْدَةَ الْجُذُرِ فِي

الْقُرْآنِ، وَلَهَا بُحُورٌ:

١ - جَمَعَتِ الْآيَةُ بَعْضَ هَوَامِلِ السُّوقِ، كَالْتَّجَارَةِ

وَالرِّبِّحِ وَالشِّرَاءِ وَالِاسْتِهْلَاقِ، غَيْرَ أَنَّهَا سَوَّقَتْ بِجَانِبَيْتِهِ،

بِضَاعَتِهَا الْهُدَى وَالضَّلَالَةَ، وَمُسْتَهِلِكِهَا الْمُنَافِقُونَ،

وَكَانَتِ الصَّفَقَةُ فِيهَا خَاسِرَةً، لِغَيْبِ رَأْيِ الْمُسْتَهِلِكِ، إِذْ

اشْتَرَى الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَهُوَ، وَلَوْ بَاعَ الضَّلَالَةَ

(٢) الطَّرَازُ الْأَوَّلُ (٤: ٣١٣).

(٣) الْمَفْرَدَاتُ الدَّخِيلَةُ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ.

بالهدى لعل، كما يعلو في السوق الحقيقية دائماً، لأنه
تعلق بالذكية، وآثرها على الآخرة.

قال القسري: «والذي رضي بالذكية عن العقبي
لغي خسران ظاهر، ومن آثر الذكاء أو العقبي على
الحق تعالى لأشد خسراناً».

٢- إن قول: لم ما قال: فخرت تجارتهم، رعاية
للاختصار؟

يقال: جاء بضد منطقياً تأكيداً للخسارة، وهو
تأكيد معنوي مفيد، وفائدته تهويل خسارة
شراء الضلالة بالهدى وتنبيهه، أو كآله - كما قال
الطوسي: - «طلبوا الربح فمادحوا لسا هلكوا».

٣- ذهب أغلب المفسرين إلى أن المراد بالآية
المنافقون، وهو الظاهر، لأن هذه الآيات بدء من الآية
٨: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِهِ، وَخَسَفَ بِالْآيَةِ
٢٠: ﴿يَكَادُ الثُّرَيُّ يَنفُطِفُ أَنفُسَارَهُمْ...﴾ كلها في ذم
المنافقين، بعد مدح و توصيف المؤمنين في الآيات ٢ - ٥،
ووعيد الكافرين في الآيتين ٦ و ٧.

والشاهد عليه قول الطبري: وتأويل ذلك أن
المنافقين بشرائهم الضلالة بالهدى خسروا ولم يربحوا.
وجاء نظيرها في أهل الكتاب: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ
اشْتَرَوْا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى وَالْعَذَابَ بِالْعَفْوَ فَمَا
أَصْبَرَهُمْ عَلَى الثَّارِ﴾ البقرة: ١٧٥، لأن قبلها في الآية
١٧٤: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ

وَيَشْتَرُونَ بِهِ قَلِيلًا...﴾.

لاحظ: شري: «اشترؤا».

قال أبو حيان: «إن كان أراد بالآية أهل الكتاب -
كما قال قتادة - فقد كانوا مؤمنين بالله واليوم الآخر،
ومصدقين بعث النبي ﷺ ومستفتحين به، ويدعون
بحرمة، ويهددون الكفار بخروجه، فكانوا مؤمنين
حقاً، فلما بعث ﷺ وهاجر إلى المدينة، خافوا على
رئاستهم وانصرف الأتباع عنهم، فجحدوا بيوكة،
وقالوا: ليس هذا المذكور عندنا، وغيروا صفة،
واستبدلوا بذلك الإيمان الكفر الذي حصل لهم،
فتحققت المعاوضة».

ولما كانت المدينة فيها نشاط تجاري ملحوظ،
يخصل مركزها الجغرافي، ويشتها الزراعة، ووجود
الجمالية اليهودية المنتشرة في التجارة، فازدادت السور
المتدنية بالأموال التجارية دون المكينة غالباً. وكذلك
كان المنافقون من الأوس والخزرج الذين جاءت
الآية فيهم، لهم أموال كثيرة كانوا يتجرون بها.

وثاناً: آية واحدة مدنية لم تكرر في «روح»
جاءت ذمًا ووعيدًا للمنافقين.

وثالثاً: من نظائر هذه المادة في القرآن:
المنفعة: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ
وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ التحمل: ٥.



مرکز تحقیقات کلامیه و علوم اسلامی

رب ص

١١ الفطاء، ١٧ مرة: ٦ مكّية، ١١ مدنية

في ٧ سور: ٣ مكّية، ٤ مدنية

ترَبُّصْتُمْ ١-١	ترَبُّصُوا ٥: ٣-٢	والعرباض: موضع. (الأزهري ١٢: ١٨١)
يترَبِّص ١-١	مترَبِّص ١: ١	ابن دُرَيْد: و ترَبَّصْتُ بالشّيء ترَبُّصًا، و رَبَّصْتُ به رَبَّصًا، و هو انتظارك بالرجل خبيرًا أو شراييل به،
وترَبَّصُونَ ١-١	مترَبِّصُونَ ١-١	وقد جاء في التفسير: ﴿فترَبَّصُوا به حتى حين﴾
يترَبِّصْنَ ٢-٢	مترَبِّصين ١: ١	المؤمنون: ٢٥.
ترَبَّصُونَ ١-١	ترَبِّص ١-١	ويقال: مالي على هذا الأمر رُبُصَة، أي تَلَبَّثت.
ترَبِّص ٢-١		

[ثم استشهد بشعر] (٢٥٩: ١)
 السجستاني: لي بالبصرة رُبُصَة، ولي في متاعي
 رُبُصَة، أي لي فيه ترَبُّص. (ابن فارس ٢: ٤٧٧)
 الصاحب: التربص بالشّيء: تنتظر به يومًا ما،
 من قوله عز وجل: ﴿تترَبَّصُ بِمُؤْتَسِبِ الْمُثُونِ﴾
 الطور: ٣٠.

ورَبَّصني أمر، فأنا مَرَبُوص. وارتَبَصْتُ و ترَبَّصْتُ: واحد. و الرُبُصَة: منه.

التَّصَوُّص اللُّغَوِيَّة

الحليل: التَّربُّص: الانتظار بالشّيء يومًا.
 والرُبُصَة: الاسم، ومنه يقال: ليس في البيع رُبُصَة.
 أي لا يترَبِّص به. (١٢٠: ٧)
 ابن السكيت: يقال: أقامت المرأة رُبُصَتها في
 بيت زوجها، وهو الوقت الذي جعل لزوجها إذا غاب
 عنها، فإن أتاها ﴿إلا فرَّق بينهما﴾.

وهي أيضًا: كالرُبْصَة في اللون، أَرَبَصُ وأَرَبَصُ، وهم رُبَصُ. (١٣٩: ٨)

الجَوْهَرِي: التَّرَبُّص: الانتظار، والتَّشْرِبُص: المحتكر.

ولي في متاعي رُبْصَة، أي لي فيه ثَرْبُص.

(١٠٤١: ٣)

ابن فارس: الرَاء والباء والصاد أصل واحد، يدل على الانتظار؛ من ذلك: التَّرَبُّص. يقال تَرَبَّصْتُ به.

أبو هلال: الفرق بين التَّرَبُّص والانتظار: أن

التَّرَبُّص: طول الانتظار يكون قصير المدة وطويلها

ومن ثم يستعمل التَّرَبُّص بالطعام وغيره: متربصًا، لأنه

يُطِيل الانتظار لزيادة السَّبع، ومنه قوله تعالى:

﴿فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّى حَبِصَ﴾ المؤمنون: ٢٥، وأصله من

الرَّبْصَة، وهي التَّلَبُّث. يقال: مالي على هذا الشيء

رُبْصَة أي تَلَبَّث في الانتظار حتى طال. (٥٩)

ابن سيده: رَبَصَ بالشَّيء رَبْصًا وَتَرَبَّصَ به:

انتظر به خيرًا أو شرًّا، وَتَرَبَّصَ به الشيء كذلك، وفي

التَّنْزِيل: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيْنِ﴾

التوبة: ٥٢.

ولي على هذا الأمر رُبْصَة أي تَلَبَّث. (٣١٨: ٨)

الرَّاغِب: التَّرَبُّص: الانتظار بالشيء، مبلغة

كانت يقصد بها غلامًا، أو رُحْصًا، أو أمرًا ينتظر زواله

أو حصوله. يقال: تَرَبَّصْتُ لكذا، ولي رُبْصَة بكذا.

وتَرَبَّصُ، قال تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾

البقرة: ٢٢٨، ﴿قُلْ تَرَبَّصُوا قُلُوبِي مَعَكُمْ مِنْ

التَّرَبُّصِ﴾ الطور: ٣١، ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيْنِ وَتَعْنُ تَرَبَّصُ بِكُمْ﴾ التوبة: ٥٢.

(١٨٥)

الزَّمَخْشَرِي: تَرَبَّصَ بِشَيْءٍ فَلَمَّا سَلِمَ مِنْهُ

بِوَرَبِّهِ السُّؤَالِ الطور: ٣٠.

ولي بالبصرة رُبْصَة ولي في متاعي رُبْصَة،

وهي التَّرَبُّص. (١٥١)

ابن الأثير: فیه: إمّا يريد أن يترتب بكم

الدوائر التَّرَبُّص: المكث والانتظار. (١٨٤: ٢)

الفيومي: تَرَبَّصْتُ الأمر تَرَبُّصًا: انتظرته

والرُبْصَة وزن غُرْفَة اسم منه وتَرَبَّصْتُ الأمر بفلان

تَوَقَّعْتُ لَزُولَهُ به. (٢١٥: ١)

الفيروز آبادي: رَبَصَ بِفُلَانٍ رَبْصًا: انتظر به

خيرًا أو شرًّا يحل به، كترَبَّصَ.

ويقال: رَبَصَنِي أمر، وأنا مَرَبُوص.

والرُبْصَة، بالضم: كالرُبْصَة في اللون، والتَّرَبُّص.

وأقامت المرأة رَبْصَتَهَا في بيت زوجها، وهي

الوقت الذي جعل لزوجها إذا غَنَى عنها، فإن أتاها

ولا فَرَّقَ بينهما. (٣١٦: ٢)

الطَّرِيجِي: في حديث المصعوق: «يُتَرَبَّصُ به»

أي يُنْتَظَر به فلا يُعْجَل بدفعه.

وتَرَبَّصْتُ الأمر تَرَبُّصًا: انتظرته.

وتَرَبَّصْتُ فلان الأمر: تَوَقَّعْتُ لَزُولَهُ به.

والرُبْصَة وزن غُرْفَة: اسم منه. (١٧١: ٤)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: رَبَصَ بِالشَّيء رَبْصًا: انتظر به

خيرًا أو شرًّا يحل به.

و ترَبَّصْ به ترَبَّصًا مكثًا وانتظر.

و ترَبَّصْ به أمرًا: انتظره يتوقَّعه له.

واسم الفاعل: مُتَرَبِّصٌ وهم مترَبِّصُونَ. (١: ٤٥٠)

نحوه محمد إسماعيل إبراهيم. (١: ٢٠٩)

العدائي: ترَبَّصْ بفلان الشيء.

ويقولون: ترَبَّصْ لفلان، والصواب: ترَبَّصْ

بفلان أو ترَبَّصْ بفلان الشيء، أي انتظره خيرًا أو شرًّا

بصيحه. قال تعالى في الآية ٥٢: من سورة التوبة:

﴿قُلْ قُلْ مُتَرَبِّصُونَ يَأْتِ الْإِحْدَى الْحُسْنَيْنِ﴾ أي هل

تنتظرون أن يقع بنا [إحدى العاقبتين الحسنيتين،

حُسنَى النصر أو حُسنَى الشهادة.

وقد جاء الفعل «ترَبَّصْ» في القرآن الكريم سبع

مرات أخرى، مثلوا بالياء.

وفي الحديث الشريف: «إلما يريد أن يترَبَّصْ

بكم الدوائر» أي ينتظر دوائر الزمان ومصائبه حتى

تطلعنكم. [ثم استشهد بشر]

أما المعنى الذي يريدونه بقولهم: ترَبَّصْ له،

فصوابه كَمَنْ له ليوثق به شرًّا.

وقد وردت جملة «ترَبَّصْتُ لكذا» في «مفردات

الراغب» واعتقد أن أصلها: «ترَبَّصْتُ بكذا» لأن

الراغب لم يذكر في معظم الأحيان في «مفرداته» سوى

الفريق الذي ورد في القرآن الكريم. وهو ليس فيه:

«ترَبَّصْ لكذا» (معجم الأخطاء الشائعة: ١٠٠)

محمود شيت: ١- أ- رَصَ بفلان رَبَصًا: انتظر به

خيرًا أو شرًّا يتحلَّ به.

ب- ترَبَّصْ: احتكر، وبه: رَبَصٌ.

ج- الرَبَصَةُ: اللون المختلف. ويقال: لي على هذا

الأمر رَبَصَةٌ: ثَلَبْتُ وانتظار.

٢- أ- رَصَ: انتظر انكشاف نيات العدو بيقظة

وحذر.

ب- ترَبَّصْ: انتظر فرصة سانحة لضرب العدو،

وانتظر انكشاف نيات العدو.

ج- الترَبَّصْ: انتظار الفرصة السانحة لضرب

العدو، والبقاء تدابير الحذر واليقظة لمراقبة نياته، مع

إكمال الاستعدادات العسكرية. (١: ٢٧٤)

المُصْطَفَوِي: والتحقيق: أن الأصل الواحد في

هذه المادة: هو المفهوم المركَّب من الصبر والظفر، أي

التَّكَبُّر والظفر توقُّعًا لمحدوث أمر، خيرًا أو شرًّا.

وليس يطلق الثَلَبُ أو التَّكَبُّر أو التَّأخير أو الظفر أو

الإبصار من مصاديق الأصل، بل بالقيود المذكورة.

ولا يخفى أناسب بين مواد البصر والصبر

والرَبَصِ والبَرَصِ: من جهة اللفظ والمعنى.

وبلاحظ في مادة الانتظار مفهوم الظفر من حيث

هو، فقط. «فترَبَّصُوا إِلَّامَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ» التوبة:

٥٢. [ثم ذكر سائر الآيات وأضاف:]

فيراد في جميع هذه الموارد الثَلَبُ بتوقع تحقق أمر

متصور. وبهذا يظهر لطف التعبير فيها بهذه المادة دون

الثَلَبِ أو الانتظار أو الصبر أو التأخير أو التوقع، أو

ما يشابهها.

وأما التعبير في الموارد بصيغة «التفعل» فإن هذه

الصيغة تدلُّ على المطاوعة والوفاق، فيكون المعنى

اختيار الرَبَصَةِ واتخاذها. (٤: ٢٦)

النصوص التفسيرية

تَرَبَّصْتُمْ

يَتَادَوْنَهُمْ أَلَمْ تَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَلَٰكِنَّ كُمْ
فَقُلْتُمْ أَنْفُسُكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ
حَتَّىٰ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَغَرَّكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ. الحديد: ١٤
ابن عباس: ترَبَّصْتُمْ بالتوبة.

(الفخر الرازي ٢٩: ٢٢٦)

مثله أبوستان. (المأوردي ٥: ٤٧٦)

قتادة: يقول: ترَبَّصُوا بالحق. (الطبري ١١: ٦٧٩)

مقاتيل: يعني بمحمد الموت، وقتلتم: يوشك محمد

أن يموت فاستريح منه. (٤: ٢٤٠)

نحوه الواحدي. (٤: ٢٤٩)

ابن زيد: بالإيمان برسول الله ﷺ وقرأ ﴿تَرَبَّصُوا

إِنَّمَا مَعَكُمْ مَن تَرَبَّصُونَ﴾ القوة: ٥٢. (الطبري ١١: ٦٧٩)

نحوه التعليل. (٩: ٤٣٨)

الطبري: يقول: وتلَبَّسْتُمْ بالإيمان، وداهمت

بالإقرار بالله ورسوله. (١١: ٦٧٩)

الزجاج: ترَبَّصْتُمْ بالشيء ﷺ والمؤمنين الدوائر.

(٥: ١٢٤)

نحوه الطوسي (٩٢: ٥٢٦)، والزمخشري (٤: ٦٣)،

والطبرسي (٥: ٢٣٦)، والقرطبي (١٧: ٢٤٧)،

والبيضاوي (٢: ٤٥٤)، وأبو السعود (٦: ٢٠٣)،

والألوسي (٢٧: ١٧٧).

الشنيري: ترَبَّصْتُمْ عن الإخلاص. (٦: ١٠٦)

البيهقي: بالإيمان والقوة. (٥: ٣٠)

الفخر الرازي: فيه وجوه:

أحدها: [قول ابن عباس المتقدم]

ثانيها: [قول مقاتيل المتقدم]

ثالثها: كنتم ترَبَّصون دائرة السوء لتلتحقوا
بالكفار، وتتخلصوا من التناق. (٢٩: ٢٢٦)ابن عريبي: ترَبَّصْتُمْ باستيلاء التخييلات من
الآمال والأمانى الغالية، بدواعي الحسد والطمع.

(٢: ٦٠٤)

البروسوي: بالمؤمنين الدوائر، والترَبَّص:

الانتظار، وقال مقاتيل: وترَبَّصْتُمْ بمحمد ﷺ الموت،

وقلتهم: يوشك أن يموت فاستريح منه، وهو وصف

فبيح، لأن انتظار موت وسائل الخير ووسائل الحق

من عظيم الجرم والفتاحة، إذ شأنهم أن يرجى طول

حياتهم، لستفاد منهم ويُنْفَتَمَ بمجالستهم. (٩: ٣٦٢)

الشوكاني: بمحمد ﷺ ومن معه من المؤمنين

خوارج الدهر وقيل: ترَبَّصْتُمْ بالتوبة والأول أولى.

(٥: ٢١٠)

سيد قطب: فلم تعزموا ولم تختاروا الخير

الحاسمة. (٦: ٣٤٨٦)

ابن عاشور: التريص: انتظار شيء، وتقدم في

قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ البقرة:

٢٢٨. «يتعدى فعله إلى المفعول بنفسه، ويتعلق به ما

زاد على المفعول بالياء، وحذف هنا مفعوله ومتعلقه،

ليشمل عدة الأمور التي ينتظرها المنافقون في شأن

المؤمنين، وهي كثيرة مرجعها إلى أذى المسلمين

والإضرار بهم، فيترَبَّصون هزيمة المسلمين في الفزوات

ونحوها من الأحداث، قال تعالى في بعضهم:

الطوسي: أخبر الله تعالى عن هؤلاء المنافقين أنهم يترصون بالمؤمنين، أي ينتظرون بهم. (٣: ٣٦٣)
الزمخشري: ينتظرون بكم ما يتجدد لكم من ظفر أو إخفاق.

نحوه السقي (١: ٢٥٧)، أبو حيان (٣: ٣٧٥).
ابن عطية: معناه: ينتظرون دور الدوائر عليكم. فإن كان فتح للمؤمنين ادعوا فيه التصيب بحكم ما يظهرونه من الإيمان، وإن كان للكافرين نهل من المؤمنين ادعوا فيه التصيب بحكم ما يظنونهم من موالة الكفار، وهذا حال المنافقين. (٢: ١٢٦)

الطبرسي: أي ينتظرون لكم أتها المؤمنون، لأنهم كما يقولون: سبلكم محمد ﷺ وأصحابه فنتبعهم، ويظهر قومنا وديننا. (٢: ١٢٧)
الفتن الرازي: اعلم أن قوله: ﴿الَّذِينَ يَرْتَبُّونَ﴾ إما بدل من ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ﴾، وإما صفة للمنافقين، وإما نصب على الذم، وقوله: ﴿يَرْتَبُّونَ﴾ أي ينتظرون ما يحدث من خير أو شر. (١١: ٨٢)

نحوه البضاوي (١: ٢٥١)، والكاشاني (١: ٤٧٤)، والبروسوي (٢: ٣٠٦)، والمراغي (٥: ١٨٤).
الشمس: قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَرْتَبُّونَ﴾ فيه ستة أوجه:

أحدها: أنه بدل من قوله: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ﴾ فيجاء فيه الأوجه المذكورة هناك.

الثاني: أنه نعت للمنافقين على اللفظ، فيكون مجرور المحل.

﴿وَيَرْتَبُّونَ بِكُمْ الدَّوَائِرَ﴾ التوبة: ٩٨. ويرتصون أنفسهم المؤمنين، فقد قالوا لفريق من الأنصار يُدْمِنُونَهُمْ عَلَى مَنْ قُتِلَ مِنْ قَوْمِهِمْ فِي بَعْضِ الْغَزَوَاتِ: ﴿لَوْ أَطَاعُوا مَا قُتِلُوا﴾ آل عمران: ١٦٨، (٢٧: ٣٤٨)
الطباطبائي: الدوائر بالدَّين وأهله (١٩: ١٥٧)
مكارم الشيرازي: ﴿يَرْتَبُّونَ﴾ من مادة «رتب» في الأصل بمعنى الانتظار، سواء كان انتظار الهلاك والمصيبة أو الكثرة والقيمة. والمناسب الأكثر هنا هو انتظار موت الرسول ﷺ وانكاسة الإسلام. أو أن الانتظار بمعنى التعلل في التوبة من الذنوب، وإجهاز كل عمل من أعمال الخير. (١٨: ٤١)

يَرْتَبُّونَ

وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّبِعُ مَا يَتَّبِعُ مَقَرَّعًا وَيَرْتَبُّونَ بِكُمْ الدَّوَائِرَ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ
التوبة: ٩٨

راجع: د ور: «الدوائر».

يَرْتَبُّونَ

الَّذِينَ يَرْتَبُّونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فُتُوحٌ مِنْ اللَّهِ قَالُوا لَمْ تَكُنْ مَعَكُمْ...

الطبرسي: الذين ينتظرون، أتها المؤمنون، بكم. (٤: ٣٣٠)

الشمس: أي ينتظرون بكم الدوائر، يعني المنافقين. (٣: ٤٠٣)

نحوه القرطبي: (٥: ٤١٨)

الثالث: أنه تابع لهم على الموضع، فيكون منصوب المهمل. وقد تقرر أن اسم الفاعل العامل إذا أُضيف إلى معموله، جاز أن يُتبع معموله لفظاً وموضعاً. تقول: هذا ضاربٌ هند العاقلة. العاقلة بجر العاقلة ونصبها. الرابع: أنه منصوب على النتم.

الخامس: أنه خبر مبتدأ مضمرة أي هم الذين. السادس: وذكره أبو البقاء: أنه مبتدأ، والخبر قوله: ﴿وَإِنْ كَانَ لَكُمْ قُتْحٌ﴾ وهذا ضعيف لنحو المصنف عنه، ولزيادة الفاء في غير محلها، لأن هذا الموصول غير ظاهر التبع باسم الشرط. (٢: ٤٤٤)

أبو السُّهري: تلوين للخطاب وتوجيه له إلى المؤمنين، بتعديد بعض آخر من جنائبات المنافقين وقبائحهم، وهو إما بدل من ﴿الَّذِينَ يُتَّبِعُونَ﴾ النساء: ١٣٩، أو صفة للمنافقين فقط: ﴿يُتَّبِعُونَ﴾ [يُتَّبِعُونَ] إذ هم المترقبون دون الكافرين، أو مرفوع أو منصوب على الذم، أي ينتظرون أمرهم وما يحدث لكم من ظفر أو إخفاق. (٢: ٢١٠)

الألوسي: للمؤمنين الصادقين، بلا خلاف. والموصول إما بدل من ﴿الَّذِينَ يُتَّبِعُونَ﴾ النساء: ١٣٩، أو صفة للمنافقين فقط، إذ هم المترقبون دون الكافرين وجوز أبو البقاء وغيره كونه صفة لهما، أو مرفوع أو منصوب على الذم، وجعله مبتدأ خبره الجملة الشرطية، لا يخلو من تكلف.

والترقيص: الانتظار، والظاهر من كلام البعض أن مفعوله مقدر، والجار والمجرور متعلق به، أي ينتظرون وقوع أمر بكم. وكلام الراغب يقتضي أنه يتعدى

بالباء، لأنه من انتظر بالسلف غلاء السعر. (٥: ١٧٤) وشيذر ضا: أي الذين ينتظرون بكم أيها المؤمنون ما يحدث من كسر أو نصر أو خير أو شر. وهذا وصف للمنافقين، كقوله في الآية السابقة: ﴿الَّذِينَ يُتَّبِعُونَ الْكَافِرِينَ أُولَئِكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (٥: ٤٦٥)

سيد قطب: هي صورة منفردة. تبدأ بتقرير ما يمكنه المنافقون للجماعة المسلمة من الشر، وما يترتبون بها من الفواتر.

وهم مع ذلك يتظاهرون بالموودة للمسلمين حين يكون لهم فتح من الله ونعمة فيقولون: حينئذ: ﴿أَلَمْ تَكُنْ مِنْكُمْ﴾.

ويعنون أنهم كانوا معهم في الموقعة فقد كانوا يخرجون أحياناً يخذلون ويخلطلون الصفوف: أو يحنون أنهم كانوا معهم بقلوبهم، أو أنهم ناصرهم وحموا ظهورهم، ﴿وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ لَأُولَا أَلَمْ يَسْتَوْفُوا عَلَيْكُمْ وَلَسْتُ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يعنون أنهم آزرهم وناصرهم وحموا ظهورهم وخذلوا عنهم وخلطلوا الصفوف ■

وهكذا يتلوون كالدُّبَّان والثَّعَالِيين. في قلوبهم السَّم. وعلى ألسنتهم الدُّهَان؛ ولكنهم بعد ضعف صورتهم زينة شائنة تعافها نفوس المؤمنين. وهذه إحدى لمسات المنهج لنفوس المؤمنين. (٢: ٧٨١)

أين عاشور: صفة للمنافقين وحدهم، بدليل قوله: ﴿وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ﴾.

والترقيص: حقيقة في المكث بالمكان، وقد مر قوله:

الثعلبي: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ ينتظرن بأنفسهن ولا يتزوجن. (١٦٩: ٢)

مثله البغوي (١: ٢٩٨)، والخازن (١: ١٨٨).
الطبري: أمر المطلقات بالعدة احتراماً لصحة الأزواج، يعني إن انقطعت العلاقة بينكما فأقيموا على شرط الوفاء لما سلف من الصحة، ولا تقيموا غيره مقامه بهذه السرعة فاصبروا حتى يمضي مقدار من المدّة. ألا ترى أن غير المدخول بها لم تؤمر بالعدة حيث لم تم بينهما صحة. (١٩٢: ١)

المبيدي: الترتبص هنا: العدة. والقرء بمذهب الشافعي: الطهر است. بقوله: والقاء المطلقات يتربصن. يتربصن أنفسهن للثكاح ثلاثة أطهار. (٦٠٩: ١)

الزمخشري: فإن قلت: فما معنى الإخبار عنهن بالتربص؟ قلت: هو خبر في معنى الأمر. وأصل الكلام: «لترتبص المطلقات»، وإخراج الأمر في صورة الخبر تأكيد للأمر. وإشعار بأنه مما يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى امتثاله. فكأنهن امتثلن الأمر بالتربص، فهو يخبر عنه موجوداً. ونحوه قولهم في الدعاء: رحماك الله، أخرج في صورة الخبر ثقة بالاستجابة، كأنما وجدت الرحمة فهو يخبر عنها، وبتأوه على المبتدأ بما زاده أيضاً فضل تأكيد. ولو قيل: وبرتبص المطلقات، لم يكن بتلك الوكادة. (٣٦٥: ١)

ابن العربي: وخبر الله سبحانه وتعالى لا يجوز أن يقع بخلاف محبره، فإنما يرجع التقى إلى وجوده مشروغاً لا إلى وجوده محسوساً، كقوله تعالى:

﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ في سورة البقرة: ٢٢٨. وهو مجاز في الانتظار. وترقب الحوادث. (٢٨٦: ٤)

مكارم الشيرازي: صفات المنافقين:
ثبّت هذه الآية - وآيات أخرى تالية - قسماً آخر من صفات المنافقين وأفكارهم المضطربة، فتؤكد أن المنافقين يسعون دائماً لاستغلال أي حدث لصالحهم، فلما انتصر المسلمون حاول المنافقون أن يحشروا أنفسهم بين صفوف المؤمنين، زاعمين بأنهم شاركوا المؤمنين في تحقيق النصر، وادّعوا بأنهم قدموا دعماً مؤثراً للمؤمنين في هذا المجال، مطالبين بعد ذلك بمشاركة المؤمنين في الثمار المصنوية والمادية للنصر، حيث تقول الآية في حقهم: ﴿الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنْ اللَّهِ قَالُوا الْقَوْمُ تُكْفَرُونَ﴾ (٤٤١: ٣)

يَتَرَبَّصْنَ
١- وَالمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...
(البقرة: ٢٢٨)
أبو عبيد: والترتبص [أن] لا تقدم على زوج حتى تفضي ثلاثة قروء.
الطبري: أوجب تعالى ذكره على المرأة إذا صارت مطلقة ترتبص ثلاثة قروء فمعلوم أنها لم تكن مطلقة يوم آلى منها زوجها لإجماع الجميع على أن طلاق الإيلاء ليس بطلاق موجب على المولى منها العدة. وإذا كان ذلك كذلك، فالعدة إنما تلزمها بعد الطلاق، والطلاق إنما يلحقها بما قد بيّنه قبل.

(٤٥٩: ٢)

﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ معناه شرعاً لا حلاً، فإنما نجد المطلقات لا يتربصن، فعاد التقى إلى الحكم الشرعي، لا إلى الوجود الحسي.
و هذا كقوله تعالى ﴿لَا يَنْبَغُ إِلَّا أَنْ يُطَهَّرُوا﴾ إذا قلنا: إنه وارد في الأدمةين، وهو الصحيح، أن معناه لا يمتنع أحد منهم بشرع فإن وجد المس فعله خلاف حكم الشرع، وهذه الدققة هي التي فانت العلماء فقالوا: إن الخبر قد يكون بمعنى التهي، وما وجد ذلك قط، ولا يصح أن يوجد فإنهما يختلفان حقيقة ويتضادان وصفاً.

قال جماعة: قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ...﴾ خبر معناه الأمر، وهذا باطل بل هو خبر عن حكم الشرع فإن وجدت مطلقة لا تتربص بالمس من الشرع، فلا يلزم من ذلك وقوع خبر الله تعالى خلاف محبره وقد بيناه بياناً شافياً.

الطبرسي: معناه ينتظرن بأنفسهن انقضاء ثلاثة قروء فلا يزوجن لفظه خبر ومعناه أمر. (١: ٣٢٦)
ابن الجوزي: ونظ قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ لفظ الخبر، ومعناه: الأمر، كقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَتَيْنِ كَامِلَتَيْنِ﴾ البقرة: ٢٣٣، وقد يأتي لفظ الأمر في معنى الخبر كقوله تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدَدًا﴾ مريم: ٧٥.

(١: ٢٦٠)

الفخر الرازي: في الآية سؤالات:

السؤال الأول: ...

السؤال الثاني: قوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ لا شك أنه

خبر، والمراد منه الأمر فما الفائدة في التعبير عن الأمر بلفظ الخبر.

والجواب من وجهين: الأول: أنه تعالى لو ذكره بلفظ الأمر لكان ذلك يوهم أنه لا يحصل المقصود إلا إذا شرعت فيها بالقصد والاختيار، وعلى هذا التقدير فلو مات الزوج ولم تعلم المرأة ذلك حتى انقضت العدة وجب أن لا يكون ذلك كافياً في المقصود، لأنها لما كانت مأمورة بذلك لم تخرج عن العدة إلا إذا قصدت أداء التكليف، أمّا لما ذكر الله تعالى هذا التكليف بلفظ الخبر زال ذلك الوهم، وعرف أنه مهما انقضت هذه العدة حصل المقصود، سواء علمت ذلك أو لم تعلم، وسواء شرعت في العدة بالرضا أو بالنفسب الثاني: قال صاحب «الكشاف»: التعبير عن الأمر بصيغة الخبر يفيد تأكيد الأمر إشعاراً بأنه مما يجب أن يتعلق بالمسألة إلى امتثاله، فكانت امتثال الأمر بالتربص فهو يخبر عنه موجوداً، ونظيره قولهم في الدعاء: رحمك الله أخرج في صورة الخبر ثقة بالإجابة كأنها وجدت الرحمة فهو يخبر عنها.

السؤال الثالث: لو قال يتربص المطلقات: لكان ذلك جملة من فعل وفاعل، فما الحكمة في ترك ذلك، وجعل المطلقات مبتدأ، ثم قوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ إسناد الفعل إلى الفاعل، ثم جعل هذه الجملة خبراً عن ذلك المبتدأ.

الجواب: قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني: في كتاب «دلائل الإعجاز»: إنك إذا قدمت الاسم قلت: زيد فعل فهذا يفيد من التأكيد والقوة ما لا يفيد

قولك: فعل زيد، وذلك لأن قولك: زيد فعل يستعمل في أمرين أحدهما: أن يكون لتخصيص ذلك الفاعل بذلك الفعل، كقولك: أنا أكتب في المهم الفلاني إلى السلطان، والمراد دعوى الإنسان الانفراد الثاني: أن لا يكون المقصود ذلك، بل المقصود أن تقدم ذكر الحدث عنه بحديث كذا لإثبات ذلك الفعل، كقولهم: هو يعطي الجزيل لا يريد الحصر، بل أن يحقق عند السامع أن إعطاء الجزيل دأبه ومثله قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَذُنُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ التحل: ٢٠، ليس المراد تخصيص المخلوقية وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِأَلْسِنِهِمْ أَنَّهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾ المائدة: ٦١. ولقول الشاعر:

هنا بليسان المجد أحسن ليسة

شجيمان ما استطاع عليه كلاهما
والسبب في حصول هذا المعنى عند تقدم ذكر
الابتداء أنك إذا قلت: عبد الله، فقد أشعرت بأهلك تريد
الإخبار عنه، فيحصل في العقل شوق إلى معرفة ذلك
فإذا ذكرت ذلك الخبر قبله العقل قبول العاشق
للعشوقه، فيكون ذلك أبلغ في التحقيق ونفي الشبهة.

(٩٢: ٦)

القرطبي: قوله تعالى: ﴿يَكْرِهُنَّ﴾ الترهص
الانتظار، وهذا خبر، والمراد: الأمر، كقوله تعالى:
﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ وجمع رجل عليه
ثيابه، وحبك درهم، أي اكتب بدرهم، هذا قول أهل
اللسان من غير خلاف بينهم فيما ذكر ابن السجري.

[ثم نقل كلام ابن العربي] وقيل: معناه ليرتصن،

فحذف اللام.

(١١٢: ٣)

البيضاوي: ﴿يَكْرِهُنَّ﴾ خير بمعنى الأمر،
وتغيير العبارة للتأكيد والإشعار بأنه مما يجب أن
يسار إلى امتثاله، وكان المخاطب قصد أن يمثل الأمر
فيخبر عنه كقولك في الدعاء: رحمتك الله، وبنائه على
الابتداء بزيده فضل تأكيد.

(١١٩: ١)

نحوه الكاشاني (١: ٢٣٥)، وشهر (١: ٢٢٨)
أبو حيان: ﴿وَالْمُطْلَقَاتُ﴾ مبتدأ ﴿وَيَكْرِهُنَّ﴾
خبر عن المبتدأ، وصورته صورة الخبر، وهو أمر من
حبب المعنى، وقيل: هو أمر لفظاً ومعنى على إضمار
اللام أي ليرتصن، وهذا على رأي الكوفيين، وقيل:
﴿هَرِ الْمُطْلَقَاتُ﴾ على حذف مضاف، أي وحكم
المطلقات ويرتصن على حذف «أن» حتى يصح خبراً
عن ذلك المضاف المحذوف، التقدير: وحكم المطلقات
أن يرتصن، وهذا بعيد جداً.

[ثم نقل كلام الزمخشري وقال:] وهو كلام حسن،
وإنما كانت الجملة الابتدائية فيها زيادة توكيد على
جملة الفعل والفاعل لتكرار الاسم فيها مرتين:
إحداها بظهوره، والأخرى بإضماره، وجملة الفعل و
الفاعل يذكر فيها الاسم مرة واحدة.

وقال في «ري الظمان» زيد فعل يستعمل في
أمرين:

أحدهما: تخصيص ذلك الفعل بذلك الأمر،
كقولهم: أنا كتبت في المهم الفلاني إلى السلطان، والمراد
دعوى الانفراد

الثاني: أن لا يكون المقصود ذلك، بل المقصود أن

تقديم المحدث عنه بحديث أكد لإكبات ذلك الفعل له،
كقولهم: هو يعطي الجزيل، لا يريد المحصر، بل المراد أن
يحقق عند السامع أن إعطاء الجزيل دأبه.

و معنى ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ ينتظرون ولا يقدمن على
تزوج، [ثم نقل كلام القرطبي وقال:]، وتربص متعد.
إذ معناه: انتظر، وجاء في القرآن محذوفاً مفعوله،
ومتيئداً، فمن المحذوف هذا، وقدره: يتربص الزوج،
أو الأزواج، ومن المثبت قوله: ﴿قُلْ هَلْ يَرْتَبِصُونَ هُنَا
إِلَّا إِحْدَى الْأَحْسَنِينِ وَتَعْنِ كُتْرُ بَصٍ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمْ
اللَّهُ بِقَذَابٍ مِنْ عِندِهِ﴾ التوبة: ٥٣، ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِوَرْتَبِ
النِّسْوَانِ﴾ الطور: ٣٠. (٢: ١٨٥)

أين كثير: هذا أمر من الله سبحانه وتعالى
للمطلقات المدخول بهن من ذوات الأقران، بأن
يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء، أي بأن تمكثن إحداهن
بعد طلاق زوجها ثلاثاً قروء، ثم تتزوج إن شاءت.
(١: ٤٧٧)

الآلوسي: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ أي ينتظرن، وهو خبر
قصد منه الأمر على سبيل الكناية فلا يحتاج في وقوعه
خبراً مبتدأ إلى التأويل على رأي من لم يجوز وقوع
الإنشاء خبراً من غير تأويل.

وقيل: إن الجملة الاسمية خبرية بمعنى الأمر، أي
ليتربصن المطلقات، ولا يخفى أنه لا يحتاج إليه،
وتغيير العبارة للتأكيد بدلالته على التحقيق لأن
الأصل في الخبر الصدق والكذب احتمال عقلي،
والإشعار بأنه مما يجب أن يسارع إلى امتثاله حيث
أقيم اللفظ الدال على الوقوع مقام الدال على الطلب،

وفي ذكره متأخراً عن المبتدأ فضل تأكيد لما فيه من
إفادة التقوى على أحد الطريقتين المنقولين عن الشيخ
عبد القاهر والسكاكي.

وقيد التربص هنا بقوله سبحانه وتعالى:
﴿بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ وتركه في قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ أَنْفُسُهُنَّ﴾
أشهر، لتحريض النساء على التربص لأن الباء
للتعدي فيكون المأمور به أن يقمن أنفسهن ويحملنها
على الانتظار، وفيه إشعار بكونهن مائلات إلى
الرجال وذلك مما يستنكفن منه، فإذا سمعن هذا
يتربصن وهذا بخلاف الآية السابقة فإن المأمور فيها
بالتربص الأزواج وهم وإن كانوا طامحين إلى النساء
لكم ليس لهم استنكاف منه، فذكر الأنفس فيها لا
يقتضي تحريضهم على التربص. (٢: ١٣١)

وشيد رضا: معنى التربص مدة ثلاثة قروء هو
الآن تتزوج المطلقة حتى يمر عليها ثلاثة قروء، [إلى أن
قال:]

وأورد الحكم بلفظ الخبر دون الأمر وغيره من
ضروب الإنشاء كقوله: كتب على المطلقات كذا
لتأكيد الاهتمام به كأنه يقول: إن هذا التربص واقع
كذلك لا محالة، كما يقول الشيخ عبد القاهر الجرجاني
في هذا النوع من الإسناد الخبري في مقام الأمر، فعندما
يقال المطلقات يلتفت ذهن السامع ويكون متجهياً
لسماع ما يقال عنهن، فإذا قيل: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾
إلخ وفيه الإسناد والحكم يتقرر عنده أنه مأمور به أمراً
مؤكداً كأنه قال: إنا أمرناهن بذلك وفرضنا عليهن
فامتلن الأمر وجربن عليه بالاستمرار حتى صار

شأنًا من شئونهن اللازمة لمن لا ينصرف عنه، بل لا يحظر في البال مخالفتهم له.

وليس في الأمر بصعقته ما يفيد هذا التأكيد والاهتمام؛ لأن المأمور بالشيء قد يمثل وقد يخالف، وهذا الضرب من التعبير معهود في التزويل في مقام التأكيد والاهتمام يقع في الكتاب موافقه لا يحدوها، ولا يعني ذلك على من طعم البلاغة وذاتها.

وفي التعبير بقوله: ﴿يَتَرْتَبِصْنَ بَأَنْفُسِهِنَّ﴾ من الإبداع في الإشارة، والتزاحة في العبارة، ما عهد في كل القرآن، ولم يبلغ مراعاة مثله إنسان، فالكلام في المطلقات وهن مرضات للزواج، وخلو من الأزواج والأنسب فيه ترك التصريح بما يتشوقن إليه، والاكتفاء بالكناية عما يرغبن فيه، على إقرارهن عليه وهدم إيتائهن منه، مع اجتناب إغجابهن، وتوقي تغيرهن أو التغير منهن، وقد جمع هذه المعاني قوله تعالى: ﴿يَتَرْتَبِصْنَ بَأَنْفُسِهِنَّ﴾ على ما فيه من الإيجاز، الذي هو من مواقع الإعجاز، فأفاد أنه يجب عليهن أن يملكن رغبتهن، ويكفن جراح أنفسهن، إلى تمام المدة المحدودة، والعدة المحدودة، ولكن بطريق الرمز والتلويح لا بطريق الإبانة والتصريح.

فإن الترتبص في حقيقة وظاهر معناه التريث والانتظار، وهو يتعلق بشيء يترتب عنه، وينتظر زوال المدة المضروبة دونه، ولولا كلمة ﴿بَأَنْفُسِهِنَّ﴾ لما أفادت الجملة تلك المعاني الدقيقة، والكتابات الرشيقة، وما كان ليخطر على بال إنسان يريد إقناعه حكم العدة أن يزيد هذه الكلمة على قوله: ﴿يَتَرْتَبِصْنَ

بَأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾، ولو لم ترد لكان الحكم هاربا عن تأديب النفس والحكم على شعورها وجدانها، ولعل الإرشاد إلى ما تتطوي عليه نفوس النساء من تلك التزعة في ضمن الإخبار عنهن بأن من شأنهن امتلاكها والترتبص بها اختصارا، هو أشد فعلا في أنفسهن وأقوى إلزاما لمن أن يكن كذلك طائعات مختارات، كما أن فيه إكراما لمن ولطفأ بهن، إذ لم يؤمرن أمرا صريحا وهذا من الدقائق التي نحمد الله تعالى أن هدانا إلى فهمها، فأمي لأمثالنا من البشر أن يأتوا بمنزلها؟

قال الأستاذ الإمام بعد بيان هذه التكة التي حناها: وزعم بعض الناس أن معنى الترتبص بالنفس هنا ضبطها ومنعها أن تقع في خمرة الشهوة المحرمة، وعللوا ذلك بأن النساء أشد شهوة من الرجال، وكظم من قدر هذه الشدة والزيادة بأضعاف كثيرة حدتها وعدتها عدا، وهذا من نهب الأقوال وطرحها بخير بينة ولا علم، فإن الرجال كانوا وما زالوا هم الذين يطلبون النساء ويرغبون فيهن، ثم يظلمونهن حتى بالتحكم في طباتهن والحكم على شعورهن، ويأخذ بعضهم ذلك من بعض بالتسليم والتقليد.

عزة دروزة: وقد عرفت هذا الترتبص باسم «العدة» وسمها القرآن بهذا الاسم في سورة الطلاق، وفي هذا السورة تمة لبيان مدة العدة في ثلاث حالات طبيعية أخرى: وهي حالة الحمل وحالة اليأس من الحيض بسبب السن وحالة عدم الحيض بسبب ما

على ما تليده هذه الآية. (٣٤٦: ٧)

سيّد قطب: لقد وقفت أمام هذا التعبير اللطيف التصوير لحالة نفسيّة دقيقة. إن المعنى الذهنّي المقصود هو أن ينتظرن دون زواج جديد حقّ تنقضي ثلاث حيضات، أو حقّ يظهرن منها. ولكنّ التعبير القرآنيّ يُلقي ظلالاً أخرى بجانب ذلك المعنى الذهنّي. إنه يُلقي ظلال الرغبة الدافعة إلى استئناف حياة زوجيّة جديدة. رغبة الأنفس التي يدعوهم إلى الترتيب بها، والإسك بزمامها، مع التحنن، والشفقة. الذي يصاحب صورة الترتيب. وهي حالة طبيعيّة، تدفع إليها رغبة المرأة أن تنبت لنفسها ولغيرها أن إغفائها في حياة الزوجيّة لم يكن لميز فيها أو تنقص وأنها قادرة على أن تجذب رجلاً آخر، وأن تنهض حياة جديدة.

هذا الدافع لا يوجد بطبيعته في نفس الرجل، لأنه هو الذي طلق بينما يوجد بنفس المرأة لأنها هي التي وقع عليها الطلاق. هكذا يصوّر القرآن الحالة النفسيّة من خلال التعبير كما يلحظ هذه الحالة ويحسب لها حساباً.

يترتب عن أنفسهن هذه الفترة كي يتيسّر برامة أرحامهن من آثار الزوجيّة السابقة قبل أن يصرن إلى زيجات جديدة. (٢٤٥: ١)

ابن عاشور: وجلة: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَكْرَهُنَّ﴾ خبريّة مراد بها الأمر، فالخبر مستعمل في الإنشاء وهو مجاز فيجوز جعله مجازاً مرسلًا مركّباً، باستعمال الخبر في لازم معناه، وهو التقرّر والحصول، وهو الوجه

الذي اختاره التفتازانيّ في قوله تعالى: ﴿أَقْرَبُ حَقِّ عَلَيَّ كَلِمَةُ الْفُذَابِ﴾ ﴿أَقَالَتْ ثَلَاثُ مَن فِي السَّارِ﴾ الزمر: ١٩، بأن يكون الخبر مستعملًا في المعنى المركّب الإنشائيّ، بعلاقة اللزوم بين الأمر مثلاً كما هنا وبين الامتنال، حتّى يقدر الأمور فاعلاً فيخبر عنه ويجوز جعله مجازاً تشبيهاً كما اختاره الزمخشريّ في هذه الآية إذ قال: «فكأنهن امتلن الأمر بالتربص فهو يخبر عنه موجوداً، ونحوه قولهم في الدّعاء: رحمه الله ثقة بالاستجابة».

قال التفتازانيّ: فهو تشبيه ما هو مطلوب الوقوع بما هو محقق الوقوع في الماضي كما في قول الناس: رحمه الله، أو في المستقبل، أو الحال، كما في هذه الآية. قلت: وقد تقدّم في قوله تعالى: ﴿فَلَا رَيْبَ وَلَا نَسْوَاقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ البقرة: ١٩٧، وأنه أطلق المركّب التام على الهيئة المشبهة بها على الهيئة المشبهة.

(٣٦٩: ٢) الطّباطبائيّ: الترتيب هو الانتظار والحبس، وقد قيّد بقوله تعالى: ﴿بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ ليدلّ على معنى التمكين من الرجال فيفيد معنى العدة أصليّ عدة الطلاق، وهو حبس المرأة نفسها عن الازدواج تحذراً عن اختلاط المياه. ويزيد على معنى العدة الإشارة إلى حكمة التشريع، وهو التحفّظ عن اختلاط المياه وفساد الأنساب، لا يلزم أطراد الحكمة في جميع الموارد فإن القوانين والأحكام إنما تدور مدار المصالح والحكم الغالبة دون العامة، فقوله تعالى: ﴿يَكْرَهُنَّ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ بمنزلة قولنا: يعتدّن احترازاً من اختلاط

المياه وفساد السبل بتمكن الرجال من أنفسهن،
والجملة خير أريد به الإنشاء تأكيداً. (٢: ٢٣٠)

فضل الله: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ﴾ اللاتي انفصلن عن
أزواجهن بالطلاق ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾
فلا يتزوجن بأي رجل آخر قبل انتهاء مدة الانتظار،
وهي ثلاثة أشهر بما فيها الطهر الذي جرى فيه
الطلاق، بناء على تفسير القرء بالطهر، أو ثلاث
حيضات التي تبدأ بعد انتهاء الطهر الأول بناء على
تفسير القرء بالحيض، فهي في هذه المدة المصطلح عليها
بالعدة، بمنزلة الزوجة في كل الأجواء المنفتحة في
العلاقة الزوجية، لتكون المسألة زواجاً محتملاً،
أو طلاقاً مع وقف التنفيذ. (٤: ٢٨١)

راجع: ط ل ق: «المطلقات».

الفعلي وقال قطرب: معناه ينبغي لمن أن يترتب
أي ينتظرن ويحتسبن بأنفسهن، معتدات على
أزواجهن، تاركات الطيب والزينة والأزواج والثقل
عن المسكن الذي كن يسكنه في حياة أزواجهن أربعة
أشهر وعشراً إلا أن يكن حوامل فترتبصن إلى أن
يضعن حملهن، فإذا ولدن انقضت عدتهن.

روى الزهري عن عروة عن عائشة أنها كانت
تفتي للمتوفى عنها زوجها حتى تنقضي عدتها أن لا
تلبس مصوغاً، ولا تلبس البياض ولا تلبس السوداء،
ولا تزين ولا تلبس خُلْباً ولا تكحل بالإناء ولا
يكحل فيه طيب وإن وجدت عنها، ولكنها تتحلل
بالصبر وما بدا لها من الأكمال سوى الإناء مما ليس
فيه طيب. (٣: ١٨٤)

الماوردي: يعني بالترتبص: زمان العدة في المتوفى
زوجها. (١: ٣٠٢)

الواحدى: أي ينتظرن ويحسبن أنفسهن عن
التزوج. (١: ٣٤٣)

القشيري: لما كان حق الميت أعظم لأن فراقه
لم يكن بالاختيار كانت مدة الوفاء له أطول، وكانت
عدة الوفاة في ابتداء الإسلام ستة، ثم ردت إلى أربعة
أشهر وعشرة أيام لتحقيق براءة الرحم عن ماء
الزوج، ثم إذا انقضت العدة أبيع لها التزوج بزوج آخر.
والميت لا يستديم وفاءه إلى آخر العمر أحد كما قيل:
و كما تبلى وجوه في النرى

فكلنا يبلى عليهن الحزن
(١: ١٩٧)

٢- والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً
يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا... البقرة: ٢٣٤
ابن عباس: قال تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾
ولم يقل: يعتدن في بيوتهن، ولتعد حيث شاءت
أربعة أشهر وعشراً. (ابو حنبل: ٢: ٢٢٣)

الطبري: قوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ فإنه يعني
به يحتسبن بأنفسهن معتدات عن الأزواج، والطيب،
والزينة، والثقل عن المسكن الذي كن يسكنه في
حياة أزواجهن أربعة أشهر وعشراً، إلا أن يكن
حوامل فيكون عليهن من الترتبص كذلك، إلى حين
وضع حملهن، فإذا وضعن حملهن، انقضت عدتهن
حينئذ. (٢: ٥٢٥)

البهوي: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾: ينتظرون، ﴿بِأَنفُسِهِنَّ﴾ أربعة أشهر وعشراً، أي يعتدون بترك الزينة والطيب والتقلّة على فراق أزواجهن هذه المدة، إلا أن يكن حوامل فعدهن بوضع الحمل، وكانت عدة الوفاة في الابتداء حوفاً كاملاً لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتَوَقَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الْخَوْلِ غَيْرِ الْخُرَاجِ﴾ البقرة: ٢٤٠، ثم نسخت بأربعة أشهر وعشراً...

ابن العربي: فيها اثنا عشرة مسألة...

المسألة الثانية: هذا لفظه لفظ الخبر، ومعناه أيضاً معنى الخبر كما تقدم. المعنى والذين يتوَقَّسون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً، يعني شرعاً فما وجد من متوفى عنها زوجها لم تربص فليس ذلك من الشرع، فجري الخبر على لفظه. ونبت كلام الله سبحانه على صدقه. كما عُدَّ في التربص بالقرء. والله أعلم.

المسألة الثالثة: التربص: هو الانتظار، ومتعلقه ثلاثة أشياء: النكاح، والطيب، والتنظف والتصرف والمخرج.

أما النكاح، فإذا وضعت المتوفى عنها زوجها ولو بعد وفاته بلحظة اختلف الناس فيها على ثلاثة أقوال: الأول أنها قد حلت.

الثاني: أنها لا تحل إلا بانقضاء الأشهر قاله ابن عباس.

الثالث: أنها لا تحل إلا بعد الطهر من النفاس قاله الحسن وحماد بن أبي سليمان والأوزاعي. [ثم رد

القولين الأخيرين فراجع] (٢٠٧:١)

الطبرسي: أي ينتظرن انقضاء العدة ويحسبن أنفسهن عن التزويج معتدات ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ أي وعشر ليالٍ وعشرة أيام وهذه عدة المتوفى عنها زوجها سواء كانت مدخولاً بها أو غير مدخول بها حرة كانت أو أمة فإن كانت حُبلى فعدها أبعد الأجلين من وضع الحمل أو مضي أربعة أشهر وعشر وافقنا في عدة الأمة الأصم وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقالوا عدتها نصف عدة الحرة شهران وخمسة أيام وإليه ذهب قوم من أصحابنا وقالوا في عدة الحامل أنها بوضع الحمل وإن كان بعد على المفصل وروى ذلك عن عمر بن الخطاب وأبي مسعود البديوي وأبي هريرة وعندنا أن وضع الحمل يختص عدة المطلقة والذي يجب على المدة في عدة الوفاة اجتهاد هو الزينة والكحل بالإقْداد وترك التقلّة عن المنزل عن ابن عباس والزهري والامتناع من التزويج لا غير عن الحسن و[حدي الروايتين عن ابن عباس وعندنا أن جميع ذلك واجب. (٣٣٧:١)]

القرطبي: قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ التربص: التأني والتصبر عن النكاح، وترك الخروج عن مسكن النكاح وذلك بالألا تفارقه ليلاً. ولم يذكر الله تعالى السكنى للمتوفى عنها في كتابه كما ذكرها للمطلقة بقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ﴾ وليس في لفظ العدة في كتاب الله تعالى ما يدل على الإحْدَاد، وإنما قال: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ فبيّنت السنة جميع ذلك، والأحاديث عن النبي ﷺ متظاهرة بأن التربص في

الوفاة إنما هو بإحدا، وهو الامتناع من الزينة
وليس المصوغ الجميل والطيب ونحوه، وهذا قول
جمهور العلماء.

وقال الحسن بن أبي الحسن: ليس الإحدا
بشيء، إنما تتبرهن عن الزوج، ولها أن تتزين
وتتطيب، وهذا ضعيف لأنه خلاف المسنة على ما
نبهته إن شاء الله تعالى. (١٧٦:٣)

نحوه أبو حيان (٢٢٣:٢)
أين جُزِي: «يتبرهن» معناه عن التزويج،
وقيل: عن الزينة فيكون أمرا بالإحدا، وإعراب
(الذين) مبتدأ، وخبره: «يتبرهن» على تقدير
أزواجهم يتبرهن، ولعل التقدير: وأزواج الذين
يتوقون منكم يتبرهن. وقال الكوفيون: الخبر من
الذين متروك، والقصد الإخبار عن أزواجهم.

رشيد رضا: وقوله تعالى: «يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ
أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا» خبر لما قبله: أي يتبرهن بعد
وفاتهم هذه المدة، وتقدم الكلام في مثله في تفسير قوله
عز وجل: «يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ» البقرة: ٢٢٨،
فارجع إليه إن كنت نسيت ما في التعبير من
آيات البلاغة، والمعنى أن عدة النساء اللاتي يموت
أزواجهن أربعة أشهر وعشر ليال، لا يتبرهن فيها
للزواج بنية ولا خروج من المنزل بغير عذر شرعي،
ولا يواعدن الرجال بالزواج. وقد يتعارض هذا مع
قوله تعالى في سورة الطلاق: ٤: «وَأُولَاتُ الْأَحْصَالِ
أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ» فهل يقال: إن ما هنا

خاص بغير الحوامل أم ما هناك خاص بالملقعات؟
أظاهر الثاني، لأن الكلام هناك في الطلاق، والتورة
سورته فهو خاص، والآية التي نحن بصدد تفسيرها
عامة في كل من يتوفى زوجها؛ لأن الله تعالى جعل
هذهما طويلة، وفرض عليها الإحدا على الزوج مدة
السنة، مع تحريم السنة الإحدا على غير الزوج أكثر
من ثلاثة أشهر، اهتماما بحقوق الزوجية وتعظيما
لشأنها، ولكن الجمهور على القول الأول، وأن
الحامل التي يموت زوجها إذا وضعت تنقضي عدتها
ولو بعد الموت يوم أو ساعة، واحتجوا بحديث سبيعة
الأسلمية عند أبي داود فإلها قالت: إن أنبي الله
أفناها، ولما حلت حين وضعت حملها، وكانت ولدت بعد
موت زوجها بنصف شهر. ويروى عن علي وابن
عباس رضي الله عنهما أنها تعدت بأقصى الأجلين
احتياطاً، فأي أمة كانت عند الله هي المختصة
للأخرى كانت حاملة بها.

ولا أحفظ عن الأستاذ الإمام جزماً بقول من هذه
الأقوال، ولكن الاحتياط الذي قال به الجبران لا
ينكره منكر.

وقد سئل الأستاذ الإمام في الدرس عن الحكمة
في كون عدة الوفاة أربعة أشهر وعشر، فأجاب: أن
مثل هذا ليس علينا أن نتحدث عنه، وإنما نتحدث عما
يشير الكتاب إلى حكمته إشارةً ما، ويقول بعض
الناس: إن ما يحصل من فراق الزوج من الحزن
والكآبة عظيم يمتد إلى أكثر من مدة ثلاثة قُرُوءٍ أو
سنتين يوماً، فبرهة الرِّيح إن كانت تعرف بهذه المدة،

فلا يكون استصراف براءته من الحمل مانعاً من الزواج. فبرامة النفس من كآبة الحزن تحتاج إلى مدة أكثر منها والتسجل بالزواج بما يسيء أهل الزوج وينضي إلى الخوض في المرأة بالنسبة إلى ما ينبغي أن تكون عليه من عدم التفاهت على الزواج، وما يليق بها من الوفاء للزوج والحزن عليه. (٤١٩: ٢)

مغنية: اتفق الفقهاء كافة على أن عدة المتوفى عنها زوجها، وهي غير حامل، أربعة أشهر وعشرة أيام، كبيرة كانت أو صغيرة، آيسة أو غير آيسة، دخل بها الزوج أو لم يدخل، واستدلوا على ذلك بهذه الآية. أما إذا كانت حاملاً فقالت المذاهب الأربعة النسبية: إن عدتها تنضي بوضع الحمل، ولي بعد وفاة الزوج بلحظة، بحيث يحمل لها أن تزوج، ولو قبل الدفن. لقوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَخْضَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ الطلاق: ٤.

وقال فقهاء الإمامية: إن عدتها أبعد الأجلين من وضع الحمل، والأربعة أشهر وعشرة أيام، فإن مضت الأربعة والعشرة قبل الوضع اعتدت بالوضع، وإن وضعت قبل مضي الأربعة والعشرة اعتدت بالأربعة والعشرة، واستدلوا على ذلك بضرورة الجمع بين آية: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾، وآية: ﴿أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ فالآية الأولى جعلت العدة أربعة وعشرة، وهي تشمل الحامل وغير الحامل، والآية الثانية جعلت عدة الحامل وضع الحمل، وهي تشمل المطلقة، ومن توفي عنها الزوج، فحصل التقافي بين ظاهر الآيتين في المرأة الحامل التي

تضع قبل أربعة أشهر وعشرة أيام، فموجب الآية الثانية تنتهي العدة، لأنها وضعت الحمل، وموجب الآية الأولى لا تنتهي، لأن الأربعة والعشرة لم تنته.

وأيضاً يحصل التقافي إذا مضت الأربعة والعشرة، ولم تضع الحمل، فموجب الآية الأولى تنتهي العدة، لأن مدة الأربعة والعشرة مضت، وموجب الآية الثانية لم تنته، لأنها لم تضع الحمل، وكلام القرآن واحد يجب أن يلائم بعضه بعضاً، وإذا عطفنا إحدى الآيتين على الأخرى، وجعلناهما في كلام واحد هكذا ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ و﴿وَأُولَاتُ الْأَخْضَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ الطلاق: ٤. إذا جمعنا الآيتين في كلام واحد يكون المعنى إن عدة الوفاة أربعة أشهر وعشرة أيام لغير الحامل، وللحامل التي تضع قبل مضي الأربعة والعشرة، وتكون عدة الوفاة للحامل التي تضع بعد مضي الأربعة والعشرة وضع الحمل.

وإذا قال قائل: كيف جعل الإمامية عدة الحامل المتوفى عنها زوجها أبعد الأجلين من وضع الحمل والأربعة والعشرة مع أن آية: ﴿وَأُولَاتُ الْأَخْضَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ الطلاق: ٤، صريحة بأن الحامل تنتهي عدتها بوضع الحمل، إذا قال هذا قائل أجهاد الإمامية: كيف قالت المذاهب النسبية الأربعة: إن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها سنتان إذا استمر الحمل طوال هذه المدة على مذهبهم مع أن آية ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ

بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً) صريحة بأن العدة أربعة وعشرة، وإذا قال قائل منهم: عملاً بأولات الأجمال قال قائل من الإمامية: عملاً بآية ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ...﴾ اذن لا مجال للميل بالآيتين إلا القول بأبعد الأجلين. (٣٦٢: ١١)

الطباطبائي: وقد كانت الأمم على أهواء شتى في المتوفى عنها زوجها، بين من يحكم بإحراق الزوجة الحية مع زوجها الميت أو إلحادها وإفبارها معه، وبين من يقضي بعدم جواز ازدواجها ما بقيت بعده إلى آخر عمرها كالنصارى، وبين من يوجب اعتزالها عن الرجال إلى سنة من حين الوفاة كالعرب الجاهلي، أو ما يقرب من السنة كنسعة أشهر كما هو كذلك عند بعض الملل الراقية، وبين من يعتقد أن للزوج المستوفى حقاً على الزوجة في الكف عن الازدواج حيناً من غير تعيين للعدة، كل ذلك لما يجدونه من أنفسهم أن الازدواج للاشتراك في الحياة والامتزاج فيها، وهو مبني على أساس الأُس والألفة، وللحب حرمة يجب رعايتها، وهذا وإن كان معنى قائماً بالطرفين، ومرتباً بالزوج والزوجة معاً فكل منهما أخذه الوفاة كان على الآخر رعاية هذه الحرمة بعد صاحبه، غير أن هذه المراجعة على المرأة أوجب والزم، لما يجب عليها من مراعاة جانب الحياة والاحتجاب والحيّة، فلا ينبغي لها أن تتنزل فتكون كالساعة المتدلة الدائرة تتورها الأيدي واحدة بعد واحدة، فهذا هو الموجب لما حكم به هذه الأقوام المختلفة في المتوفى عنها زوجها، وقد عيّن الإسلام هذا الترتيب بما يقرب من

ثلاث سنة، أي أربعة أشهر وعشراً. (٢٤٢: ٢)

نحوه مكارم الشيرازي (١٢١: ٢)

فضل الله: في هذه الآية حديث عن عبد الوفاة، للمرأة التي يموت زوجها، فعلها الاعتداد بأربعة أشهر وعشرة أيام، وعليها في ما جاءت به الأحاديث أن تجتنب عن كل مظاهر الزينة التي تدعو إلى الرغبة بها، فإذا انتهت العدة، كان لها أن تنصرف في حياتها بما تشاء في ما يصلح أمرها من شؤون العلاقة الزوجية الجديدة بالمعروف، الذي يعني لها مستقبلها على أساس من المصلحة المرتكزة على حدود الله في ما يأمر به وينهى عنه. فإن الله خير بما يعمل الناس في سرتهم وخلاصهم، مما يدعهم إلى مراقبته في ذلك كله.

وهذه أحاديث فقهية، أثارها الفقهاء في أجواء هذه الآية حول تحول هذه العدة للنساء مطلقاً في ما عدا الحمل. أمّا الحمل، فقد ذهب جمهور الفقهاء من أهل السنة إلى أن عدتها وضع الحمل، انطلاقاً من الآية الكريمة: ﴿... وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ...﴾ الطلاق: ٤.

وذهب فقهاء الإمامية، إلى أن عدتها بعد الأجلين من وضع الحمل ومن الأربعة أشهر وعشرة، فقد كانت المرأة الأرملة قبل الإسلام لا تحس طيباً حتى تمر بها ستة ثم توثى بدابة، حمار أو شاة أو طير، فتقتض به فقلما تقتض بشيء إلا مات. ثم تخرج فتعطى بعرة فترمي بها، ثم تراجع بعد ما شاءت من طيب أو غيره، والاحتضاى - بالحناف - هو: التمسح بها قيل: كانت تمسح به جلدها، قال ابن قتيبة: سألت الحجازيين عن

الاكتضاض، فذكروا أن المعتدة كانت لا تقسّ ماء ولا تقلم ظفراً ولا تحل شعرها، ثم تخرج بعد الحول بأقبح منظر، ثم تقتض أي تكسر ما كانت فيه من العدة بطائر تمسح به قبلها، فلا يكاد يعيش ما تقتض به، انتهى، والمراد أنه يموت من تشنها.

فقد نجد في هذا وأمثاله كيف انطلق الإسلام بالتشريع ليراعي الجوانب العاطفية والاجتماعية للمرأة دون أن يفقدها إنسانيتها من موقع الحرمة في أن تمارس حقها في الحزن بشكل طبيعي، كما تمارس حقها في الممارسات الطبيعية للحياة بطريقة معقولة لا تتكرر لظواهر الحزن ومشاعره، ثم أعطاهما المجال الكبير لتصنع بنفسها ما تريد في الاقتران بإنسان آخر في ما تفرضه عليها الحاجة إلى الزواج، بعيداً عن تلك التقاليد الظالمة التي تنكر عليها الزواج باسم الوفاء للزوج، فإنه لا معنى للوفاء في هذا المجال كمنع خروج المرأة إلى عالم آخر، لا يفكر فيه بأي شيء يحدث في هذا العالم من سرور وحزن، أو لذة وألم، ولهذا فإن للمرأة أن تزوج بعد انتهاء العدة من دون أن تشعر بأي تأنيب ضمير من وجهة نظر إنسانية إسلامية.

ولعل من الواجب على العاملين في الحقل الإسلامي أن يعمدوا إلى مواجهة هذه التقاليد التي درجت عليها بعض المجتمعات في منع الزوجة من الزواج بعد وفاة زوجها، وذلك من موقع الالتزام الأخلاقي، فيثيروا حولها التشجب والإنكار لتغير إلى تقاليد إيجابية جديدة من خلال التشريع القرآني العادل.

وقد يجب علينا أن نبادر إلى مواجهة بعض مظاهر الحزن التي تفرض على المرأة من موقع التقاليد الاجتماعية، في ما يزيد على المقدار المتعارف الذي تقتضيه العاطفة الطائفة، وذلك بالاجوء إلى صيغ الوجه بالسواد أو لطم الصدور، وما أشبه ذلك بما لا يرضيه الإسلام، وباعتباره من مظاهر الجزع المحرم الذي يريد للمرأة حفظاً لكرامتها وإنسانيتها أن لا تسحق تحت ووطاة الحزن المريض.

وقد كانت بعض الأمم تقضي بإحراق الزوجة الحية مع زوجها الميت ودفنها معه، وهناك من يحكم بعدم زواجها بعده إلى آخر عمرها. (٤: ٣٣٦)

تَرَبُّصُونَ - تَتَرَبَّصُونَ

فَتَرَبَّصُوا - مُتَرَبَّصُونَ

قُلْ كُلُّ تَرَبُّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحَسَنَتَيْنِ وَتَحْنُ تَرَبُّصُونَ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمْ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِنْ غَيْرِهِ أَوْ بِأَنْدَبِنَا فَتَرَبَّصُوا إِلَّا مَعَكُمْ مُتَرَبَّصُونَ (التوبة: ٥٢)

ابن عباس: تنتظر بكم. (الواحد: ٥٠٣: ٢) الطبري: يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ قل، يا محمد هؤلاء المنافقين الذين وصفت لك صفتهم ويئس لك أمرهم؛ هل تنتظرون بنا إلا إحدى الحسنتين اللتين هما أحسن من غيرهما؛ إما ظفراً بالعدو وقتلنا لنا بقلبتناهم، ففيها الأجر والنعمة والسلامة، وإما قتلاً من عدونا لنا، ففيه الشهادة والفوز بالجنة، والتجاء من النار، وكلتاها مما نحب ولا نكره.

وَوَلَعْنُ تَرَبُّصُونَ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمْ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِنْ

عذبوه، يقول: ونحن نتظر بكم أن يصيبكم الله بعقوبة من عنده عاجلة تهلككم، ﴿أَوْ يَأْتِيَنَا﴾ فنقتلكم، ﴿فَتَرْبُصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتْرَبِّصُونَ﴾، يقول: فانتظروا إنا معكم منتظرون ما الله فاعل بنا، وما إليه صائر أمر كل طريق منا ومنكم، (٣٨٨: ٦)

نحوه ابن كثير،
الطوسي: روى ابن فليح واليزي إلا القاس: ﴿فَلْ تَرْبُصُونَ﴾ بتشديد القاء، وجهه أنه أراد تتربصون، فأدغم أحد القامين في الأخرى.

أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يقول هؤلاء المنافقين: ﴿فَلْ تَرْبُصُونَ بِنَا﴾، والقرئ: التمسك بما ينتظر به جميعه، و لذلك قيل: ترئص بالطعام، إذا تمسك به إلى حين زيادة سعره. [إلى أن قال:]

وقوله: ﴿وَلَنَحْنُ لَتَرْبُصُ بَكُمْ﴾ أي قل هؤلاء ونحن أيضا نتوقع بكم أن يوقع بكم عذابا من عنده يهلككم به، أو بأيدينا بأن ينصرنا عليكم، فيقتلكم بأيدينا، وقوله: ﴿فَتَرْبُصُوا﴾ صورته صورة الأمر، والمراد به: التهديد، كما قال: ﴿اعْمَلُوا مَا تُحِبُّونَ﴾ فصلت: ٤٠، ﴿وَأَسْتَفْزِرُ مِنْهُمْ مُسْتَفْزِعًا﴾ الإسراء: ٦٤، وإنا قلنا ذلك، لأن ترئص المنافقين بالمؤمنين تمسك بما يؤدي إلى الهلاك، وذلك قبيح لا يريد الله ولا يأمر به.

نحوه الطبرسي:
الواحدى: فانتظروا مواعيد الشيطان، إنا منتظرون مواعيد الله من إظهار دينه. (٥٠٣: ٢)
ابن عطية: ﴿تَرْبُصُونَ﴾ معناه: تنتظرون...

﴿فَتَرْبُصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتْرَبِّصُونَ﴾ وعيد وتهديد، (٤٤: ٣)
نحوه القرطبي (٨: ١٦٠)، والبيضاوي (١١: ٤١٨)،
والسقي (٢: ١٣٠)، وأبو حيان (٥: ٥٢)، وشعر (٣: ٨٣).

الفخر الرازي: قال تعالى للمنافقين: ﴿تَرْبُصُوا﴾ بنا إحدى الحالتين الشرعيتين ﴿إِنَّا مَعَكُمْ مُتْرَبِّصُونَ﴾ وقومكم في إحدى الحالتين الخسيتين الثاليتين.

قال الواحدى: يقال: فلان يترئص بفلان الدوائر، وإذا كان ينتظر وقوع مكروه به، وهذا قد سبق الكلام فيه.
قال أهل المعاني: القرئص: التمسك بما ينتظر به جميعه، حينه، و لذلك قيل: فلان يترئص بالطعام، إذا تمسك به إلى حين زيادة سعره...

قوله: ﴿فَتَرْبُصُوا﴾ وإن كان بصيغة الأمر، إلا أن المراد منه التهديد كما في قوله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْكَافِرُ﴾ الكهف: ١٦، والله أعلم.
أبو السعود: والقرئص التمسك مع انتظار جميعه شيء خيرا كان أو شرا، والباء للتعدي، وإحدى الثاءين محذوفة، أي ما تنتظرون بنا، (١٥٩: ٣)
نحوه البروسوي (٣: ٤٤٧)

الآلوسي: إعادة الأمر في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَّهْلُ تَرْبُصُونَ﴾ بنا لانقطاع حكم الأمر الأول بالثاني وإن كان أمرا لغائب، وأما على كلام الجماعة فالإعادة لإبراز كمال العناية بشأن الأمور به، والقرئص

الانتظار والتمهل وإحدى الثامنين مخزوفة، والباء للتعدي أي ما تنتظرون بنا ﴿إِلَّا اخَذِي الْعُشْنَيْنِ﴾ أي إحدى العاقبتين اللتين كل منهما أحسن من جميع العواقب غير الأخرى. [إلى أن قال:]

﴿وَلَكِنْ تَرْتَبِصْ بِهِمْ﴾ إحدى السوايين من العواقب [إلى أن قال:]

﴿فَتَرْتَبِصُوا﴾ الفاء فصيحة أي إذا كان الأمر كذلك فترتبصوا بنا ما هو عاقبتنا ﴿إِلَّا فَتَكُنْ مُتَرْتَبِصُونَ﴾ ما هو عاقبتكم فإذا لقي كل منا ومنكم ما يرتبصه لا تشاهد إلا ما يوركم ولا تشاهدون إلا ما يورنكم، وما ذكرناه من مفعول ترتبص هو الظاهر. ولعله يرجع إليه ما روي عن الحسن أي فترتبصوا مواعيد الشيطان إنا مترتبصون مواعيد الله تعالى من إظهار دينه واستئصال من خالفه، والمراد من الأمر التهديد. (١٦٥: ٢٠٢)

نحوه ملخصاً القاسمي (٣١٧٣: ٨)، والمراغي (١٣٥: ١٠)

وشيد رضا: ترتبص: التمهّل في انتظار ما يرجى أو يتمنى وقوعه. ومضمون هذا بدل مما قبله أو بيان له [إلى أن قال:] وإذا كان الأمر كذلك فترتبصوا بنا إنا معكم مترتبصون ما ذكر من عاقبتنا وعاقبتكم، إن أصررت على كفركم وظهر أمركم، مما نحن فيه على بينة من ربنا، ولا بينة لكم.

وبالله ما أبلغ الإيجاز في حذف مفعولي ترتبصهما، وفي التعبير عن ترتبص المؤمنين بالصفة الدالة على تمكن الثقة من متعلقه. (٤٨٠: ١٠)

سيد قطب: فماذا يرتبص المنافقون بالمؤمنين؟ إنها الحسنى على كل حال. التصر الذي تعلو به كلمة الله، فهو جزاؤهم في هذه الأرض، أو الشهادة في سبيل الحق عليها الدرجات عند الله، وماذا يرتبص المؤمنون بالمنافقين؟ إنه هذاب الله يأخذهم كما أخذ من قبلهم من المكذبين أو يبطش المؤمنين بهم كما وقع من قبل للمشركين. ﴿فَتَرْتَبِصُوا إِلَّامَعَكُمْ مُتَرْتَبِصُونَ﴾ والعاقبة مرفوعة، والعاقبة للمؤمنين. (١٦٦٥: ٣) ابن عاشور: والاستفهام مستعمل في التوبيخ والاستثناء. ومعنى الكلام توبيخ لهم وتخطئة لترتبصهم، لأنهم يرتبصون بالمسلمين أن يقتلوا، ويخطئون عن احتمال أن يقتلوا، فكان المعنى: لا ترتبصون بنا إلا أن نقتل أو نغلب، وذلك إحدى الحسنيين.

والترتبص: انتظار حصول شيء مرغوب حصوله. وأكثر استعماله أن يكون انتظار حصول شيء غير المنتظر بكسر الظاء؛ ولذلك كثرت تعديته فعل ترتبص بالباء، لأن المترتبص ينتظر شيئاً مصاحباً لآخر هو الذي لأجله الانتظار.

وأما قوله: ﴿وَالْمُطَلَقَاتِ يَتَرْتَبِصْنَ بَأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَ قُرُوءٍ﴾ البقرة: ٢٢٨، فقد نزلت ﴿أَنْفُسِهِنَّ﴾ منزلة المفاير للمبالغة في وجوب الترتبص؛ ولذلك قال في «الكشاف»: «في ذكر الأنفس تبيح لمن على الترتبص وزيادة بحث». وقد تقدم ذلك هنالك. وأما قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ البقرة: ٢٢٦، فهو على أصل الاستعمال، لأنه ترتبص

بأزواجهم.

وجملة ﴿وَلَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ﴾ معطوفة على جملة الاستفهام، عطف الخبر على الإنشاء، بل على خبر في صورة الإنشاء، فهي من مقول القول، وليس فيها معنى الاستفهام. والمعنى وجود التوبن بين الفريقين في عاقبة الحرب في حالي الغلبة والهزيمة.

وجعلت جملة ﴿وَلَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ﴾ اسمية، فلم يقل: ونتربص بكم، بخلاف الجملة المعطوفة عليها، لإفادة تقوية التربص، وكناية عن تقوية حصول التربص، لأن تقوية التربص تفيد قوة الرجاء في حصول التربص فتفيد قوة حصوله، وهو المكش عن.

ونفرع على جملة ﴿قُلْ لِّمَن يَتَرَبَّصُونَ بِنَا﴾ جملة ﴿فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ﴾ لأنه إذا كان تربص كل من الفريقين مسيراً عن إحدى الجانبين المذكورين، كان فريق المؤمنين أرضى الفريقين بالمتربصين، لأن فيهما نفعه وضرر عدوه.

والأمر في قوله: ﴿تَرَبَّصُوا﴾ للتخصيص الجازي المفيد قلة الاكثرات بترتبهم. [تم استشهد بشعر] وجملة ﴿إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ﴾ تهديد للمخاطبين، والمعنى هنا: معية في التربص، أو في زمانه، وفصلت هذه الجملة عن التي قبلها، لأنها كالعلقة للعض.

(١١٩: ١٠)

تَرَبَّصُوا

١... فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ. التوبة: ٢٤

ابن عباس: فتربصوا بما تحبون، فليس لكم عند

الله ثواب في إيمانكم. (الواحد: ٢: ٤٨٧)

الطبري: ﴿فَتَرَبَّصُوا﴾ يقول: فتنظروا. (٦: ٣٣٩)
التعلي: فانتظروا. (٥: ٢٢)

نحوه البغوي (٢٢: ٣٢٨)، والطبرسي (٣: ١٦)
الطوسي: قوله: ﴿فَتَرَبَّصُوا﴾ أي فتتربصوا.
والتربص: التثبت في الشيء حتى يجيء وقته.
والتربص والتنظر والتوقف نظائر في اللغة، ونقيضه التسجل بالأمر. (٥: ٢٢٩)

القشيري: ليس هذا تخيراً لهم، ولا إذناً في إتيار المخطوط على الحق، ولكنه غاية التحذير والزجر عن إتيار شيء من المخطوط على الدين، ومرور الأيام حكم عدل يكشف في العاقبة عن أسرار التقدير، قال قائلهم

سوف ترى إذا المجلى الغبار

أفرس تحتك أم حمار؟

(٣: ١٨)

ابن العربي: قوله: ﴿فَتَرَبَّصُوا﴾ صيفته الأمر، ومعناه التهديد. (٢: ٩٠٩)

مثله القرطبي (٨: ٩٥)

ابن كثير: أي فانتظروا ما إذا يحل بكم من عقابه ونكاله بكم. (٤: ١٠٩)

٢- قُلْ كُلُّ مُتَرَبِّصٍ فَتَرَبَّصُوا فَتَسْأَلُونَ مَنْ

أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَى. طه: ١٣٥

الطبري: يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ قل يا

محمد: كلكم أيها المشركون بالله متربص، يقول: منتظر

لمن يكون الفلاح، وإلى ما يؤول أمري وأمركم
متوقف ينتظر دوائر الزمان، ﴿فَتَرْتَضُوا﴾ يقول:
فترقبوا وانتظروا. (٤٨١: ٨)
نحوه الثعلبي (٢٦٧: ٦)، والواحدي (٢٢٨: ٣)،
والقرطبي (٢٦٥: ١١).

المأوردي: أي منتظر، ويحتمل وجهين:
أحدهما: منتظر النصر على صاحبه.

الثاني: ظهور الحق في عمله.

﴿فَتَرْتَضُوا﴾ وهذا تهديد.
الطوسي: أي كل واحد منا ومنكم مترتب،
فنحن مترتب بكم وعد الله لنا فيكم، وأنتم ترتبسون
بنا أن نموت، فتسريحوا. (٢٢٥: ٧)

الزمخشري: للعاقبة ولما يؤول إليه أمرنا
وأمركم. (٥٦٠: ٢)

ابن عطية: أمر الله تعالى نبيه أن يتوعدكم
ويعملهم ونفسه على الترتيب وانتظار الفرج،
والترتب: الثاني. (٧٢: ٤)

الطبرسي: أي كل واحد منا ومنكم منتظر،
فنحن نتنظر وعد الله لنا فيكم، وأنتم ترتبسون بنا
الدوائر ﴿فَتَرْتَضُوا﴾ أنتم، أي انتظروا، وهذا على
وجه التهديد. (٣٧: ٤)

الفخر الرازي: أي كل منا ومنكم منتظر عاقبة
أمره. وهذا الانتظار يحتمل أن يكون قبل الموت، إما
بسبب الأمر بالجهاد أو بسبب ظهور الدولة والقوة.

ويحتمل أن يكون بالموت، فإن كل واحد من
الخصمين ينتظر موت صاحبه. ويحتمل أن يكون بعد

الموت وهو ظهور أمر الثواب والعقاب، فإنه يتميز في
الآخرة المحق من المظلم بما يظهر على الحق من أنواع
كرامة الله تعالى، وعلى المبطل من أنواع إهانة.
(١٢٨: ٢٢)

البيضاوي: منتظر لما يؤول إليه أمرنا
وأمركم ﴿فَتَرْتَضُوا﴾ وقرئ (فَتَمَتُّوا). (٦٦: ٢)
نحوه التسقي (٧١: ٣)، وأبو السمود (٣٦٩: ٤)،
والكاشاني (٣٢٨: ٣)، والبروسوي (٤٥٠: ٥)،
والألوسي (٢٨٧: ١٦).

شبر: منتظر عاقبة الأمر. وقوله: ﴿فَتَرْتَضُوا﴾
تهديد. (١٨٢: ٤)

سيد قطب: وعند ما يصل السياق إلى تصوير
المصير المحتوم الذي ينتظرهم يؤمر الرسول ﷺ أن
ينفض يده منهم، فلا يشقى بهم، ولا يكره عدم
إيمانهم، وأن يعلن إليهم أنه مترتب بهم ذلك المصير،
فليرتبوا هم كيف يشاءون: ﴿قُلْ كُلُّ مُتَرْتِبٍ﴾
﴿فَتَرْتَضُوا فَيَسْتَقْلِمُونَ مِنْ أَصْحَابِ الصُّرَاطِ السَّوِيِّ﴾
ومن الهدى. (٢٣٥٨: ٤)

أبن عاشور: جواب عن قولهم ﴿لَوْ لَا يَأْتِيَنَا بِآيَةٍ﴾
من ربهم طه: ١٣٣، وما بينهما اعتراض. والمعنى:
كل فريق مترتب فأنتم ترتبسون بالإيمان، أي
تؤخرون الإيمان إلى أن تأتيكم آية من ربي، ونحن
ترتب أن يأتيكم عذاب الدنيا أو عذاب الآخرة،
وتفرغ عليه جملة ﴿فَتَرْتَضُوا﴾. ومادة الفعل المسامور
به مستعملة في اللوام بالقرينة، نحو ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ﴾
﴿أَمِنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ النساء: ١٣٦، أي قداموا

على تربصكم.

وصيغة الأمر فيه مستعملة في الإنذار، ويسمى المتاركة، أي تترككم وتربصكم، لأننا مؤمنون بسوء مصيركم، وفي معناه قوله تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَانظُرْ إِلَهُمْ فَالْغَافِلُونَ﴾ السجدة: ٢٠. وفي ما يقرب من هذا جاء قوله: ﴿قُلْ هَلْ تَرْتَبِصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرْتَبِصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمْ اللَّهُ بِفِتْنَةٍ مِنْ غُلُوِّكُمْ أَوْ بِأَيْدِنَا فَتَرْتَبِصُوا إِلَّا مَعْكُمْ مُكْرِبُصُونَ﴾ التوبة: ٥٢.

وتنوين ﴿كُلُّ﴾ تنوين عوض عن المضاف إليه المفهوم من المقام [ثم استشهد بشر]

والترتبص: الانتظار، «نفعل» من التربص، وهو انتظار حصول حدث من خير أو شر، وقد تقدم في سورة براءة.

الطباطبائي: قوله: ﴿كُلُّ مُتَرَبِّصٍ﴾ أي كل متربص، ومنكم مترتبص منتظر، فنحن نتظر ما وعد الله لنا فيكم وفي تقدم دينه وتمام نوره، وأنتم تنتظرون بنا للتوائر لتبطلوا الدعوة الحققة، وكل منا ومنكم يسلك سبيلاً إلى مطلوبه، فترتبصوا وانتظروا، وفيه تهديد.

مكارم الشيرازي: نحن بانتظار الوعود الإلهية في حقكم، وأنتم بانتظار أن تحيط بنا المشاكل والمصائب، ﴿فَتَرْتَبِصُوا فَمَا تَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَى﴾. وهذه الجملة الحاسمة العميقة المعنى تنتهي الحاصرة مع هؤلاء المتكرين العنودين المتذرعين.

فضل الله: ﴿قُلْ كُلُّ مُتَرَبِّصٍ﴾ في ما تنتظرون من

وعد الله لنا بالرحمة والمغفرة، وما أعدّه لكم من عقاب، وفي ما تنتظرونه أنتم من المشاكل التي تحيط بنا وتحاصرنا لتبطل دعوتنا، وتهزم موقفنا، وتبقى ساحة الصراع بيننا وبينكم حالة حركة دائمة وجهاد مستمرة، لتكون النتيجة الحاسمة لمن يملك الحق، ويلتزم بالضرط المستقيم، ﴿فَتَرْتَبِصُوا﴾ لأنكم لا تزالون في حالة شك.

أما نحن فلأننا نملك الرؤية الواضحة من خلال الإيمان المتفتح الواعي، ولذلك فلأننا لسنا في موقع الانتظار القلق، بل في مواقع الانتظار الحاسم الجازم (١٥، ١٨٠)

وجاء بهذا المعنى هذين الآيتين:

٥- قُلْ تَرْتَبِصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُرْتَبِصِينَ. المؤمنون: ٢٥

الطور: ٣١

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة الرُبَصَة: الانتظار. يقال: مالي على هذا الأمر رُبَصَة، أي تلبّث وانتظار، وليس في البيع رُبَصَة: لا يترتبص به، أي لا ينتظر، ولي في متاعي رُبَصَة، أي لي فيه تربص.

وقال ابن السكيت: «يقال: أقامت المرأة رُبَصَتها في بيت زوجها، وهو الوقت الذي يجلس زوجها إذا

ثُمَّ عَنْهَا، فَإِنْ أَتَاهَا وَإِلَّا فَرَّقَ بَيْنَهُمَا.

وَالرُّبْعَةُ: الْأَسْمُ مِنَ الرَّبْصِ. يُقَالُ: رَبَّصَ بِالشَّيْءِ رَبْصًا وَتَرَبَّصَ بِهِ، أَيِ انْتَظَرَ بِهِ خَيْرًا أَوْ شَرًّا. وَتَرَبَّصَ بِالشَّيْءِ وَتَرَبَّصَ بِهِ الشَّيْءُ: انْتَظَرَ؛ وَمِنْهُ الْحَدِيثُ: «إِنَّمَا يَرِيدُ أَنْ يَتَرَبَّصَ بِكُمْ الدَّوَابُّ».

وَقَالَ الْجَوْهَرِيُّ: «الْمُتَرَبِّصُ: الْمُحْتَكَرُ» مِنْ: التَّرَبُّصِ بِالشَّيْءِ، وَهُوَ أَنْ تَنْتَظِرَ بِهِ يَوْمًا مَا، لِأَنَّ الْمُحْتَكَرَ يَتَرَبَّصُ بِالنَّاسِ ضَلَاءَ الْأَسْعَارِ عِنْدَ حُلُولِ اللَّيْلِ وَالْجَذْبِ، فَيَبِيعُ مَتَاعَهُ بِمَنْ يَهْتَمُّ بِهَا.

٢ - وَرَوَى ابْنُ فَارِسٍ عَنْ أَبِي حَاتِمٍ السَّجِسْتَانِيِّ قَالَ: «لِيَ بِالْبَصَرَةِ رُبْعَةٌ»، أَيِ مَكَتٌ وَانْتِظَارٌ، وَكَانَ مِنْ كَلَامِ الْمُؤَلَّدِينَ.

الاستعمال القرآني

جاء منها فعل مزيداً من التَّفَعُّلِ: **الْمُتَرَبِّصِينَ** مرة واحدة، والمضارع **يَتَرَبَّصُونَ** سبع مرّات، والأمر **ارْبَصْ** مرّات، واسم فاعل ثلاث مرّات، والمصدر **مَرَبَصَةً**، في اثنتي عشرة آية:

المؤمنون:

١ - ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اكْتَسَبْتُمْوهَا وَبِجَارَةٌ تَتَرَبَّصُونَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تُرَضُّونَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾. التوبة: ٢٤

الكاثرون:

٢ - ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ يَدْعُوهُ فَتَرَبَّصُوا بِهِ

حَتَّى جِيءَ﴾.

المؤمنون: ٢٥

٣ و ٤ - ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ وَتَرْتَبِصُوا قُلُوبَنَا قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَرِبِينَ﴾.

الطور: ٣٠، ٣١

٥ - ﴿قُلْ كُلُّ مُتَرَبِّصٍ فَتَرَبَّصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَى﴾. طه: ١٣٥

المنافقون في الدنيا:

٦ - ﴿وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَقْرَماً وَنَتَرَبَّصُ بِكُمْ الدَّوَابُّ عَلَيْهِمْ ذَاتُرَةُ السَّوءِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾. التوبة: ٩٨

٧ - ﴿أَلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فِتْنَةٌ مِنْ اللَّهِ فَالُوا أَلَمْ تَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كُنَّا لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْذِثْكُمْ وَنُنْذِرْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ قَالَهُ بِعَذَابِكُمْ يُنْذِرُكُمْ يَوْمَ الْفِتْنَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾. النساء: ١٤١

٨ - ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمْ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِندِهِ أَوْ بِأَيْدِينَا فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ﴾. التوبة: ٥٢

المنافقون في الآخرة:

٩ - ﴿يُنَادُوا لَهُمْ أَلَمْ تَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ كُنْتُمْ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبَّصْتُمْ وَغَرَّبْتُمْ الْأَمْثَالَ حَتَّى جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَغَرَّبَكُمْ بِاللَّهِ الْقُرُورُ﴾. الحديد: ١٤

التشريع:

١٠ - ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكُنَّ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبَعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي

ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ
بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾

البقرة: ٢٢٨

١١ - ﴿وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَكُمْ يَحْسَبُوكُمْ كَثِيرًا وَأُولَئِكَ فِي أَعْيُنِنَا وَاللَّهُ يُؤْتِي مَنَاسِكَ الْكُفْرَى وَلَهُمْ فِيهَا مَنَاسِكٌ كَمَا فِي الْأَيْمَانِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا يَفْعَلُ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ البقرة: ٢٢٩

١٢ - ﴿لِلَّذِينَ يُؤْتُونَ مِنْ بَنَاتِهِمْ ثَمَرًا أَكْبَرَ مِنْ الَّذِي يُؤْتُونَ الْكَافِرِينَ فَإِنْ قَالُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ البقرة: ٢٣٠

يلاحظ أولاً: أنها جاءت ذمماً للمؤمنين
والكافرين والمنافقين، وتشريعاً لنساء المسلمين،
وفيها بَيِّنَات:

١- اختلف المفسرون فمن خاطب الله في (١)

قال مقاتل: «نزلت في السبعة الذين ارتدوا عن
الإسلام، فلحقوا بمكة من المدينة، فنهى الله عنهم
ولايتهم».

وقال الجبائي: «هو خطاب للمؤمنين أجمع
وتحذير لهم من ترك الجهاد وحث عليه».

وقول الجبائي أصبح القولين، لأن سورة القوبة
نزلت بعد فتح مكة.

وقال الطباطبائي: «ربما قيل: إن المراد بقوله:
﴿فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ﴾ الإشارة إلى فتح
مكة، وليس بسديد، فإن الخطاب في الآية للمؤمنين
من المهاجرين والأنصار، وخاصة المهاجرين،
وهؤلاء هم الذين فتح الله مكة بأيديهم، ولا معنى لأن
يخاطبوا ويقال لهم: إن كان آباؤكم وأبناؤكم... أحسب

إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله، فوالتموهم
واستنكفتم عن إطاعة الله ورسوله والجهاد في سبيله،
فتربصوا حتى يفتح الله مكة بأيديكم، والله لا يهديكم
لمكان فسقكم، فتأمل».

وهذه الآية تخص المؤمنين على الجهاد، وتمنهم
بشدّة على تهاونهم فيه.

قال الزمخشري: «هذه الآية شديدة لا ترى أشدّ
منها، كأنها تنص على الناس ما هم عليه من رخاوة
عقد الدين واضطراب حبل اليقين».

٢- احتمال الفخر الرازي أن تكون جملة
﴿فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ﴾ في (٢) متعلقة بما قبله،
والقدير: أنه مجنون، فاصبروا إلى زمان حتى تظهر
عاجته أمره، فإن أفاق ورجع عما هو عليه وإلا
فقتلوه.

واحتمل أيضاً أن تكون كلاً مستأنفاً، والقدير:
اصبروا فإنه إن كان نبياً حقاً، فإله ينصره ويقوي أمره،
فنحن حينئذ نثبته، وإن كان كاذباً فإله يخذله ويبطل
أمره، فعينئذ نستريح منه.

وهناك احتمال ثالث، وهو أن هذه الجملة في محلّ
جزم جواب شرط مقدّر، والقدير: إن أردتم معرفة
حقيقته ﴿فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ﴾.

٣ - وجعل ابن عاشور الباء في ﴿بِهِ﴾ سببية،
والقدير: بسبب ما يطرأ عليه من أحوال، وهو بعيد،
والأقرب أن تكون باء التعدية. يقال في تربص
بالشيء: تربصه وتربص به، كما يقال في ذهب زيد:
أذهبته وذهب به.

٤ - والآن (٣) و (٤) قول المشرّكين لرسول الله ﷺ: ﴿تَرَىٰهُمْ﴾ في صيغة الغائب، فأمره الله بالردّ عليهم ﴿تَرَىٰهُمْ﴾ في صيغة الأمر، وهو وعيد وتهديد، أي إن انتظرتم هلاكي فلأيّ أنظر عذابكم.

وقال بعض المفسرين: إن انتظرتم هلاكي فلأيّ أنظر هلاككم، وهو ليس بشيء، لأنّ الـ **تَرَىٰ** ما دعا على قومه بالموت، ولا تمتناه لهم قط.

قال القشيري: «فلا ينبغي لأحد أن يؤمّل موت أحد، فقل من تكون هذه صناعته إلا سبقته المنية، دون أن يدرك ما يمتناه من الأمانة».

٥ - يشير لفظ ﴿تَرَىٰهُمْ﴾ في (٥) إلى التفسير والتحويل، لأنّ اسم الفاعل يدلّ على معنى مجرد حادث، فسرعان ما يزول، ولو حلّ محله فعل المطارح «تَرَىٰهُمْ» - وهو ما يشتقّ منه اسم الفاعل - لا يحتمل معناه الاستقبال، لأنّه يدلّ على الدوام، ولكنّه استعمل ﴿تَرَىٰهُمْ﴾ الدالّ على قصر المدة تهديداً ووعيداً.

٦ - وقال ابن عاشور: «صيغة الأمر ﴿تَرَىٰهُمْ﴾ فيه مستعملة في الإنذار، ويسمّى المتاركة، أي نترككم وترىكم، لأنّ المؤمنين بسوء مصيركم».

وليس ثمة متاركة، لأنّ كلا الفريقين استمرّ على هذا المنوال، فالتي ﷺ توسّل بالحجاج، والمشرّكون تشبّثوا بالحجاج، وهذا ما يلحظ في السور التي تزلّت بعد سورة «طه»، كقوله تعالى في يونس: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ قُلْ أَكْثِبُونَ اللَّهَ بِمَا

لَا يَغْلِبُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَلَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾. وفي سبأ: ٤٣: ﴿وَإِذَا كُنتُمْ عَلَيْهِمُ آيَاتِنَا يَتَّبِعُونَ قَالَُوا مَا هَٰذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَبْعِدَ كُمْ عَمَّا كَانُ يَتَّبِعُونَ أَنَاذَرُكُمْ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا مَا هَٰذَا إِلَّا ابْنُ سَوْسَنٍ﴾. وفي الصافات: ٣٥ - ٣٩: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾. ويقولون إنّنا لنار كوا الإلهينا بشاعر مجنون. بل جاء بالحقّ وصدّق المرسلين. إنّكم لتأتقوا العقاب الأليم. وما تجزّون إلّا ما كنتم تعملون. وفي الأنعام: ١٤٨، ١٤٩: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِن شَيْءٍ مِّنْهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ قَالُوا إِنَّا سَآئِلُ قُلُوبِ عِلْدِكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَكَلِمَةُ لَّيْنٍ إِن كُنتُمْ إِلَّا قُلُوبٌ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا عَجُزُونَ﴾. قل فليسلّم الحجة البالغة فليسلّموا لهدىكم أجمعين. وغيرها.

٧ - اجتمع مكر منافقي الأعراب بالمسلمين ثمة وعملاً في (٦):

فالثمة: اعتقادهم أنّ الإتيان في سبيل الله خسارة، لأنهم لا يتوقعون ثواب ما ينفقون. والعمل: ترصّهم بالمسلمين شرّاً، ففتحت الآية بجملته ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾. قال الطبرسي: «سمع لئلاّ لهم، عليهم بنيتهم، لا ينفى عليه شيء من حالاتهم». بينما اجتمع مكر منافقي المدينة بالمسلمين عملاً وفولاً في (٧):

فالعمل: ترصّهم بالمسلمين أيضاً.

والقول: ما قالوه: ﴿فَإِنْ كَانَ لَكُمْ شَيْءٌ مِنْ اللَّهِ فَاتُّوا
أَلَمْ تَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا
أَلَمْ يَسْتَحْزُوا عَلَيْكُمْ وَلَسْتَ تَكُنْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾
فكان كفر ونفاق الأعراب أشد من كفر ونفاق
العرب، لأن الفريق الأول يخسر، والفريق الثاني
يظهر، وهذا ما صرح به الله تعالى: ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ
كُفْرًا وَنِفَاقًا﴾ الآية ٩٧.

٨- وقال ابن عاشور في (٦): «قد أباه الله بماله
التي ظهرت عقب وفاة النبي ﷺ، وهم أهل الرقة من
العرب». وهذا ليس بديد، لأنه تصديق لقولهم،
وتحقيق لأمانتهم، وإن كانت الكثرة غلبة الأمور
عليهم، وما في القرآن شيء من ذلك مطلقاً.

٩- ويخ الله المنافقين في الآية (٨)، ووعدهم عذاباً
وعذاب المسلمين إناهم في الدنيا، فهم والكافرون
سيان، رغم إظهارهم الإيمان، لأنهم عمادوا في الكفر
وأصروا عليه بترصصهم بالمسلمين وتحديثهم لرب
العالمين: إذ قال تعالى: ﴿هُمْ لِلْكَفَرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ
لِلْإِيمَانِ﴾ آل عمران: ١٦٧، كما ساءواهم بالكافرين
من أهل الكتاب: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَافَرُوا بَيْنَ
لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ
لَتَخْرُجُنَّ مِنْكُمْ﴾ الحشر: ١١، وقرنهم بالكافرين في
عذاب الآخرة: ﴿إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي
جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ النساء: ١٤٠، بل جعل أدنى طبقة من
التافري قراراً لهم: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَجَةِ الْأَسْفَلِ مِنَ
النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾ النساء: ١٤٥، انظر
«ن ف ق».

١٠- لم يمتد الفعل بالياء في (٩): ﴿وَتَرْتَضِيهِمْ
وَأَرْحَمُهُمْ﴾، وكذلك في (١) و (٤) و (٥) و (٨)، إذ قصر
الفعل عن التمدد لقصور أنفسهم على التفاف، فلزموا
الفننة والقرص والارتباب والفرور، وللاعتداد في
(٤) على ما قبلها: ﴿تَرْتَضِيهِمْ بِدِيهِمْ﴾، وكذلك في (٨)
حيث تعدى مرتين: ﴿قُلْ تَرْتَضُونَ بِنَا إِلَّا إِخْدَى
الْعُسْتَيْنِ وَتَعْنُ تَرْتَضِيَهُمْ﴾.

قال القشيري في (٩): ﴿وَتَرْتَضِيهِمْ﴾: «ترتضيم
عن الإخلاص»، هذا بالحرف «عن» - وحقه أن
يتعدى بالياء - لأنه ضمت معنى التأخر، وهو لا يخلو
من فائدة.

وأما قصور الفعل في (١): ﴿فَتَرْتَضُوا حَتَّى يَأْتِيَهُ
الْحَبْرُ﴾ فمعبره عن مجازاة المخاطب، وهو النبي
ﷺ، وعلو كعب المخاطب، وهم المسلمون، وإذعان
المخاطب للمخاطب، فلما وعى المخاطب زلته،
ما استوفى الفعل صلته.

وقصوره في (٤): ﴿تَرْتَضُوا﴾، وفي (٥):
﴿فَتَرْتَضُوا﴾ لورودها خطايا من النبي للمشركين
بقوله: ﴿تَرْتَضُوا﴾، وهو وعيد في صيغة أمر، ونحوه
خطابه للمسلمين في (١)، وللمنافقين في (٨) بقوله
فيهما: ﴿فَتَرْتَضُوا﴾.

وكذلك اسم الفاعل في (٤): ﴿مِنْ الْعُتْرَةِ يَصِينُ﴾،
وفي (٥): ﴿كُلُّ مَسِيحٍ﴾، وفي (٨): ﴿فَتَرْتَضُوا﴾
كلها جاء بلا وصل - كما قلنا - اعتماداً على ما قبلها،
أي قصارك أن ترتضوا، فترضوا إنا معكم مترضون،
وتجرد المصدر: ﴿تَرْتَضِيهِمْ لَوَيْقَةَ أَشْهَرُ﴾ في (١٢)

من الصلة أيضاً، كما يأتي لاحقاً.

١١ - يكاد التريص في هذه الآيات الثلاث (١٠) و (١١) و (١٢)، يكون تَصَرُّفاً، لتشابههما في المعنى والوزن والبناء، فمعناها الانتظار، ووزنهما «الفعل» الذي يفيد تَجَسُّمَ الفعل على مشقة، وكل منهما مقلوب الآخر، إلا أن التَصَبُّرَ يُقْضَى بصاحبه إلى الحلم، فيمدح ويشكر، والتريص يُقْضَى بين يترص به إلى خير أو شر، فذمُّ صاحبه.

١٢ - وقال ابن السجري (١: ٢٦٨) في (١٠): «وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِهِ» جاء الخير ومعناه الأمر - فيما عُدَّتْ ذكره في السورة - من نحو ٢٢٨: «وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِالْأَنفُسِ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ»

ورداً بين القرني (١: ١٨٦) هذا الرأي قائلاً: «هذا باطل، بل هو خبر عن حكم الشرع، فلن وجدته مُطَلَّقة لا تتريص فليس من الشرع، فلا يلزم من ذلك وقوع خبر الله تعالى خلاف محبده».

ولكن دعوى البطلان باطلة، لأن الخبر هنا وصف لما أمرت به المطلقة، وهو الامتناع والثبات، فالسُّنُّ والأحكام تُصَنَّفُ وفقاً لأوامر الله ونواهيهِ، وليس لأخباره، وإذا وردت أخباراً - وهو قليل - أوكت بالأمر، وهذا ما تصالح عليه العلماء.

قال الفارسي (١: ٤٤٥): «الأمر قد يجيء على لفظ الخبر في التنزيل، ألا ترى أن قوله: «وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ» وقوله: «وَتَجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» الصَّف: ١١، وهذا التحوُّل مثل ذلك، ويُؤكِّد ذلك أن ما بعده على لفظ الخبر، وهو قوله: «وَعَلَى

الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ» البقرة: ٢٣٣، والمعنى: ينبغي ذلك، فلما وقع موقعه صار في لفظه هـ.

١٣ - قَدَّ التريص بلفظ «بِأَنفُسِهِنَّ» في (١٠) و (١١)، والباء فيه للتعدية، والتقدير: يعملن أنفسهن مترصة. وحالة التريص احترازية، وهو قول الطباطبائي، أو تربوية، وهو قول رشيد رضا.

قال الطباطبائي: «التريص: هو الانتظار والحبس، وقد قَدَّ بقوله تعالى: «بِأَنفُسِهِنَّ»، ليدل على معنى التمكن من الرجال، ففيد معنى العدة، أعني عدة الطلاق، وهو حبس المرأة نفسها عن الزواج حذراً من اختلاط المياه».

وقال رشيد رضا: «لولا تردُّ «بِأَنفُسِهِنَّ» لكان الحكم ماركياً عن تأديب النفس والحكم على شعورها ووجدانها، ولعل الإرشاد إلى ما تطوي عليه نفوس النساء من تلك النزعة في ضمن الإخبار عنهن بأن من شأنهن امتلاكها والتريص بها اختياراً، هو أشدُّ فعلاً في أنفسهن وأقوى إلزاماً لمن أن يكن كذلك طائعات مختارات، كما أن فيه إكراهاً لمن ولطفاً بهن، إذ لم يؤمرن أمراً صريحاً».

ودعم رأيه بقول أستاذه محمد عبده: «زعم بعض الناس أن معنى التريص بالأنفس هنا ضبطها ومنعها أن تقع في غمرة الشهوة المحرمة، وعللوا ذلك بأن النساء أشدَّ شهوة من الرجال...».

ونرى القول الأول هو الأصح، لأن القول الثاني يسلب الحكم من الآيتين ويجردهما منه، ويعمله كالتدب والاختيار، ويشجع المرأة على التراخي عنه

والتمهل فيه. وقد يؤدي هذا ذلك إلى الاستظهار بالمعصية على الطاعة، فينبغي التنويع فيما يخص الأحكام، وخاصة أحكام التاء.

١٤- أعرب الجسائي ﴿يَتَرْتَبِصْنَ﴾ في (١١) خبراً للمبتدأ ﴿الَّذِينَ﴾، والعائد محذوف، والتقدير: يترتبصن بعدهم أو بعد موتهم. وأعربه الزمخشري خبراً أيضاً لمبتدأ محذوف، مضاف إلى ﴿الَّذِينَ﴾، والتقدير: أزواج الذين يتوكلون منكم ويذرون أزواجاً يترتبصن. وأعرب غير ذلك أيضاً، كـ ﴿كله على تقدير محذوف، وهو محفل وتعتك واضح.

والقول ما قاله الطبري: «لأن قال قائل: فأين الخبر عن ﴿الَّذِينَ يُتَوَكَّلُونَ﴾؟

قيل: متروك، لأنه لم يقصد قصد الخبر عنهم، وإنما قصد قصد الخبر عن الواجب على المعتدلين من العدة في وفاة أزواجهن، فصرف الخبر عن ﴿الَّذِينَ﴾ ابتداء بذكرهم من الأصوات إلى الخبر عن أزواجهن، والواجب عليهن من العدة؛ إذ كان معروفاً مفهوماً معنى ما أريد بالكلام. وهو نظير قول القائل في الكلام: «بعض جيتك متفرقة» في ترك الخبر عما ابتدئ به الكلام إلى الخبر عن بعض أسبابه. وكذلك الأزواج اللواتي عليهن الترتبص، لئلا كان لئلا ألزمهن الترتبص بأسباب أزواجهن، فصرف الكلام عن خبر من ابتدئ بذكره إلى الخبر عن قصد قصد الخبر عنه». وسننشط في هذا الموضوع في «يس»، إن أمنا

العمر، وأنظرنا الدهر، إذ قد الأمر.

١٥- قالوا: اللام في ﴿لِلَّذِينَ﴾ من الآية (١٢): ﴿لِلَّذِينَ يُتَوَكَّلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ تعليلية متعلقة بمحذوف، وهو خبر مقدم للمبتدأ المؤخر ﴿تَرْتَبِصْنَ﴾، والتقدير: ترتبص أربعة أشهر استقراً لأجل الذين يؤلون من نسايتهم. وهذا الحكم لا يلزم المرأة بالترتبص؛ إذ يحق للرجل الحالف الرجوع عن قسمه في أقل من الأشهر الأربعة.

وثانياً: ما ورد من الترتبص في الكافرين والمترتبصين فهو مكمل، كما في (٢ - ٥)، وما ورد منه في المؤمنين والمنافقين والتشريع فهو مدني، كما في (١) و(١٢ - ١٣).

ثالثاً: من ظواهر هذه المادة في القرآن:

الانتظار: ﴿وَالنَّظِيرُوا إِلَهُكُمْ يُرُونَ﴾ هود: ١٢٢
الثبوت: ﴿وَلَوْ دَخَلَتْ عَلَيْهِمْ مِنْ أَقْطَارِهَا ثَمٌّ سُبُطُ الْفَيْسَةِ لَا كُفُّوا عَنْهَا وَلَا يَسِيرُونَ﴾

الأحزاب: ١٤

المكت: ﴿وَقَرَأَ الْفَرَقَانَةَ لِقَرَاءَةِ عَلَى النَّاسِ عَلَى

مُكْتَبٍ وَلِزَّائِلَةٍ ثَرِيلاً﴾ الإسراء: ١٠٦

التمهل: ﴿فَتَهَلَّ الْكَافِرِينَ أَهْلَهُمْ رَوْدًا﴾

الطارق: ١٧

الترقب: ﴿فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفاً يَتَرَقَّبُ

فَإِذَا الَّذِي اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَمْشِي مَكْرِهُهُ قَالَ لَهُ مُوسَى

إِنَّكَ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ القصص: ١٨



مرکز تحقیقات کلام و فقه اسلامی

ربط

٤ ألقاظ، ٥ مرات: ٢ مكّية، ٣ مدنية

فی ۴ سور: ۲ مکیّتان، ۲ مدنیّتان

فلا يفزع، فلا يفزع عند الرُّوع. [ثم استشهد بشعر]

رابطہ:

وَبَيْنَا ۖ

وَأَرْتَبْتُ مُرْسًا، أَيِ التَّخَذْتَهُ لِلرِّبَاطِ.

وہاں پہنچا

المزبلة

ويقال: ربط الله بالصبر على قلبه. (٤٢٣: ٧)

النصوص اللغوية

أبو عمرو والشيخاني: إذا بلغ الرطب اليابس

فَرَضَ فِي الْجِرَارِ، وَصَبَّ عَلَيْهِ الْمَاءَ، فَذَلِكَ الرِّبْطُ. فَإِنْ

الخَلِيل: رَبُّهُ يَرْبُطُ وَرَبُّهُ:

صُبَّ عَلَيْهِ الدِّيسُ فَهُوَ الْمَصْفَرُّ. (الأزهري ١٣: ٣٣٨)

والرِّبَاطُ: هو الشيء الذي يُرَبِّط به؛ وجمعه:

ماء مُترابط، أي دائم لا يُفْرَج.

رَبَطٌ. وَالرَّبَاطُ: مِلَازِمَةُ ثَمَرِ الْعَذْوَةِ، وَالرَّجُلُ مُرَابِطٌ.

(الْجَوْهَرِيّ ٣: ١١٢٧)

والمُرابَّات: الخيول التي رابطت، وفي الدعاء:

الأصمعي: الرابطة الجأش: الذي يرتبط نفسه

«اللَّهُمَّ انصُرْ جَيْشَ الْمُسْلِمِينَ، وَسَرَايَاهُمْ وَمُرَاطِبَاتِهِمْ»

عن الفرار، يكفها لجراته و شجاعته.

يريد: خيلهم المُرابطة، وقوله جل وعز: **فَاصْبِرُوا**

(الأزهرى ١٣: ٣٣٩)

وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا ۚ آلِ عِمْرَانَ ۚ ۲۰۰ ۚ بِرَبِّدِ رِبَاطِ

الزَّعِيَانِي: وَارْتَبَطَ فِي الْحَبْلِ، نَشِيبٌ.

الجهاد، ويقال: هو المواظبة على الصلوات الخمس في

(این سید: ۹: ۱۶۱)

مواقفها.

ابن الأعرابي: الرّابط: الرّاهب.

والرباط: المداومة على الشيء.

(الأزهرى ١٣: ٣٣٩)

ورجل رابط الجأش، وربط جأشه، أي اشتد

الحُرْفِيَّةُ: والرباط الجأش: يربط نفسه عن الفرار.

(٦٠٠: ٢)

ابن دُرَيْدٍ: وَرَبَطْتُ الشَّيْءَ أَرَبَطُهُ وَأَرَبَطُهُ رَبَطًا، إِذَا شَدَدْتَهُ.

والفرس الربط: المربوط الذي لا يتردد^(١).

ونعم الربط هذا الفرس.

ومن أمثالهم: «أَكْرَمْتُ فَارِثَ بَطْنِي»، أي أصبغت

فرسًا كريمًا فارثًا بطنه.

والرباط: الخيل الذي يربط به.

والرباط: المقام في الثغور، وهي المراقبة.

وذكر بعض أهل العلم أن قوله جبل وعز:

﴿وَرَبَّطُوا﴾، آل عمران: ٢٠٠، أي اصبروا على

الطاعة، والله أعلم.

وَرَبَطَ الفرس: موضعه الذي يربط فيه، يكسر

الياء.

فلان رباط الجأش، إذا كان ثابت القلب عند

الفرع.

والمراقبة: القوم المربطون.

وربما سميت جملة الخيل رباطًا، [تم استشهد

بشعر]

وتربط، وهو أن يُعْتَبَأَ في إناء، ويُضَحَّ عليه

الماء حتى يبقى كالرطب. (٢٦٢: ١)

وربط الجأش، وربط الجأش، إذا كان شجاعًا

(٤٢٥: ٣)

الأزهري: في حديث النبي ﷺ: «... فذلكم

الرباط».

قلت: أراد النبي ﷺ بقوله: «فذلكم الرباط»: قول الله جل وعز:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا

وَاصْبِرُوا وَرَبَّطُوا﴾ آل عمران: ٢٠٠.

قلت: وأصل الرباط من مراقبة الخيل، أي

ارتباطها بإزاء العدو في بعض الثغور.

والعرب تسمي الخيل إذا رُبِطَتْ بالأُفْنِيَّةِ

وَعُيِّنَتْ رِبْطًا واحدًا: رِبْطٌ، وتُجْمَعُ الرِّبَاطُ: رِبَاطًا،

وهو جمع الجمع.

ويقال: رِبَطَ الله على قلبه بالصبر. (٣٣٨: ١٣)

الصاحب: [نحو الخليل وأضاف:]

رَبَطَ الله وَجَنَّهُ عَنْهُ، أي أَمَرَهُ مِنْ مَرْضِيهِ.

وفلان رباط الجأش، وربط جأشه: اشْتَدَّ قَلْبُهُ؛

ومنه قولهم: رَبَطَ الله على قلبه بالصبر.

وإذا وُضِعَ القمَرُ في الجِرَارِ قُصِبَ عَلَيْهِ الْمَاءُ فَهُوَ

الرِّبَاطُ.

والمرابط من الماء: الذي لا يخرج من مُجْتَمِعِهِ.

(١٦٨: ٩)

الخطابي: في حديث النبي ﷺ «أَمَّا قَالَ: أَلَا

أَخْبَرَكُمْ بِمَا يَحْمِلُ اللَّهُ بِهِ الْخَطَايَا وَيَرْفَعُ بِهِ الدَّرَجَاتِ؟

إِسْبَاغُ الْوُضُوءِ عَلَى الْمَكَارِهِ، وَكَثْرَةُ الْخَطَا إِلَى

الْمَسَاجِدِ، وَانْتِظَارُ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصَّلَاةِ، فَذَلِكَ الرِّبَاطُ،

فَذَلِكَ الرِّبَاطُ، فَذَلِكَ الرِّبَاطُ».

(١) كذا والنظائر لا يروى كما يأتي عن الزمخشري.

وكذلك جاء في النسخة المصححة من قبل مجمع البحوث

الإسلامية، فلاحظ.

وأما قوله: «فذلکم الرباط» فإنه يتأول على وجهين:

أحدهما: أن يكون ذلك مصدراً من قولك: رابطت، إذا لازمت القدر وأقمت به رباطاً، جعل المواظبة على الصلاة والمحافظة على أوقاتها كرباط المجاهد، وهو تأويل قوله: «يأبى بها الذين أمسوا أصبروا وصابروا ورابطوا» آل عمران: ٢٠٠.

والوجه الآخر: أن يجعل الرباط اسماً لما يربط به الشيء، كالنعال لما يعقل به، والعصا لما يتصم به، يريد أن هذه الخيال تربط صاحبها عن المعاصي، وتكفه عن المحارم.

وفيه وجه ثالث: وهو أن يكون الرباط جمع الرِّبَط، والمرب تسمي الخيال إذا رُبِطت بالأهنية وعُلِّفت رِبَطاً: واحدها: رِبَط، وتجمع الرِّبَط، رِبَاطاً، وهو جمع الجمع، يريد أن من فعل ذلك كان كمن رِبَط الخيال إرساداً للجهاد.

وكرر القول بها ثلاثاً، ليقابل بها انفصال الثلاث المذكورة قبلها.

جاء في الحديث: «إن رِبَط بني إسرائيل قال: زين المحكم الصُّنَّت».

يريد بالربط: المحكم، ومعناه: ذو العزم والقوة في الرأي، من قولك: فلان رابط الجأش وربط الجأش.

ويقال: بل الربط: الخبر العالم الذي رِبَط نفسه عن الدنيا وشغلها بالعلم والحكمة. (٢٠٦: ٣)

الجوهري: رِبَطَت الشيء أربطه، وأربطه أيضاً - عن الأخفش - أي شدّدته.

والموضع: مَرَبَط ومَرَبَط. يقال: ليس له مَرَبَط عثر.

وفلان يربط كذا رأساً من الدواب.

ويقال: نعم الربط هذا، لما يربط من الخيل.

والربط: لقب القوت بن مرة.

والربط: البسر الموثون.

والرباط: ما تشد به القرينة والدابة وغيرهما؛

والجمع: رِبَط.

وقطع الظبي رباطه، أي جبالته.

ويقال: جاء فلان وقد فرض رباطه، إذا انصرف

بجهود.

والرباط: المراتبة، وهو ملازمة نهر العدو.

والرباط: واحد الرباطات المبنية.

ورباط الخيل: مَرَبَطُها.

ويقال: الرباط من الخيل: الخمس فما فوقها.

ويقال: للفلان رباط من الخيل، كما تقول: يبلد،

وهو أصل خيله.

وفلان رابط الجأش، وربط الجأش، أي شديد

القلب، كأنه يربط نفسه عن الفرار.

وقد خلف فلان بالفر جيشاً رابطاً.

ويُكَلِّد كذا رابطاً من الخيل، [وإستشهد بالشعر مرّ

تين] (١١٣٧: ٣)

ابن فارس: الرّاء والهاء والطاء أصل واحد،

يدل على شدّة وثبات، من ذلك: رِبَطَت الشيء أربطه

رِبَطاً، والذي يُشدّ به رباط.

ومن الباب: الرباط: ملازمة نهر العدو كأنهم قد

رَبَطُوا هُنَاكَ فَشَبَّوْا بِهِ وَلَا زَمَوْهُ.

ورجل رابط الجأش، أي شديد القلب والنفس.

ويقال: اِرْتَبَطَ الفرس للرباط.

ويقال: إِنَّ الرِّبَاطَ مِنَ الخَيْلِ: الخُمْسُ مِنَ الدَّوَابِّ

فَمَا فَوْقَهَا.

وَلَا تَلْ فَلَان رِبَاطٌ مِنَ الخَيْلِ، كَمَا يَقَالُ: بِلَاد.

وهو أصل ما يكون عنده من خيل.

ويقال: قطع الظبي رباطه، أي جباته.

وذكر عن الشيباني: ماء مترابط، أي دائم

لا يتبرح.

قالوا: والرَّيْبُ: لقب القوث بن مرة.

فأما قولهم للتمر: ربيط، فيقال: إنه الذي يَنْسَبُ

فِيصَبُّ عَلَيْهِ الماء. ولعل هذا من الدخيل، وقيل: إنه

بالدال: الرِّبْد، وليس هو بأصل (واستشهد بالشعر

مرتين) (٤٧٨، ٤٩)

أَبُو سَهْلٍ الْخَرَوِيُّ: وَرَبَطَ الشَّيْءَ يَرْبُطُهُ، إِذَا

شَدَّهُ بِجِلٍّ وَغَيْرِهِ. (٦)

ابن سيده: رَبَطَ الشَّيْءَ يَرْبُطُهُ وَيَرْبِطُهُ رَبَطًا.

فهو مربوط، وربط: شدته.

والرباط: ما ربط به، والجمع: ربط.

وربط الدابة يربطها ويربطها ربطًا، وارتبطها.

ودابته ربيط: مربوطة.

والجربط، والمربطة: ما ربطها به.

والمرابط: موضع ربطها، وهو من الظروف

المنصوصة، ولا تجري مجرى منزلة الولد، ومناط

الثرية، لا تقول: هو مربي الفرس.

والمربطة من الرجل: نسعة لطيفة تشد فوق

الحشية.

والربطة: ما ارتبط من الدواب.

والرباط من الخيل: الخمس فما فوقها.

والرباط والمرابطة: ملازمة تغر العدو، وأصله:

أَنْ يَرْبُطَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ خَيْلَهُ، ثُمَّ حَارَ لَزُومِ

التغر رباطًا، وربما سميت الخيل أنفسها رباطًا.

والرباط: المواظبة على الأمر، قال الفارسي: هو

ثاني من لزوم الثغر، ولزوم الثغر ثاني من رباط الخيل -

والرباط: الفؤاد: كأن الجسم ربط به.

ورجل رابط الجأش، وربط الجأش: يربط نفسه

بالحذر والجراته وشجاعته.

ويُربط جأشه رباطة: اشتد قلبه، وتسمى وحزم،

فلم يفر عند الرُّوع.

وربط الله على قلبه: ألهمه العبر، وشده

وقواه.

ونفس رابط: واسع أريض. وحكى ابن الأعرابي

عن بعض العرب: أنه قال: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي، وَاجْلِدْ

بَارِدًا، وَالتَّفْسُ رَابِطٌ، وَالصُّحُفُ مَشْوُورَةٌ، وَالتَّوْبَةُ

مقبولة» يعني في صحته قبل الهمام، وذكر النفس

محلاً على الروح، وإن شئت على التسب.

والربط: التمر اليابس يوضع في الجراب، ثم

يُصَبُّ عَلَيْهِ الماء.

والربط: الذاهب - عن الزجاجي - فكانت ضئ.

(١٦١: ٩)

الراغب: ربط الفرس: شدته بالمكان للحفاظ

ومنه: رِبَاطُ الجَيْشِ.

وسمي المكان الذي يُخَصُّ بِإِقَامَةِ حَفَظَةِ يَدِهِ: رِبَاطًا.

وَالرِّبَاطُ: مصدر رَبَّطْتُ وَرَابَطْتُ، وَالْمُرَابَطَةُ كَالْمُحَافَظَةِ. [ثم ذكر بعض الآيات وقال:]

فَالْمُرَابَطَةُ ضَرْبان: مُرَابَطَةٌ فِي تَفُورِ الْمُسْلِمِينَ، وَهِيَ كَمُرَابَطَةِ النَّفْسِ الْبَشَرِيَّةِ، فَإِنَّهَا كَمَنْ أَقْبَمَ فِي تَقَرُّرٍ وَقَوْضٍ إِلَيْهِ مَرَاهِطَهُ، فَهِيَ تَحْتَاجُ أَنْ يَرَاهُ غَيْرَ مَحَلٍّ بِهِ، وَذَلِكَ كَأَنْجَاهِهِ. وَقَدْ قَالَ لُطَيْفٌ: «مَنْ الرِّبَاطُ انْتِظَارُ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصَّلَاةِ».

وَفَلَانٌ رَابِطُ الْجَنَاشِ، إِذَا غَوِيَ قَلْبُهُ. [ثم ذكر بعض الآيات وقال:]

وَيَنْعُو هَذَا النَّظَرُ قِيلَ: فَلَانٌ رَابِطُ الْجَنَاشِ. (١٨٤) نَحْوُهُ الْغَيْرُ وَزَاهِدِي. (بصائر ذوي التمييز: ٣: ٣١) ابْنُ الْقَطَّاعِ: وَرَبَّطَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى الْقُلُوبِ بِالصَّبْرِ رَبَطًا وَرِبَاطًا، قُوَاهَا، وَالتَّشْجَاعَ قَلْبَهُ عَنِ الْفِرَارِ: شِدَّةً، وَالتَّشْيُّعَ: شِدَّةً، وَأَوْقَعَهُ. (٣٦: ٢) الزَّمَخْشَرِيُّ: رَبَطَ الذَّائِبَةَ: شَدَّهَا بِالرِّبَاطِ، وَالْمُرَبَّطُ وَهُوَ الْحَبْلُ.

وَقَطَعَتِ الذَّائِبَةُ رِبَاطَهَا وَمُرَبَّطَهَا، وَالْحَبْلُ رُبَطُهَا وَمُرَابَطُهَا.

وَالْفَرَسُ فِي مَرَبَطِهِ، وَالْحَبْلُ فِي مَرَابَطِهَا. وَفَرَسٌ رِبِيطٌ: مَرْبُوطٌ لَا يَمْرُودُ. [لا يذهب إلى المَرعى]

وَارْتَبَطَ فَلَانٌ فَرَسًا.

وَلِي مَثَلٌ: «اسْتَكْرَمَتْ غَارِثُطٌ».

وَفِيهِمْ رِبَاطُ الْحَبْلِ: حَبْسُهَا وَالتَّنَازُلُهَا.

وَأَعْدُوا رِبَاطَ الْحَبْلِ، وَهِيَ مَا يُرَبِّطُ مِنْهَا.

وَرَابَطَ الْجَيْشِ: أَقَامَ فِي الثَّقَرِ.

وَالْأَصْلُ أَنْ يَرْتَبِطَ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءُ خِيَلَهُمْ، ثُمَّ سَمِيَ الْإِقَامَةُ فِي الثَّقَرِ مُرَابَطَةً وَرِبَاطًا.

وَالْفِرَاقَةُ فِي مَرَابَطِهِمْ وَمُرَابِطَاتِهِمْ، وَهِيَ مَوَاضِعُ الْمُرَابَطَةِ.

وَوَقَفَ مَالُهُ عَلَى الْمُرَابَطَةِ، وَهِيَ الْجَمَاعَةُ الَّتِي رَابَطَتْ، وَمِنْهُ: اَللّهُمَّ انصُرْ جُيُوشَ الْمُسْلِمِينَ وَمُرَابِطَاتِهِمْ.

وَمِنْ الْجَازِ: رَبَّطَ اللَّهُ عَلَى قَلْبِهِ: صَبَرَهُ: ﴿فَلَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِنَا﴾ الْقَصَصُ: ١٠.

وَرَجُلٌ رَابِطُ الْجَنَاشِ، وَرِبِيطُ الْجَنَاشِ. وَقَدْ رَبَّطَ رِبَاطَةً.

وَلَوْلَا رَجَاحَةُ رَأْيِهِ وَرِبَاطَةُ جَنَاشِهِ، لَا طَمِيعُ الْمَجْدِ الْعَازِلِ فِي انْتِمَاشِهِ.

وَقَرَضَ فَلَانٌ رِبَاطَهُ، إِذَا مَاتَ، وَبَلَّ مِنْ مَرَضِهِ، وَأَصْبَحَ قَدْ رَبَّطَ اللَّهُ عَنْهُ وَجَعَهُ.

وَتَرَابُطُ الْمَاءِ فِي مَكَانٍ كَذَا، إِذَا لَمْ يَخْرُجْ مِنْ مُجْتَمَعِهِ وَرَكَدَ فِيهِ، وَمَاءٌ مُتَرَابِطٌ.

وَعِنْدَهُ رِبِيطٌ طَلَبٌ، وَهُوَ قَمَرٌ يُجْعَلُ فِي الْجِرَارِ وَيُبَلَّ بِالْمَاءِ فَيَمُودُ كَالرُّطْبِ. [وَأَسْتَشْهَدُ بِالشَّعْرِ مَرَّتَيْنِ] (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ١٥١)

[فِي الْحَدِيثِ]: «فَخِيرَ غَزَوْكُمْ الرِّبَاطُ».

الرِّبَاطُ: الْمُرَابَطَةُ، وَهِيَ الْإِقَامَةُ فِي الثَّقَرِ.

(الْفَائِزِيُّ: ١: ٣٧٨)

في الحديث: «قال ربيط بني إسرائيل: زين الحكيم الصمت».

هو ذو العزم والقوة في الرأي، من قولك: رَبطَ لذلك الأمر جأشاً، إذا حبس نفسه وصبرها، وهو رابط الجأش وربط الجأش، وهذا فعل بمعنى مفعول. والجأش في الأول في معنى المفعول، وفي الثاني في معنى الفاعل.

وقيل: هو الزاهد في الدنيا الذي ربط نفسه عن طلبها. (الفائق ٢: ٣٣)

[ذكر حديث النبي ﷺ كما سبق عن الخطابي وقال:]

الرَّباط: المراقبة، وهي لزوم الثمر. شبه ذلك بالجهاد في سبيل الله. (الفائق ٣: ٢٥٥)

ابن الشَّجَرِي: مَرَبَطٌ ومَرَبُطٌ، بفتح الباء وكسرها، فمن فتح أراد المصدر، ومن كسرها أراد موضع الرِّبَط.

والمَرَبُط بكسر الميم وفتح الباء بالخيل. (٢٧٠: ٢) ابن بري: من قال في المستقبل: اربط بالكسر، قال في اسم المكان: المَرَبُط بالكسر، ومن قال: اربط، بالضم، قال في اسم المكان: المَرَبُط، بالفتح.

(ابن منظور ٧: ٣٠٢)

ابن الأثير: [ذكر الأحاديث كما سبق عن الخطابي وأضاف:]

ومنه حديث عدي: «قال الشعبي: وكان لنا جارا وربطاً بالثَّهْرَيْنِ».

ومنه حديث ابن الأَكوُع: «فَربَطْتُ عليه أسنني

نفسي». أي تأخرت عنه، كأنه حبس نفسه وشدها. (١٨٥: ٢)

الفَيْئُومِي: رَبَطْتُهُ رَبَطًا، من باب «ضرب»، ومن باب «قتل» لغة: شددته.

والرَّباط: ما يُربط به القرينة وغيرها، والجمع: رُبط، مثل: كتاب وكُتب.

ويقال للصاب: ربط الله على قلبه بالصبر، كما يقال: أفرغ الله عليه الصبر، أي ألهته.

والرَّباط: اسم من رابط مُرابطَةٌ، من باب «قائل»، إذا لازم نظر العدو.

والرَّباط: الذي يُبنى للمقراء مؤلداً، ويُجمع في القياس: رُبطٌ بضمين، ورباطات. (٢١٥: ١)

الخير وزابادي: رَبَطُهُ يَرْبُطُهُ وَيَرْبُطُهُ: شدّه، فهو مربوط وربط.

والرَّباط: ما رُبط به: جمعه: رُبط، والمُؤلداً والمواظبة على الأمر، وملازمة نظر العدو، كالمراقبة، والخيل، أو الخمس منها فما فوقها، وواحد الرباطات المبنية. أو المراقبة: أن يربط كل من الفريقين خيولهم في نفر، وكل مُعِد لصاحبه، فسمي المقام في الثغر رباطاً، ومنه قوله تعالى: ﴿وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾ آل عمران: ٢٠٠، أو معناه انتظار الصلاة بعد الصلاة، لقوله ﷺ: «فذلكم الرباط».

والمَرَبُط، كمثبر: ما رُبط به الدابة، كالمَرَبُطَة، وكمقعد ومُزول: موضعه.

والرَّبط: الثمر الياض يُوضَع في الجراب، ويُصب عليه الماء، والثمر المودون، والراهب،

عدو الله تعالى. [ثم قال نحو الفؤمي] (٢٤٨: ٤)

مَجْمَعُ اللَّفْظَةِ: ١- رَبَطَهُ يَرْبُطُهُ رَبَطًا: شَدَّهُ بِالرِّبَاطِ، وَهُوَ مَا يَرْبُطُ بِهِ.

وَرَبَطَ عَلَى لَبِّهِ: شَدَّهُ وَقَوَاهُ، لِيَسْكُنَ بِالصَّبْرِ وَالشَّجَاعَةِ.

٢- رَابَطٌ يُرَابِطُ رِبَاطًا وَمُرَابَطَةٌ: لَا زَمَ التَّخَوُّرِ. وَأَصْلُهُ: أَنْ يَرْبُطَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْفَرَسَيْنِ خِمْلَهُ فِي تَقْوَرِهِ اسْتِعْدَادًا لِلْحَرْبِ، ثُمَّ صَارَ لَزُومَ التَّفُورِ رِبَاطًا. وَالرِّبَاطُ وَالْمُرَابَطَةُ: الْمَوَاطِبَةُ أَوِ الْمَاقِفَةُ.

(٤٥١: ١)

الْقِدْثَانِي: [فِيهِ يَحْتَلِ لَاسْمُ مَدِينَةٍ يَسْمَى بِهَذَا رِبَاطُ الْفَتْحِ «لَا يَهْتَنُ قَلْبُهُ، وَإِنْ شِئْتَ رَاجِعْ]

(٢٤٦)

مُحَمَّدٌ [إِسْمَاعِيلُ] إِبْرَاهِيمَ: رَبَطَهُ رَبَطًا: شَدَّهُ بِالرِّبَاطِ.

وَرَبَطَ اللَّهُ عَلَى قَلْبِهِ: قَوَاهُ وَصَبَّرَهُ.

وَرَابَطٌ مُرَابَطَةٌ: وَاطَبٌ وَثَابِرٌ.

وَرَابَطُ الْجَيْشِ: لَا زَمَ لُغُومِ الْقُدُورِ.

وَرِبَاطُ الْخَيْلِ: الْخَيْصَنُ الْمُسَبَّحُ الَّذِي يُرَابِطُ فِيهِ فُرْسَانُ الْجَيْشِ.

مُحَمَّدُ شَيْبَتِ: [نَحْوُ الْمُتَقَدِّمِينَ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ:]

الرَّابِطَةُ: الْعَلَاqَةُ وَالْوَصْلَةُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ، وَمِنْ الدَّوَابِّ وَنَحْوِهَا: الْمَرْبُوطَةُ، وَ: الْجَمَاعَةُ يَجْمَعُهُمْ أَمْرٌ يَشْتَرِكُونَ فِيهِ: جَمْعُهُ: رَوَابِطُ.

الرَّابِطَةُ: الْحَزْمَةُ.

الرَّابِطَةُ: الدَّوَابُّ الْمَرْبُوطَةُ: جَمْعُهُ: رِبَاطُ.

وَالزَّاهِدُ، وَالْمُحْكِمُ ظَلَفَ نَفْسَهُ عَنِ الدُّنْيَا، كَالرَّابِطِ فِي الثَّلَاثِ...

وِيهَاءَ: [أَيَّ رِبِطَةٍ] مَا ارْتَبَطَ مِنَ الدَّوَابِّ.

وَالْمُرَبَّطَةُ: نَشْطَةٌ لَطِيفَةٌ تُشَدُّ فَوْقَ خَشْبَةِ الرَّحْلِ.

وَرَابِطُ الْجَمَاشِ وَرَبَطُهُ: شُجَاعٌ.

وَرَبَطَ جَنَاحَهُ رِبَاطَةً، بِالْكَسْرِ: اسْتَدَقَّ قَلْبَهُ، وَاللَّهُ تَعَالَى عَلَى قَلْبِهِ: أَهَمَّهُ الصَّبْرَ، وَقَوَاهُ.

وَنَفْسٌ رَابِطٌ: وَاسِعٌ أَرْضٍ.

وَمَرْبُوطٌ: قَرْيَةٌ بِالإِسْكَندَرِيَّةِ، أَهْلِهَا أَطْوَلُ النَّاسِ أَعْمَارًا. رَأَيْتُ مِنْهُمْ أَنَاثًا بِالإِسْكَندَرِيَّةِ.

وَارْتَبَطَ فَرَسًا: اتَّخَذَهُ لِلرِّبَاطِ.

وَمَاءٌ مَرَابِطٌ: دَائِمٌ لَا يُتَزَجُّ.

وَمِرْبَاطٌ، كَسِحْرَابٍ: بَلَدٌ بِسَاحِلِ بَحْرِ الْهِنْدِ.

(٣٧٤: ٢)

النَّظَرِيحِيُّ: وَالْمُرَابِطَةُ: أَنْ يَرْبُطَ كُلُّ مِنَ الْفَرَسَيْنِ

خِمْلًا لِمَنْ فِي نَفَرِهِ، وَكُلُّ مُعَدٍّ لِمُصَاحِبِهِ، فَيَسْمَى الْمُضَامُ فِي تَقَرُّرِ رِبَاطًا، وَهِيَ مُسْتَحَبَّةٌ وَلَوْ مَعَ فَقْدِ الْإِمَامِ.

وَمِنْهُ: «مَنْ رَبَطَ فَرَسًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَهُ كِذَا»، أَيْ أَحَدَهَا لِلْجِهَادِ.

وَالْمُرَابِطَةُ أَيْضًا: حَبْسُ الرَّجُلِ نَفْسَهُ عَلَى تَحْصِيلِ مَعَالِمِ الدِّينِ، بَلْ هُوَ أَبْلَغُ فِي اسْمِ الْمُرَابِطَةِ، فَإِنَّ مَهَامَ الدِّينِ أَوَّلَى بِالْإِهْتِمَامِ مِنْ مَهَامِ الْأَبْدَانِ.

وَالْمُرَابِطَةُ أَيْضًا: انْتِظَارُ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصَّلَاةِ، فَقَوْلُهُ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا** «فَذَلِكُمُ الْمُرَابِطَةُ» يَعْنِي أَنَّ هَذِهِ الْأَعْمَالُ هِيَ الْمُرَابِطَةُ، لِأَنَّهُ تَسَدُّ طَرِيقَ الشَّيْطَانِ عَنِ النَّفْسِ وَتَحْمِيهَا

عَنِ الشَّهَوَاتِ، وَهُوَ الْجِهَادُ الْأَكْبَرُ لِمَا فِيهِ مِنْ قَهَرٍ أَعْدَى

المُرايطة: الحامية من الجيش النظامي أو من المجاهدين، ومن الخيل والدروع، والمذمومة تلزم التفر بما يلي العدو.

المصطفوي: والتحقيق: أن الأصل الواحد في هذه المادة: هو التوثيق والشدة متعلقاً بشيء، أو في موضوع ليثبت على تلك الحال. والتوثيق والشدة يلاحظ مفهومهما من حيث هو من دون تعلق إلى شيء آخر، ومن دون نظر فيهما إلى جهة الثبوت، وفي التوثيق يلاحظ جهة الاطمئنان والثوق. وأما الشدة: فمطلق من جميع الجهات، من دون نظر إلى قيد.

يظهر أن مفاهيم الثبوت والثوق والحزم وال لزوم: من آثار ذلك الأصل ومن لوازمه. (تم ذكر بعض الآيات وتفسيرها وقال:)

فظهر لطف التعبير بهذه المادة في الآيات المذكورة، واستعمالها مجردة إذا نسبت إلى لغة المتعالم، فإن لا معنى لإدانة الرّبط والتظاهر به في تلك الموارد، وهذا بخلاف: ﴿وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾ المنتسبة إلى الناس.

النصوص التفسيرية

رَبَطْنَا

١- وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُو مِنْ دُونِهِ لَهَا لَقَدْ قُلْنَا إِذْ شَطَطًا.

الكهف: ١٤

ابن عباس: حفظنا قلوبهم بالإيمان. (٢٤٤)

قِتَادَة: ﴿وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ بالإيمان.

(الطبري ٨: ١٨٩)

أبو عبيدة: مجازة: صبرناهم، وأهملناهم الصبر.

(١: ٣٩٤)

نحو الواحدي (٣: ١٣٨)، وابن الجوزي (٣: ١١٥).

ابن قتيبة: أي أهملناهم الصبر وثبتنا قلوبهم.

(٢٦٤)

الطبري: يقول عز ذكره: وأهملناهم الصبر.

وتدبنا قلوبهم بنور الإيمان حتى عزفت أنفسهم، عما

كانوا عليه من خفض القيس.

(٨: ١٨٩)

الشريف الرضي: هذه استعارة، لأن الرّبط هو

الشّد يُقال: رَبطت الأسير، إذا شدّدته بالحبل والعقد.

والمراد بذلك: تدبنا على قلوبهم كما تشدّد

الزّمامة بالألأكية: [جمع وكاء، وهو رباط القربة]

فنضم على مكنونها، ويؤمن التبدّد على ما استودع

فيها، أي فتدبنا على قلوبهم لئلا تنحلّ معاقدها،

وتنفو عزائم جلدّها. «من ذلك قول القائل لصاحبه:

«رَبط الله على قلبك بالصبر».

(٩٤)

عبد الجبار: وأما قوله: ﴿وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾

فلا ظاهر له فيما قالوه، لأنّ فائدته الشّد والعقد،

وذلك إنّما يصحّ في الأجسام إذا شدّت بغيرها؛ وذلك

لا يتأكّد في الإيمان وسائر الأحوال، فيجب أن يحصل

الأمر فيه على أن المراد بذلك: الألفاف وضروب

المعونة التي معها يثبت الإنسان على إيمانه.

أويراد بذلك: أنّه قوى قلوبهم حين أظهروا

في عين القدس، وينكشفوا إلى سر الحقيقة في الفجر منفردين، وكل ذي عزة يخفى في نقاب في حجب العزة حتى لا ينظر إليه غير ذي محرم، ولا يتناول عليه متعت.

[إن هؤلاء الكرام كانوا مهجولين في رحاب الأهمية وتوَّروا بنور الإيمان و صفاء التوحيد، وكانت أنظار أهل زمانهم تلوت برمص الكفر والشرك، وقد سلبت غيرة دينهم في حجاب الفجر، حتى لا ترى أنظارهم الملوثة برمص كفرهم. (٦٦٩:٥)

الزمن قصيري: قويناها بالصبر على هجر الأوطان والتعم، والفرار بالدين إلى بعض الغيران، وجسرناهم على القيام بكلمة الحق، والتظاهر بالإسلام. (٤٧٤:٢)

نحوه أبو الفتح (٣٢٨:١٢)، والتسفي (٤:٣)، والسيبوري (١٠٥:١٥)، والكاشاني (٢٣٤:٣)، وشتر (٦١:٤).

الطبرسي: أي شددنا عليها بالالطاف والخواطر الموقية للإيمان، حتى وطنوا أنفسهم على إظهار الحق والثبات على الدين، والصبر على المشاق ومفارقة الوطن. (٤٥٤:٣)

ابن عطية: عبارة عن شدة عزم وقوة صبر أعطاها الله لهم. ولما كان الفزع وخور النفس يشبه بالتناسب الانحلال، حسن في شدة النفس وقوة التصميم أن يشبه الرطب؛ ومنه يقال: فلان رابط الجأش، إذا كان لا تفرق نفسه عند الفزع والحرب وغيرها، ومنه الرطب على قلب أم موسى. (٥٠١:٣)

الإيمان، ولذلك قال: ﴿إِذْ قَامُوا فَقَالُوا...﴾ فبين أن ذلك كالعلة في قيامهم، وإظهارهم هذا القول.

(متشابه القرآن ٢: ٤٧١)

الطبرسي: ﴿وَرَبَطْنَا﴾: وشددنا ﴿عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ بالصبر، والهمناهم بذلك، وقويناهم بنور الإيمان حتى صبروا على هجران دار قومهم، وفراق ما كانوا فيه من خفض العيش، وفروا بدينهم إلى الكهف. (١٥٨:٦) نحوه البصري (١٨٢:٣)، والخازن (١٦٥:٤)، والمراغي (١٢٥:١٥).

الطوسي: الرطب على قلوبهم حتى تمسكوا بها. (١٥:٧)

القصيري: بزيادة اليقين حتى منع نهار معارفهم واستضاءت شموس تقديرهم، ولم يبق للتردد مجال في خواطرهم، في التجريد أسرارهم، وثبتت سكنة قلوبهم.

ويقال: بأن ألفتناهم عن الأغيار، وأغنيناهم عن التفكير، بما أوليناهم من أنوار التبصر.

ويقال: بما أسكننا فيها من شواهد الغيب، فلم تستع فيها هواجس التخمين، ولا وساوس الشياطين. (٥٣:٤)

المبيدي: أي قوينا قلوبهم على إتمام ما لووا. (٦٥٧:٥)

[وقال في التوبة الثالثة:] أوتفناهم بوثاق الصحة، ومددناهم بساط المعرفة، وشددناهم بقيد المحبة، وجعلناهم نوراً في وادي العناية كشمع الرعاية، وعلمناهم أدب الكلام في مدرسة الأزل، حتى يظهروا

مثله تعالى (٢: ٢٩٠)، والقرطبي (١٠: ٣٦٥)،

وحسين مخلوف (١: ٤٧١).

القحط الرأزي: أي أهنتها بالصبر وثبتناها.

(٩٧: ٢١)

ابن عسري: قوتناها بالصبر على المجاهدة،

وشبعتناهم على محاربة الشيطان ومخالفة النفس،

وهجر المألوفات الجسمانية، والذات الحسية،

والقيام بكلمة التوحيد، ونفي إلهية الهوى، وترك

عبادة صنم الجسم بين يدي جبار النفس الأمارة، من

غير مبالاة بها حين عاتبهم على ترك عبادة إله الهوى

وصنم البدن، وأوعدتهم بالفقر والهلاك؛ إذ النفس

داعية إلى عبادته وموافقته، وتهيئة أسباب حظوظه

محفقة للقلب من الخوف والموت، أو جسرناهم على

القيام بكلمة التوحيد، وإظهار الذين القويم، والدعوة

إلى الحق عند كل جبار هو دقيانوس وقتله زعيمهم،

وفرعون وأبي جهل وأخراهم بمن دان بهمهم،

واستولى عليه النفس الأمارة فعبد الهوى، أو ادعى

الطغيان، وتمرّد أنانيته وعدوانه الربوبية من غير

مبالاة، عند معاتبته إياهم على ترك عبادة الصنم

المجهول، كما هو عادة بعضهم، أو صنم نفسه، كما قال

فرعون اللمعين: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾

القصص: ٢٨.

التيضاعي: وقوتناها بالصبر على هجر الوطن

والأهل والمال، والمجرامة على إظهار الحق والردة

على دقيانوس الجبار.

نحوه المشهدي.

(٢٠: ٦)

ابن جزي: أي قوتنا عزيمهم وأهمناهم الصبر.

(١٨٣: ٢)

أبو حيان: ثبتناها وقوتناها على الصبر على

هجرة الوطن والتعميم، والفرار بالدين إلى غار في

مكان قفر لا أنيس به ولا ماء ولا طعام، [ثم قال نحو ابن

عطية وأضاف:]

وقال تعالى: ﴿إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِيَ بِهِ لَوْ أَنَّ رَبَّنَا

عَلَىٰ قَلْبِنَا﴾ القصص: ١٠، والعامل في ﴿أَنَّ رَبَّنَا﴾

أي ربنا حين قاموا.

السمين: قوله تعالى: ﴿أَمْثَلُ إِلَهُكُمْ﴾ الكهف:

١٣، فيه التفات من التكلّم إلى الفية؛ إذ لو جاء على

نسق الكلام لقل: إلههم فية آمنوا بنا. وقوله: ﴿وَزِدْنَا

كُلَّمًا﴾ و﴿رَبَّنَا﴾: التفات من هذه الفية إلى التكلّم

أيضاً.

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَامُوا﴾ منصوب بـ﴿رَبَّنَا﴾.

و«الربط» استعارة لتقوية قلوبهم في ذلك المكان

الدخض.

الشيريني: أي قوتناها فصار ما فيها من القوى

مجتمعة غير مُبددة، فكانت حالهم في الجلوة حالهم في

الجلوة.

أبو السعود: أي قوتناها حتى اقتحموا مضائق

الصبر على هجر الأهل والأوطان والتعميم والإخوان،

واجترأوا على الصّدع بالحق من غير خوف،

وحذروا، الرّدّة على دقيانوس الجبار.

صدر المتألهين: [قال: في بيان طبقات المؤمنين

في الإيمان:]

(١٧٥: ٤)

المؤمنون فيه على ثلاث مراتب لكونهم ثلاث طوائف: عوام المؤمنين، وخواصهم، وخواص خواصهم. [إلى أن قال في الطائفة الثالثة:]

فإذا قاموا عن وجودهم وبذلوا جهدهم في طلبه ومشوا إليه، استقبلهم بوجه هرولة، فبذل أوصافهم بالطائفة، كما قال: ﴿وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ أي أغطيناهم عنهم بنا بنشر رحمتنا عليهم، و«التشر» هو الإحياء، فأغناهم عنهم وأبقاهم به، وهو الولاية التي تكرم الله تعالى به خواص عباده؛ إذ يخرجهم من ظلمات وجودهم إلى نور وجوده، بعد تربيتهم بالترقي، وأنامتهم نومة الصروس بهزل الحواس، لتصلية القلب والفراغ بالكلية إلى الحق عن الدنيا ثلاثاً تآذى نفوسهم بنصب الرياضة ونصب المجاهدة، وتقلبهم ذات اليمين وذات الشمال، أي من صفات أصحاب الشمال إلى صفات أصحاب اليمين، ﴿وَكَلَّهْمُ بِأَسِيطُ ذِرَاعِيهِ بِالْوَصِيدِ﴾ الكهف: ١٨، لا يزالهم بدواعي الحيوانية، حتى تمت مدة تربيتهم في تبديل أوصاف البشرية بأخلاق الربوبية...

(٢٤٠: ٤)

البر وسوي: [لحوالي السجود وأضاف:]

قال في «الأساس»: رَطَبَتِ الدَّائِمَةُ: شددتها برباط، والمِرْطَط: المَهْل. ومن المجاز رَبطَ الله على قلبه، أي صبره، ولما كان الخوف والقلق يزعج القلوب عن مقارها، كما قال الله تعالى: ﴿بَلَقْتَ أَلْقَابُ الْأَحْزَابِ﴾ ١٠، قيل في مقابلته: رَبطَ قلبه، إذا تمكّن وثبت، وهو تمثيل شبه تهيئت القلوب

بالصبر، بشدّة اللّوَابِ بِالرِّبَاط. (٢٢٢: ٥)
الآلوسي: قويناها بالصبر فلم ترحزهما عواصف فراق الأوطان وترك الأهل والتعصم والإخوان، ولم يزعجها الخوف من ملكهم الجبار ولم يرعها كثرة الكفار.

وأصل الرّبط: الشدّ المعروف، واستعماله فيما ذكر مجاز، كما قال غير واحد، وفي «الأساس»: رَطَبَتِ الدَّائِمَةُ: شددتها برباط، والمِرْطَط: المَهْل. ومن المجاز رَبطَ الله تعالى على قلبه: صبره، وربطَ الجبار: وجوز بعضهم أن يكون في الكلام استعارة مكنية تخيلية، وعُدّي الفعل به (على) وهو متعدّ بنفسه، لتزيله منزلة اللازم، كقوله:

• يخرج في عراقها نصلي • (٢١٨: ١٥)

[ومن باب الإشارة:]

سكنّاها عن التزلزل بما أسكنّا فيها من اليقين، فلم ينع فيها هواجس التخمين ولا وساوس الشياطين. ويقال أيضاً: رخصناها من حضيض التلويح إلى أوج التمكن. (٢٥٨: ١٥)

القاسمي: أي قويناها بالصبر على المجاهدة، وشجعناها على محاربة الشيطان والفرار بالدين إلى بعض الغيران، ومخالفة النفس وهجر المألوفات الجسمانية واللذات الحسية والقيام بكلمة التوحيد، وقيل جسرناهم على القيام بكلمة التوحيد، وإظهار الدين القويم، والدعوة إلى الحق عند ملكهم الجبار، لقوله تعالى: ﴿إِذْ قَامُوا﴾ أي بين يديه غير مباين به، و(إذ) ظرف لـ ﴿وَرَبَطْنَا﴾.

قال الشهاب: الرِّبْط على القلب مجاز، عن الرِّبْط بمعنى الشَّدَّ المعروف، أي استعارة منه، كما يقال: رابطُ الجأش، لأنَّ القلق والخوف يترعج به القلب من محله. كما قال تعالى: ﴿وَبَلَّغْتَ الْقُلُوبَ الْحَنَاجِرَ﴾ الأحزاب: ١٠، فشبه القلب المطمئن لأمره، بالخيل المربوط في محلٍّ. ونحدي «ربط» بـ (على) وهو متعدّ بنفسه، لتزيله منزلة اللّازم.

الحائري: أي قوينا قلوبهم بالتوفيق والالطاف، حتى وطنوا أنفسهم على إظهار الحق، والصبر على المشاق، ومفارقة الوطن.

سيد قطب: ﴿وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ فإذا هي ثابتة راسخة، مطمئنة إلى الحق الذي عرفت، معتزلة بالإيمان الذي اختارت.

ابن عاشور: والربط على القلب مستعار إلى تثبيت الإيمان وعدم التردد فيه، فلما شاع إطلاق القلب على الاعتقاد، استعير الربط عليه للتثبيت على عقده، كما قال تعالى: ﴿لَوْ لَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ القصص: ١٠، ومنه قولهم: هو رابط الجأش، وفي ضده يقال: اضطرب قلبه، وقال تعالى: ﴿وَبَلَّغْتَ الْقُلُوبَ الْحَنَاجِرَ﴾، استعير الاضطراب ونحوه للتردد والتلكل في حصول شيء.

وتعدية فعل ﴿رَبَطْنَا﴾ بحرف الاستعلاء للمبالغة في الشَّدَّ، لأنَّ حرف الاستعلاء مستعار لمعنى التمكن من الفعل.

و﴿إِذْ قَامُوا﴾ ظرف للربط، أي كان الربط في وقت في قيامهم، أي كان ذلك الخطا الذي قاموا به

مقارناً لربط الله على قلوبهم، أي لولا ذلك لما أقدموا على مثل ذلك العمل وذلك القول. (٢٩: ١٥)

مفنية: تثبتهم على الإيمان. (١٠٩: ٥)
الطُّبَّاطِيَّاتِي: الربط هو الشَّدَّ والربط على القلوب كناية عن سلب القلق والاضطراب عنها.

(٢٥٠: ١٣)
عيد الكريم الخطيب: أي شددنا على قلوبهم، و أمكننا بها من أن تطير شعاعاً من الجزع أو الخوف.

(٥٨٧: ٨)
المصطفوي: إشارة إلى مرتبة رَّبَط الجأش واشتداد القلب واستحكامه غير مضطرب ولا متزلزل. وهذا أول مرتبة من تحقق الإيمان في العُمَانِيَّة في القلب، وهذا قريب من نزول السكينة في قوله تعالى: ﴿فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ الفتح: ١٨.

وأما استعمال «الربط» بحرف (على): إشارة إلى أنَّ الرباط كان واقفاً عليها وعلى وجهها، أي إيمان ثابتون ومربوطون على مقتضى قلوبهم، لا يطرأ عليهم التزلزل «التردد من الخارج، فهم يعملون طبق إيمانهم.

ولا يصح التعبير هنا بمجمله: «وَرَبَطْنَا قُلُوبَهُمْ» فإنَّ مفهوم الآية حينئذ ينعكس، ويكون المعنى: وشددنا قلوبهم.

(٢٩: ٤)
جعفر شرف الدين: [نحو التيضوي وأضاف:]
والربط على القلوب، كناية جميلة عن تقويتها بالصبر والجَلْد على الصَّعَاب.

(١٤٤: ٥)

مكارم الشيرازي: نستفيد من تعبير «رَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ» أن بذرة التوحيد وفكرته كانت منذ البداية مرتكزة في قلوبهم، إلا أنهم لم تكن لديهم القدرة على إظهارها والتجاهر بها، ولكن الله بتقوية قلوبهم أعطاهم القدرة على أن ينهضوا ويعلنوا علانية نداء التوحيد. (٩: ١٩٠)

فضل الله: قوينا عزائمهم. [إلى أن قال:]

أي شددنا عليها، وأوحينا إليهم بالقوة أمام التحدي، فلم تهتز أمام التهديد، ولم تعش الحيرة والقلق في مواقع الضغط، بل ثبتت من موقع القناعة المرتكزة على قاعدة الإيمان العميق. (١٤: ٢٨٤)

حتى لا يخرج منه إلى ما لا يجوز.

وجواب (لَوْلَا) محذوف، وتقديره: لولا أن ربطنا على قلبها لأظهرته. (٨: ١٣٣)

نحوه الطبرسي: (٤: ٢٤٢)

القشيري: لَمَّا أَلْقَنَهُ فِي الْمَاءِ سَكَنَ اللَّهُ قَلْبَهَا، وَرَبَطَ عَلَيْهِ، وَأَلْهَمَهَا الصَّبْرَ، وَأَصْبَحَ فَوَادِهَا فَارِعًا إِنْ كَادَتْ تُثْبِدِي بِهِ مِنْ حَيْثُ ضَغَفَ الْبَشَرِيَّةُ، وَلَكِنْ اللَّهُ رَبطَ عَلَى قَلْبِهَا. (٥: ٥٦)

الواحدي: بالصبر واليقين. (٣: ٣٩٢)

البهوي: بالصمة والصبر والتثبيت. (٣: ٥٢٥)

مثله الخازن. (٥: ١٣٧)

البيهقي: [نحو الزجاج ثم قال:]

يَعْنِي شَدَدْنَا عَلَى قَلْبِهَا بِالصَّبْرِ بِتَذْكِيرِ مَا سَبَقَ مِنْ الْوَعْدِ. (٧: ٢٧٧)

سلازم الحصري: إلهام الصبر، كما يربط على الشيء المنفلت ليرتبط ويضمتم. (٣: ١٦٧)

مثله الفخر الرزقي (٢٤: ٢٣٠)، والثيسابوري (٢٠: ٢٨).

ابن عطية: والربط على القلب: تأنيسه وتحويله، ومنه قولهم للتشجيع والصبر في المضائق: رابط الجأش. (٤: ٢٧٨)

نحوه التمايلي: (٢: ٥١٠)

العكبري: وجواب (لَوْلَا) محذوف، دل عليه «إِنْ كَادَتْ».

القرطبي: والربط على القلب: إلهام الصبر.

(١٣: ٢٥٦)

٢- إِنْ كَادَتْ تُثْبِدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ. القصص: ١٠

ابن عباس: حفظنا «عَلَى قَلْبِهَا» بالصبر. (٣٢٤)

قنادة: أي بالإيمان. (الطبري: ١٠: ٣٧)

السدي: نصمها الله. (الطبري: ١٠: ٣٧)

الطبري: يقول: لولا أن عصمتها من ذلك بتثبيتناها، وتوفيقناها للسكوت عنه. (١٠: ٣٧)

نحوه أبو الفتح (١٥: ١٠٤)، والمراغي (٢٠: ٤٠).

الزجاج: معناه: لولا «رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا» والربط على القلب: إلهام الصبر وتشديد وتقويته. (٤: ١٣٤)

الححاس: شددنا، وقوينا. (٥: ١٦٢)

الطوسي: الربط على القلب: تقويته على الأمر

- نحوه التسمي: (٢٢٨:٣)
- البيضاوي: بالصبر أو الثبات. (١٨٨:٢)
- نحوه أبو السعود (١١٥:٥)، والكاشاني (٨٢:٤)،
والمشهدي (٤٠٨:٧).
- ابن جزي: أي رزقناها الصبر. (١٠٢:٣)
- أبو حيان: والربط على القلب: كناية عن قراؤه
اطمئنانه، شبه بما يُربط غنافة الانفلات. (١٠٧:٧)
- السمين: جواب (لولا) محذوف، أي لأبدت،
كقوله: ﴿وَهُمْ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ يوسف:
٢٤. (٣٣٣:٥)
- ابن كثير: لولا أن الله ثبتها وصبرها. (٣٦٧:٥)
- السيوطي: في أنواع المحذف... الاختزال، حذف
جواب الشرط... ﴿لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا﴾ أي
لأبدت به. (الإتقان ٢: ٢١٥)
- الشريريني: [نحو السمين والبهي] (٨٥:٣)
- البروسوي: شددنا عليه بالصبر والثبات
بتذكير ما سبق من الوعد، وهو ردة إليها وجعله من
المرسلين، والربط: الشد، وهو العقد القوي. (٣٨٩:٦)
- شهر: سكناه بالصبر. (١٠:٥)
- الشوكاني: [نحو الزجاج والسمين] (٢٠٢:٤)
- الآلوسي: أي بما أنزلنا عليه من الكينة،
والمراد: لولا أن ثبتنا قلبها وصبرناها، فالربط على
القلب بهما عن ذلك.
- وجواب (لولا) محذوف دل عليه ﴿إِنْ كَادَتْ
لَتَهْدِي يَدِي﴾ أي لولا أن ربطنا على قلبها لأبدته. وقيل:
لكادت تهدي به، وقوله تعالى: ﴿لَتَكُونَنَّ مِنَ
- المؤمنين﴾ حلة للربط على القلب. (٤٩:٢٠)
- فريد وجدي: الربط على القلب كناية عن
التثبيت. (٥٠٦)
- سيد قطب: وشدنا عليه وثبتناها، وأمسكنا
بها من الهيام والشرود. (٢٦٨٠:٥)
- ابن عاشور: والربط على القلب: توثيقه عن أن
يضف كما يُشد العضو الوهن، أي ربطنا على قلبها
بخلق الصبر فيه. (٢٣:٢٠)
- ملنية: ولكن الله عملها بلطفه وعنايته، فثبتها
لتكون من المؤمنين بوعده. (٥٢:٦)
- الطباطبائي: والربط على الشيء شده، وهو
كناية عن التثبيت. (١٢:١٦)
- عبد الكريم الخطيب: أي أمسكنا على قلبها ما
فيه من نوازع، تريد الانطلاق إلى الكشف عن وجه
المولود ونضح أمره. (٣١٦:١٠)
- المصنفوي: أي لولا أن شددنا وضبطناها على
الاستقامة والإيمان من قلبها. (٢٩:٤)
- مكارم الشيرازي: كلمة ﴿رَبَطْنَا﴾ من مادة
«ربط» ومعناها في الأصل: شد وثاق الحيوان، أو ما
أشبهه بمكان ما، ليكون محفوظا في مكانه، ولذلك
يُدعى هذا المصل الذي تُربط فيه الحيوانات
بـ«الرباط». ثم توسعوا في اللفظة فصار معنى الربط:
الحفظ والتقوية والاستحكام، والمقصود من ربط
القلب هنا: تقويته، أي تثبيت قلب أم موسى، لتؤمن
بوعدها وتتحمل هذا الحادث الكبير. (١٧٤:١٢)
- فضل الله: فإن الربط على القلب يستعمل دائما

بوسوسة الشيطان. (٤٤٧: ٢)

المثبدي: باليقين والصبر والإيمان. (١٧: ٤)

أبن عطية: بتشيطها وإزالة الكسل عنها،

و تشجيعها على العدو. ومنه قولهم: رابط الجأش، أي

ثابت النفس عند جأشها في الحرب. (٥٠٦: ٢)

الطبرسي: أي و تشد على قلوبكم، ومعناه:

يشجع قلوبكم و يزيدكم قوة قلب و سيكون نفس

و ثقة بالصبر. (٥٢٦: ٢)

ابن الجوزي: الربط: الشدة، و (على) في قول

بعضهم صلة، فالمعنى و ليربط قلوبكم.

و في الذي ربط به قلوبهم و قرأها ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه الصبر، قاله أبو صالح عن ابن عباس.

والثاني: أنه الإيمان، قاله مقاتل، والثالث: أنه

المطر الذي أرسله، ثبت به قلوبهم بعد اضطرابها

بالوسوسة التي تقدم ذكرها. (٣٢٨: ٣)

الفهر الرأزي: المراد أن يسبب نزول هذا المطر

قوت قلوبهم و زال الخوف والفرع عنهم، ومعنى

الربط في اللغة: الشدة. [ثم ذكر قول الواحدي وقال:]

و ما وقع من تفسيره يشبه أن لا يكون صلة، لأن

كلمة (على) تفيد الاستعلاء، فالمعنى: أن القلوب

امتلات من ذلك الربط حتى كأنه علا عليها و ارتفع

فوقها. (١٣٤: ١٥)

ابن عسري: أي ليقوي قلوبكم بقوة اليقين،

و يسكن جأشكم (٤٧٠: ١)

البيضاوي: بالوثوق على لطف الله بهم.

(٣٨٧: ١)

للتعبير عما ثبت القلب و يقويه تمامًا كما يربط على

الشيء المنفلت ليقر و يطمئن؛ وذلك بإلهام الصبر

و التسليم لأمر الله و وعده. (٢٧١: ١٧)

ليربط

و ينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به

و يذهب عنكم رجز الشيطان و ليربط على قلوبكم

و يؤمنتم به الآفام. الأنفال: ١١

ابن عباس: و ليحفظ قلوبكم بالصبر. (١٤٦)

نحوه التنقي. (٩٧: ٢)

مقاتل: بالإيمان من تخوف الشيطان. (١٠٤: ٢)

الجصاص: بما صار في قلوبهم من الأمانة و النجاة

بوعود الله. (٦١: ٢)

التعلي: اليقين و الصبر. (٣٣٣: ٤)

نحوه البصري. (٢٧٤: ٢)

الماوردي: يمتل وجهين:

أحدهما: ثقة بالصبر.

و الثاني: باستيلائهم على الماء. (٣٠٠: ٢)

الطوسي: معناه تشد عليها بما يسكنها.

(١٠٣: ٥)

القشيري: و ربط على قلوبهم بشهودهم جريان

التقدير، على حسب ما يجري الحق من فنون

التصريف. (٣٠١: ٢)

الواحدي: الربط معناه الشدة، يقال لكل من

صبر على أمر: ربط قلبه. و (على) صلة، و المعنى:

و ليربط قلوبكم بما أنزل من الماء، فتثبت و لا تضرب

نحوه أبو السُّعُود (٨٣: ٣)، والكاشاني (٢٧١: ٢)،
والشهيد (١٨: ٤).

الْيَسَابُورِي: [التأويل] بالصِّق والإخلاص و
المهبة والتوكل واليقين. (١٣٦: ٩)

المُحَازِن: يعني بالتصبر واليقين، والربط في
اللغة: الشدة، وكل من صبر على أمر فقد ربط
نفسه عليه. (١١: ٣)

ابن جُزَي: أي يُخَيِّمها بزال ما وسوس لها
الشيطان ويخشيها وإزالة الكل عنها. (٦٢: ٢)

أَبُو حَيَّان: ومعنى الربط على القلب، هو اجتماع
الرأي والتشجيع على لقاء العدو، والصبر على
مكافحة العدو.

والربط: الشدة هو حقيقة في الأجسام،
فاستمر منها لما حصل في القلب من الشدة والطمأنينة
بعد التزلزل.

ومقتضى ذلك الربط لال ابن عباس: الصبر،
وقال مقاتل: الإيمان. وقيل: نزول المطر، وهو
الظاهر، لأن قوله: ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ وما بعده تحليل
لإزالة المطر. (٤٦٩: ٤)

ابن كثير: أي بالصبر والإقدام على مجاهدة
الأعداء، وهو شجاعة الباطن ﴿وَيُثَبِّتْ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾
وهو شجاعة الظاهر. (٢٩٠: ٣)

الضَّعَالِي: ضُطِّبَتْ نفوسهم، واجتمعت وتشجعت،
فذلك الربط على قلوبهم. (٩: ٢)

الشَّيْبَانِي: أي يحبس ﴿عَلَى قُلُوبِكُمْ﴾ باليقين
والصبر. (٥٦٠: ١)

الْبُرُوسُوي: الربط: الشدة والثبوت، و (على)
صلة، والمعنى: ويربط قلوبكم ويثبتها، ويقوتها
بجعلها واثقة بلطف الله تعالى وكرمه.

وجيء بكلمة (على) للإيدان بأن قلوبهم امتلأت
من ذلك الربط، حتى كآله علا عليها وارتفع فوقها.
(٣٢١: ٣)

شبر: بالتشجيع والثبات والقوة. (١١: ٣)
الشُّوكَانِي: فجعلها صابرة قوية ثابتة في مواطن
الحرب. (٣٦٦: ٢)

الْأَلُوسِي: أي يقوتها بالثقة بلطف الله تعالى، فيما
يعد بمساعدة ملائحته. [ثم قال نحو البروسوي
وأضاف:]

وفي ذلك من إفادة التمكن ما لا يخفى. (١٧٦: ٩)
القاسمي: أي يقوتها بالثقة بالأمن وزوال
الغروب. (٢٩٦٠: ٨)

رشيد رضا: الربط على القلوب، ويعبر به عن
تثبيتها وتوطئتها على الصبر، كما قال: ﴿...لَوْلَا أَنَّ
رَبَّنَا عَلَيَّ قَلْبًا﴾ القصص: ١٠، وتأثير المطر في
القلوب تفسره المنفعة. (٦١١: ٩)

نحو المِراغِي:
سيد قطب: يتم المدد الروحاني بالمدد المادي
وتسكن القلوب بوجود الماء، وتطمئن الأرواح
بالطهارة «تثبت الأقدام بثبات الأرض وتماثل
الرمال. (١٤٨٥: ٣)

عِزَّة دروِزَة: وأنزل عليهم المطر ليكون لهم فيه
زيادة طمأنينة «تكوين، وتثبيت قدم وإحباط

ابن عباس: ﴿وَرَابِطُوا﴾ أنفسكم على عدوكم مع نيتكم ما أقاموا. (٦٤)

الإمام السَّجَّاد عليه السلام: نزلت الآية ^(١) في العباس وفيها، ولم يكن الرباط الذي أمرنا به، وسيكون ذلك من نسلنا المرباط ومن نسله المرباط.

(الكاشاني ١: ٣٨٠)

نحوه الإمام الباقر عليه السلام. (المعاشي ١: ٣٥٩)
الصَّحَّاح: صابروا العدو وربطوهم.

(الطبري ٣: ٥٦٢)

الحسن: أمرهم... أن يربطوا المشركين.

(الطبري ٣: ٥٦١)

نحوه عطاء. وابن كعب القرظي: (العلوي ٣: ٢٣٩)

ربطوا أعداء الله في سبيل الله. (التحاشي ١: ٥٣٠)

ابن كعب القرظي: وربطوا عدوي وعدوكم حتى يترك دينه لدينكم.

قتادة: ربطوا في سبيل الله.

منه ابن جرير. (الطبري ٣: ٥٦١)

(١) ويحتمل أن يكون المراد من قوله عليه السلام: «نزلت الآية» اه. يعني أنهم مأمورون برباطنا وصلتنا، وقد تركوا ولم يأثموا. وسيكون ذلك في زمان ظهور القائم عليه السلام. فرباطنا من بقي من نسلهم، فينصرون قائمنا، فيكون من نسلنا المرباط بالفتح. أعني القائم عجل الله فرجه، ومن نسله المرباط بالكسر. ويحتمل على هذا الوجه أيضا الكسر فهما، والفتح كذلك، فتأمل.

لوساوس الشيطان لهم. (١٢: ٨)

أبن عاشور: أي يؤمنكم بكونكم واثقين بوجود الماء، لا تخافون عطشا. (٣٧: ٩)

مفنية: بزوال الخوف والفرح. (٤٥٨: ٣)
الطُّبَّاطِيَّي: ويشتد عليها، وهو كتابة عن التشجيع. (٢٢: ٩)

حجازي: ليثبتها ويوطئها على الصبر. (٥٩: ٩)

عبد الكريم الخطيب: ثم كان هذا المطر الذي نزل عليهم، فظهروا به من الحدث الأكبر والأصغر، فكانوا على طهارة ظاهرة، تلتقي مع طهارة نفوسهم، وصفاء نياتهم لله، والموت في سبيل الله. (٥٧٦: ٥)

فضل الله: الربط على القلب: اطمئنانه. (٣٣٩: ١٠)

﴿يَرْبِطُ عَلَى قُلُوبِكُمْ﴾ في ما يحسن به المؤمنون من أنهم يمشون تحت رعاية الله، حتى في مثل هذه الأمور العادية. (٣٤٣: ١٠)

رَابِطُوا

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. آل عمران: ٢٠٠

التي عليه السلام: «ألا أدلكم على ما يكفر به الذنوب والخطايا؟ إسباغ الوضوء على المكاره، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فذلك الرباط» (الطبري ٣: ٥٦٢)

نحوه عن علي عليه السلام. (الطبرسي ١: ٥٦٢)

وهناك في التفاسير روايات عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام في فضل المراقبة، فراجع.

على الصلوات، أي انتظروها واحدة بعد واحدة. [إلى أن قال:]

معناه: و رابطوا أعداءكم وأعداء دينكم من أهل الشرك، في سبيل الله.

وأرى أن أصل «الرِّباط» ارتباط الخيل للعدو، كما ارتبط عدوهم لهم خيلهم، ثم استعمل ذلك في كل مقيم في ثغر يدفع عمن وراءه من أراد من أعدائهم بسوء، ويحمي عنهم من بينه وبينهم بمن يهاجم بشرة، كان داخل خيل قد ارتبطها، أو ذارجلة لا مركب له.

وإنما قلنا: معنى: ﴿وَرَابَطُوا﴾، و رابطوا أعداءكم وأعداء دينكم، لأن ذلك هو المعنى المعروف من معاني «الرِّباط». وإنما يوجه الكلام إلى الأغلب المعروف في استعمال الناس من معانيه، دون الخفي، حتى يتأتى بخلاف ذلك مما يوجب صرقه إلى الخفي من معانيه، بحجة يجب التسليم لها من كتاب، أو خبر عن الرسول ﷺ أو إجماع من أهل التأويل. (٥٦١: ٣)

الزَّجَّاج: أقيموا على جهاد عدوكم بالحرب والمحنة. (٥٠١: ١)

الْثَّحَّاس: أصل الرِّباط والمرابطة عند أهل اللغة: أن العدو يربطسون خيولهم، ويسربط المسلمون خيولهم، يحرِّزوا، ثم كثر استعمالهم لها حتى قيل لكل من أقام بالثغر: مرابط. (٥٣٠: ١)

الثَّغْلِي: أصل الرِّباط: أن يربط هؤلاء خيولهم وهؤلاء خيولهم، ثم قيل ذلك لكل مقيم في ثغر يدفع عمن وراءه وإن لم يكن له مركب، قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ الأنفال: ٦٠.

أي جاهدوا. (التهامس: ١: ٥٣٠)
زَيْدٌ بِنُ عَلِيٍّ: معناه: اثبتوا ودوموا. (١٦٦)
مثله البزدي. (١١٢)، وأبو عبيدة (١: ١١٢)، وابن الأثيري (الواحد: ١: ٥٣٩).

زَيْدٌ بِنُ أَسْلَمَ: رابطوا على عدوكم. (الطبري: ٣: ٥٦٢)

الإمام الصادق عليه السلام: رابطوا على الأئمة عليهم السلام. [وهذا تأويل]

(الفتي: ١: ١٢٩)
رابطوا على من تقتدون به. (الكاشاني: ١: ٣٨٠)
يقول: في سبيل الله، ونحن السبيل فيما بين الله وخلقنا، ونحن الرِّباط الأدنى، فمن جاهد عنا فقد جاهد عن النبي ﷺ، وما جاء به من عند الله.

(المشهد: ٣: ٣٣٢)
ابن قسبية: رابطوا في سبيل الله. وأصل المرابطة

والرِّباط: أن يربط هؤلاء خيولهم، ويربط هؤلاء خيولهم في الثغر، كل يمد لصاحبه، وسمي المقام بالثغر رباطاً. (١١٧)

الطبري: اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: معنى ذلك: اصبروا على دينكم وصابروا الكفار و رابطوهم.

وقال آخرون: معنى ذلك: اصبروا على دينكم، وصابروا وعدي إياكم على طاعتكم لي، و رابطوا أعداءكم.

وقال آخرون: معنى ذلك: اصبروا على الجهاد، وصابروا عدوكم و رابطوهم.

وقال آخرون: معنى: ﴿وَرَابَطُوا﴾، أي رابطوا

وسمعت أبا القاسم الحسيني يقول: سمعت أبا حامد الحارثي يقول: المراقبة: اعتقال المارزين في الحرب، وأصل الرِّبَط: الشد، ومنه قيل للغيل: الرِّبَاط. ويقال: فلان رباط الجأش، أي قوي القلب. [ثم استشهد بشعر وذكر بعض الروايات في فضل الرِّبَاط والمراقبة، إلى أن قال:]

وقال أصحاب اللسان في هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا﴾ عند صيام النفس على احتمال الكرب، ﴿وَاصْبِرُوا﴾ على مقاومة الغنى والتعب، ﴿وَرَابِطُوا﴾ في دار أعدائي بلا هرب.

السري السقطي: ﴿اصْبِرُوا﴾ على الدنيا رجاء السلامة، ﴿وَاصْبِرُوا﴾ عند القتال بالبينات والاستقامة، ﴿وَرَابِطُوا﴾ هو النفس المستقيمة ﴿وَأَقْبُوا﴾ ما يعقب لكم الدامة ﴿تَقْلُكُمُ تَقْلِحُونَ﴾ غداً على بساط الكرامة.

وقيل: ﴿اصْبِرُوا﴾ على بلائي، ﴿وَاصْبِرُوا﴾ على نعمائي، ﴿وَرَابِطُوا﴾ في دار أعدائي، ﴿وَأَقْبُوا﴾ محبة من سواي، ﴿تَقْلُكُمُ تَقْلِحُونَ﴾ غداً بقلاتي.

وقيل: ﴿اصْبِرُوا﴾ على الدنيا ﴿وَاصْبِرُوا﴾ على البأساء والضراء، ﴿وَرَابِطُوا﴾ في دار الأعداء، ﴿وَأَقْبُوا﴾ إله الأرض والسماء ﴿تَقْلُكُمُ تَقْلِحُونَ﴾ في دار البقاء. (٢٣٨: ٣)

نحوه الواحدي: (٥٣٧: ١)

المأوردي: فيه أربعة تأويلات:

أحدها: اصبروا على طاعة الله، وصابروا أعداء الله، ورابطوا في سبيل الله، وهو قول الحسن، وقسادة،

وإن جرّيج، والضحاك.

والثاني: اصبروا على دينكم، وصابروا الوعد الذي وعدكم، ورابطوا عدوي وعدوكم، وهو قول محمد بن كعب.

والثالث: اصبروا على الجهاد، وصابروا العدو، ورابطوا بلازمة الثغر، وهو مأخوذ من ربط النفس، ومنه قولهم: ربط الله على قلبه بالصبر، وهو معنى قول زيد بن أسلم.

والرابع: رابطوا على الصلوات بانتظارها واحدة بعد واحدة، [ثم ذكر رواية النبي ﷺ] (٤٤٥: ١)

الطوسي: [ذكر بعض الأحوال ثم قال:]

والأول أن يحتمل الآية على عمومها في الصبر على كل ما هو من الدين، فضلاً كان أو تركاً. [ثم قال نحو ابن قتيبة وقال:]

ويحتمل أن يحتمل قوله: ﴿وَرَابِطُوا﴾، أيضاً على المراقبة لما عند الله، لأنه الصبر في استعمال الصبر، وعلى انتظار الصلاة واحدة بعد أخرى. (٩٥: ٣) القشيري: الصبر فيما تفرد به العبد، والمصابرة مع العدو. والرباط نوع من الصبر، ولكن على وجه مخصوص.

ويقال: أول الصبر التصبر، ثم الصبر، ثم المصابرة ثم الاضطبار، وهو نهاية.

ويقال: اصبروا على الطاعات وعن المخالفات، وتصابروا في ترك الهوى والشهوات، وقطع المني والعلاقات، ورابطوا بالاستقامة في الصلابة في عموم الأوقات والحالات.

ويقال: اصبروا بنفوسكم، وصابروا بقلوبكم،
ورابطوا بأسراركم.

ويقال: اصبروا على ملاحظة الثواب، وصابروا
على ابتغاء القرية، ورابطوا في محل الدنو والزلفة على
شهود الجمال والعزة.

والصبر مر مذاقه إذا كان العبد يتعشاه على
الغنية، وهو لذيذ طعمه إذا شربه على الشهود
والرؤية. (١: ٣٢١)

المجدي: [نحو التعلّي] إلى أن قال في التوبة
[الثالثة]:

«اصبرُوا» خطاب إلى النفس، و«صابرُوا»
خطاب إلى القلب، و«رابطُوا» خطاب إلى الروح.
يقول للنفس: اصبر على الطاعة، وللقلب: اصبر على
الآثم والشدة، وللروح: اصبر على حرق الشوق
وآلم الرحمة، والله هو الصبور.

«قل: «اصبرُوا» في الله، و«صابرُوا» بالله،
و«رابطُوا» مع الله. الصبر في الله هو صبر العابدين في
مقام الخدمة برجاء الثواب، والصبر بالله هو
صبر العارفين في مقام الحرمة برجاء الوصال، والصبر
مع الله هو صبر المحبين في حال المشاهدة عند التجلي.
(١: ٣٩٣، ٤٠٠)

الزَّمَخْشَرِيُّ: وأقيموا في الثَّغُورِ رابطِينَ خيلكم
لِهَا، مترصدين مستعدين للفرز. قال الله عز وجل:
«وَمِنْ رِبَاطِ الْغَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ»
الأنفال: ٦٠.

وعن النبي ﷺ: «من رابط يوماً وليلة في سبيل

الله، كان كعدل صيام شهر وقيامه لا يفطر ولا يفتل
عن صلاته إلا لحاجة». (١: ٤٩١)

مثله أبو السُّمُود. (٢: ٩٠)
الطَّبْرَسِيُّ: [ذكر بعض الأقوال وأضاف:]

وهذه الآية تتضمن جميع ما يتناوله المكلف، لأن
قوله: «اصبرُوا» يتناول لزوم العبادات، واجتناب
المحرّمات، و«صابرُوا» يتناول ما يتصل بالغير،
كمجاهدة الجن والإنس، وما هو أعظم منها من جهاد
النفس. و«رابطُوا» يدخل فيه الدفاع عن المسلمين،
والذب عن الدين. و«اتقوا الله»: يتناول الانتهاء عن
جميع المناهي والزواجر، والالتزام بجميع الأوامر، ثم
يشمّع جميع ذلك الفلاح والتجّاح. (١: ٥٦٢)

ابن عَطِيَّة: [ذكر بعض الأقوال والروايات ثم
قال بعد رواية النبي ﷺ:]

والرَّباطُ الصَّحِيحُ هو أن الرِّباط هو الملازمة في
سبيل الله، أصلها: من ربط الخيل، ثم سمي كل ملازم
لثغر من ثغور الإسلام رباطاً، فارساً كان أو راجلاً،
واللفظة مأخوذة من الربط.

وقول النبي ﷺ «لذلك الرِّباط» إنما هو تشبيه
بالرِّباط في سبيل الله، إذ انتظار الصلاة إنما هو سبيل
من السُّبُل المنجية، والرِّباط اللُّغَوِي هو الأول. وهذا
كقوله: «ليس الشديد بالصرعة»، [وقوله: «ليس
المسكين بهذا الطَّواف»، إلى غير ذلك من الأمثلة.

والرِّباط في سبيل الله عند الفقهاء، هو الذي
يشخص إلى ثغر من الثغور ليرابط فيه مدة ما. قاله ابن
المؤاز، ورواه. فأما سُكَّان الثغور دائماً بأهلهم الذين

يعتصرون ويكسبون هنالك فهم وإن كانوا حُماسة
فليسوا بمرابطين. (١: ٥٦٠)

ابن الجوزي: وفيما أمرُوا بالمراقبة عليه قولان:
أحدهما: الجهاد للأعداء، قاله ابن عباس،
والحسن، وفتادة في آخرين...

والثاني: أنه الصلاة، أمرُوا بالمراقبة عليها، قاله
أبو سلمة بن عبد الرحمن. (١: ٥٢٤)

الفطر الرّازي: وأعلم أن الإنسان وإن تكلف
الصبر والمصابرة إلا أن فيه أخلاقاً ذميمة تُحتمل على
أعداءها، وهي الشهوة والغضب والحرم،
والإنسان ما لم يكن مستغلاً طول عمره بجاهدتها
وقهرها، لا يمكنه الإتيان بالصبر والمصابرة، ولهذا قال:
﴿وَرَابِطُوا﴾ ولما كانت هذه المجاهدة فصلًا من
الأفعال، ولا بد للإنسان في كل فعل بفعله من داعية
وغرض، وجب أن يكون للإنسان في هذه المجاهدة

غرض وباعث؛ وذلك هو تقوى الله لنيل الفلاح
والثّجاج، ولهذا قال: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

وقام التحقيق فيه: أن الأفعال مصدرها هو
القوى، فهو تعالى أمر بالصبر والمصابرة؛ وذلك عبارة
عن الإتيان بالأفعال الحسنة، والاحتراز عن الأفعال
الذميمة. ولما كانت الأفعال صادرة عن القوى، أمر
بعد ذلك بمجاهدة القوى التي هي مصادر الأفعال
الذميمة؛ وذلك هو المراد بالمراقبة. ثم ذكر ما به يحصل
دفع هذه القوى الداعية إلى القبائح والمنكرات،
وذلك هو تقوى الله.

ثم ذكر ما لأجله وجب ترجيح تقوى الله على

سائر القوى والأخلاق، وهو الفلاح، فظهر أن هذه
الآية التي هي خاتمة هذه السورة مشتملة على كنوز
الحكم والأسرار الروحية، وأنها على اختصارها
كالمتمم لكل ما تقدم ذكره في هذه السورة من علوم
الأصول والفروع، فهذا ما عندي فيه...

وأما قوله: ﴿وَرَابِطُوا﴾، ففيه قولان:

الأول: [وذكر نحو الرّمثي]

الثاني: أن معنى المراقبة انتظار الصلاة بعد الصلاة،
ويدل عليه وجهان:

الأول: ما روي عن أبي سلمة عبد الرحمن أنه
قال: «لم يكن في زمن رسول الله ﷺ غزو يربط فيه،

ولما نزلت هذه الآية في انتظار الصلاة بعد الصلاة...
لثاني: ما روي من حديث أبي هريرة حين ذكر
انتظار الصلاة بعد الصلاة، ثم قال: فذلكم الرباط.

وأعلم أنه يمكن حمل اللفظ على الكل، وأصل
الرباط من الربط وهو الشد. يقال: لكل من صبر على
أمر ربط قلبه عليه. وقال آخرون: الرباط هو التزموم
والثبات. وهذا المعنى أيضًا راجع إلى ما ذكرناه من
الصبر وربط النفس، ثم هذا الثبات والدوام يجوز أن
يكون على الجهاد، ويجوز أن يكون على الصلاة،
والله أعلم. (١: ١٥٥)

ابن عمر: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا﴾،
﴿وَاصْبِرُوا﴾ مع الله ﴿وَرَابِطُوا﴾ بالله، أي اصبروا في
مقام النفس بالمجاهدة، وصابروا في مقام القلب مع
سطوات تجليات صفات الجلال بالمكاشفة، ﴿رَابِطُوا﴾

مقام الروح ذواتكم بالمشاهدة حتى لا يقليبكم فثرة أو غفلة أو غيبة بالقلوبينات. (٢٤٥: ١)

الرَّطْبِيُّ: اختلفوا في معنى قوله: ﴿وَرَابِطُوا﴾ فقال جمهور الأمة: رابطوا أعداءكم بالخيل، أي ارتبطوها كما يرتبطها أعداءكم؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ﴾ الأنفال: ٦٠. [إلى أن نقل قول ابن عطية ثم قال:]

قلت: قوله: «وَالرِّبَاطُ اللَّغْوِيُّ هُوَ الْأَوَّلُ»، ليس بمسلم، لأن الخليل بن أحمد أحد أئمة اللغة وفتاها قد قال: الرِّبَاطُ: ملازمة الثغور، ومواظبة الصلاة أيضاً. فقد حصل أن انتظار الصلاة رباط لغوي حقيقة، كما قال رسول الله ﷺ.

وأكثر من هذا ما قاله الشيباني أنه يقال: بناء مترابط، أي دائم لا يهتزج، حكاه ابن فارس، وهو يقتضي تعدية «الرِّبَاط» لغة إلى غير ما ذكرناه فتكون المراقبة عند العرب: العقد على الشيء حتى لا ينحل، فيعود إلى ما كان صبر عنه، فيحبس القلب على التوبة الحسنة، والجسم على فعل الطاعة. ومن أعظمها وأهمها ارتباط الخيل في سبيل الله، كما نص عليه في التنزيل في قوله: ﴿وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ﴾ الأنفال: ٦٠. على ما يأتي. وارتباط النفس على الصلوات كما قاله النبي ﷺ، رواه أبو هريرة وجابر وعليه «ولا عطر بعد عروس». [ثم ذكر قول ابن عطية في معنى الرِّبَاط في سبيل الله عند الفقهاء وأضاف:]

وقال ابن شوئب مئداد: «وَلِلرِّبَاطِ حَالَتَانِ: حَالَةٌ يَكُونُ الْفَرَسُ مَأْمُوثًا مَنِيعًا يَجُوزُ سَكَنُهُ بِالْأَهْلِ وَالْوَلَدِ،

وإن كان غير مأثور جاز أن يربط فيه بنفسه، إذا كان من أهل القتال، ولا ينقل إليه الأهل والولد لتلاظهر العدو، فيسبي ويسترق». والله أعلم. [وبعد أن ذكر في فضل الرِّبَاط أحاديث قال:]

قلت: وجاء في انتظار الصلاة بعد الصلاة أنه رباط، فقد يحصل لمتنظر الصلوات ذلك الفضل إن شاء الله تعالى. [ثم أيد به روايات] (٣٢٣: ٤)

نحوه التعليل (١٢: ٣٢٣)، والشوكانى (١: ٥٢٦). **التَّيَضُّؤِيُّ**: رابطوا أهدانكم وغيولكم في الثغور، مترصدين للفرز، وأنفسكم على الطاعة، كما قال عليه الصلاة والسلام: «من الرِّبَاط انتظار الصلاة بعد الصلاة». (٢٠١: ١)

نحوه الشيرازي (١٢: ٢٧٧)، والبروسوي (٢٢: ١٥٧). **التَّيَسَّيُورِيُّ**: [نحو الفخر الرازي وأضاف:]

التَّائِبِيَّةُ: «أَصْبِرُوا» على جهاد النفس بالرياضات، «وَصَابِرُوا» في مراقبة القلب عند الابتلايات، «وَرَابِطُوا» الأرواح للوصول بالله. (١٥٧: ٤)

الْمُخَازِنُ: يعني وداوموا على جهاد المشركين وأتوا عليه. [ثم قال نحو ابن قتيبة وذكر بعض الروايات] (٣٩٤: ١)

ابن جرير: أقيموا في الثغور مربطين خيلكم، مستعدين للجهاد. وقيل: هو مراقبة العبد فيما بينه وبين الله، أي معاهدته على فعل الطاعات، وترك المعصية؛ والأول أظهر. [ثم ذكر نحو ابن عطية]

(١٢٨: ١)

ورابطتهم على سبيل هديهم^(١)، لا يهتدي هاد من ضلالة إلابهم، ولا يضل خارج من هدى إلابتصير في حقهم». الخبير.

والمعنى: أنهم رابطوا أنفسهم لهداية الخلق، كما أشرنا إليه آنفاً.

وقال الإمام عليه السلام في تفسيره: قال الصادق عليه السلام: «شجنتا رابطون في الثغر ألقي إلي إبليس و عفاريتة، يمنعونهم عن تسلطهم على ضعفاء شيعتنا، وهم أفضل من مجاهدي الروم و التتريك ألف ألف مرة، لأنهم يدفعون عن أديان محبينا، وأولئك يدفعون عن أديانهم». ثم سيأتي في القدم [ق دم] ما يدل على تأويل قوله تعالى: ﴿وَلْيَرْبِطْ عَلَي قُلُوبِكُمْ﴾ الأنفال ١١. بأن من والى علياً عليه السلام يربط الله على قلبه بعلي، فثبتت على ولايته، يعني لا يشك في ذلك ولا يتأثر فيه وبتأويل الشيطان وبذلك يظهر أنه يمكن تأويل ما نرى موارد هذه الكلمة وما بمعناها بما ذكرهما ناسب، فتأمل. (١٦٠)

الآلوسي: أي أقبحوا في الثغور رابطين خيولكم فيها حاسبين لها، مترصدين للغزو مستعدين له، بالفيء في ذلك المبلغ الأوفى أكثر من أعدائكم، والمراقبة أيضاً نوع من الصبر، فالعطف هنا كالعطف السابق. [ثم ذكر بعض الروايات في فضلها] (١٧٥: ٤)

القاسمي: [نحو الزمخشري وابن قتيبة، ثم أضاف:]

(١) خ ل: ورابطته على سبيل هديه.

أبو حنبل: [ذكر بعض الأقوال، وذكر قول النبي ﷺ: «... فذلکم الرباط...» ثم قال:]

فعلی هذا لا يكون ﴿رَابطوا﴾ من باب المفاعلة، [ثم نقل قول ابن عطية و الزمخشري وبعض الروايات] (١٤٩: ٣)

ابن كثير: وأما المراقبة فهي المداومة في مكان العبادة و الثبات. قيل: انتظار الصلاة بعد الصلاة. [ثم ذكر بعض الأحاديث و قال:]

وقيل: المراد بالمراقبة ما هنا: مراقبة الغزو في نحو العدو، و حفظ ثغور الإسلام و صيانتها عن دخول الأعداء إلى حوزة بلاد المسلمين. [ثم نقل عدة روايات] (١٨٧: ٢)

الشريف الصاملي: الرِّباط و المراقبة و ما يشتمل عليها أصل الرِّباط: إقامة النفس على جهاد العدو في الحرب، وهذا يطلق هو و الرِّباط على رباط الفريقين خيولهم في ثغر كل منهما معداً لصاحبه، و سيأتي في «الصبر» تأويلات لقوله تعالى: ﴿صَابِرُوا وَرَابطُوا﴾ و خلاصة الجميع أن المراد بالمراقبة مع الإمام و المقام معه. و عن الصادق عليه السلام: «نحن الرِّباط الأدنى، فمن جاهد عنا جاهد عن النبي ﷺ». وفي الأخبار: أن الرِّباط من ربط نفسه لهداية الخلق كالائمة و فضلاء أصحابهم. وهذا يقال: الرِّباط للزاهد و الرَّاغب و المحكم.

لفي «البصائر» عن الصادق عليه السلام قال: «جعل الله الأئمة أركان الأرض أن عميد بأهلها

وربما سُميت الخيل أنفسها رباطاً، وقد يتجاوز
بالرباط عن الملازمة والمواظبة على الأمر، فتسنى
رباطاً ورباطة. [تم ذكر روايات في فضله وقال:]
هذا، ومن الوجوه أن يكون معناه انتظار الصلاة
بعد الصلاة. (٤: ١٠٨٠)

رشيد رضا: قال الأستاذ الإمام: أي اصبروا
على ما يلحقكم من الأذى... واربطوا الخيل كما
يربطونها استعداداً للجهاد.

أقول: فالمصاهرة، والمراطة، وهي الرِّباط بمعنى
مباراة الأعداء، ومقابلتهم في الصِّبر، وفي ربط الخيل
كما قال: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ الأنفال: ٦٠، على الأصل الذي قرره
الإسلام من مقاتلتهم بمثل ما يقاتلوننا به، فيدخل في
ذلك مهاراتهم في هذا العصر بحمل البنادق، والمدافع.

والسكن البحرية والبرية والحرانية، وغير ذلك من
الفتون، والعدد العسكرية، ويتوقف ذلك كله على
البراعة في العلوم الرياضية، والطبيعية، فهي واجبة
على المسلمين في هذا العصر؛ لأن الواجب من
الاستعداد العسكري لا يتم إلا بها، وقد أطلق لفظ
المراطة عند المسلمين على الإقامة في ثغور البلاد،
وهي مداخلها على حدود المصارين لأجل الدفاع
عنها إذا هاجمها الأعداء، فإن هؤلاء يقيمون فيها
ويقومون في أثناء ذلك بربط خيولهم، وخدمتها،
وغير ذلك مما يحتاج إليه من الاستعداد. (٤: ٣١٨)
المراغي: أي انطوا خيلكم في الثغور كما يربط
العدو خيله استعداداً للقتال، كما قال تعالى:

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ
الْخَيْلِ﴾ الأنفال: ٦٠، ويدخل في هذا كل ما وكده
العلم في هذا العصر من وسائل الدفاع: من طائرات و
قاذفات للقنابل، ودبابات، ومدافع رشاشة، وبنادق،
وأساطيل بحرية، ونحو ذلك مما صار ضرورياً من
آلات الحروب الحديثة، وصار من فقدتها يشبه أن
يكون أعزل من السلاح، وإن كان مدججاً به. ويلزم
هذا أن يكونوا عائلين بفنون الحرب، والخطط
العسكرية، بارعين في العلوم الطبيعية والرياضية،
فكل ذلك واجب على المسلمين في هذا العصر، لأن
الاستعداد لا يتم إلا به. (٤: ١٧١)

فريد وجدي: أي ترصدوا للفتور في الثغور،
والرباط: هو المكان الذي ينصب بإقامة حرس فيه.
والمراطة: المحافظة. (٩٦)

مخبر لا لوزة: أصل الرِّباط هو إعداد الخيل
والاستعداد الدائم للحرب، ومعنى الكلمة هنا هو
الأمر بالاستعداد الدائم واليقظة الدائمة، والمراطة
للعدو. [تم إتمام البحث في ذكر الروايات] (٨: ٢٠٤)
سيد قطب: والمراطة: الإقامة في مواقع الجهاد، و
في الثغور المعرضة لهجوم الأعداء. وقد كانت الجماعة
المسلمة لا تفضل عيونها أبداً، ولا تستسلم للرقاد فما
هادنها أعداؤها قط منذ أن توديت لحمل أعباء الدعوة
والتعرض بها للناس. وما يهادنها أعداؤها قط في أي
زمان أو في أي مكان وما تستغني عن المراطة للجهاد
حينما كانت إلى آخر الزمان... (١: ٥٥٢)

ابن عاشور: أمرهم بالمراطة، وهي «مفاعلة»

من الربط، وهو ربط الخيل للحراسة في غير الجهاد خشية أن يضجأهم العدو. أمر الله به المسلمين ليكونوا دائماً على حذر من عدوهم، تنبيهاً لهم على ما يكيد به المشركون من مفاجأتهم على غيرة بعد وقعة أحد، كما قد مناه آتفاً، وقد وقع ذلك منهم في وقعة الأحزاب، فلما أمرهم الله بالجهاد أمرهم بأن يكونوا بعد ذلك أيقاظاً من عدوهم. وفي كتاب الجهاد من «البخاري»: «باب فضل ربط يوم في سبيل الله ولقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا...﴾ وكانت المراقبة معروفة في الجاهلية، وهي ربط الفرس للحراسة في الثغور. أي الجهات التي يستطيع العدو الوصول منها إلى الحمي، مثل الشعاب بين الجبال...

وكان المسلمون يربطون في ثغور بلاد فارس والشام والهند في البر، ثم قانئع سلطان الإسلام وامتلكوا البحار صار الرباط في ثغور البحار وهي الشطوط التي يخشى نزول العدو منها، مثل ربط المستير بتونس بإفريقية، ورباط سلا بالمغرب، ورباط تونس ومحارسها: مثل محرس علي بن سالم قرب صفاقس، فأمر الله بالرباط كما أمر بالجهاد بهذا المعنى. وقد خفي على بعض المفسرين فقال بعضهم: أراد بقوله: ﴿وَرَابِطُوا﴾ إعداد الخيل مريضة للجهاد، قال: ولم يكن في زمن النبي ﷺ غزو في الثغور. وقال بعضهم: أراد بقوله: ﴿وَرَابِطُوا﴾ انتظار الصلاة بعد الفراغ من التي قبلها. (٣١٨: ٢)

الطباطباتي: و﴿وَرَابِطُوا﴾ أعم معنى من

المصابرة وهي إيجاد الجماعة، الارتباط بين قواهم وأفعالهم في جميع شؤون حياتهم الدينية أعم من حال الشدة وحال الرخاء. [تم بحث مستوى في المراقبة في المجتمع الإسلامي خلال ١٥ عنواناً في الصفحات: ٩٢ - ١٣٣، ولم يبحث في المراقبة بمعنى سداً لثغور إلا ذيل بحث روائي حيث قال: والأخبار في فضيلة المراقبة أكثر من أن يحصى. فلاحظ] (٩٢: ٤)

عبد الكريم الخطيب: والمراقبة هي الثمرة المباركة من ثمار الصبر والمصابرة، فإذا صبر الإنسان على المكروه، ثم صابر هذا المكروه على ثقله وامتداد الزمن به، فلم يضطرب ولم يضجر، أسلمه ذلك إلى المراقبة التي يذل فيها المكروه ويصبح شيئاً مألوفاً. وهكذا تتحول المكروه مع الصبر والمصابرة إلى أشياء أقرب إلى نفس الإنسان وأشكل بطبيعته، وهكذا يصبح سداً لها، مرتبطاً بها. وبهذا يحصل على الثمرة الكبرى، وهي التقوى، التي لا تكون إلا بثمر شهوات النفس وأهوائها؛ وذلك هو الفلاح المبين والثور العظيم. (٦٨٠: ٢)

المصطفى: الصبر في قبال الوظائف والمكروه، والمصابرة إدانة الصبر والنبات عليه، بحيث يظهر الصبر منه علناً، ويتجلى بين الناس. والمراقبة تحقق الارتباط بينهم، ويعبر عنه بالفارسية بكلمة «وابسته» وشدن ويستكي يبدأ كردن «وهذه المقدمات الثلاث وتحققها لازمة في كل مسير وفي الوصول إلى كل مطلوب.

والمراقبة لها مراتب:

أولها تحقق الارتباط بين الأفراد ومن يهديهم
و يرشدهم، أي فيما بين الأمة والإمام، ليهدوا يهديه
ويسيروا بإرشاده، ويعملوا على ما يأمر وينهى.

و ثانياً تحقق المراقبة بين الرعية والأمة، ليكونوا
رحماء فيما بينهم، ويستقروا في صف واحد و يدا
واحداً على مخالفتهم، وعلى كلمة واحدة.

و ثالثها: تحقق الربط من جهة التجهيزات،
والقوى اللازمة للدفاع عن أنفسهم وحفظ منافعهم،
فالرابعة شاملة لجميع هذه المراتب.

ولا يبعد أن نقول: إن الربط فيما بين البدن
والقلب مرتبة أولية قبل هذه المراتب، ويُعبر عنها
بربط الجأش. (٢٨: ٤)

مكارم الشيرازي: وهذه العبارة مشتقة من
مادة «الرباط» وتعني ربط شيء في مكان - كربط
الخيل في مكان - وهذا يقال لفعل المنساقين
«الرباط»، ويقال أيضاً: ربط على قلبه، بمعنى أنه
أعطاه السكنينة، وملاء بالطمأنينة، وكان قلبه انشد
إلى مكان، وارتكز على ركن وثيق، والمراقبة بمعنى
مراقبة الثغور وحراستها، لأن فيها يربط الجنود
أفراسهم.

وهذه العبارة أمر صريح إلى المسلمين بأن يكونوا
على استعداد دائم لمواجهة الأعداء، وأن يكونوا في
حالة تحفز وتيقظ ومراقبة مستمرة لثغور البلاد
الإسلامية وحدودها، حتى لا يفتأوا بهجمات العدو
المباغتة، كما أنه حث على التأهب الكامل لمواجهة
الشیطان، والأهواء الجامحة حتى لا تباغتهم وتأخذهم

على حين غرة وغفلة، ولهذا جاء في بعض الأحاديث
عن الإمام علي عليه السلام تفسير المراقبة بانتظار الصلاة بعد
الصلاة، لأن من حافظ على يقظة روحه و ضميره
هذه العبادات المستمرة المتلاحقة، كان كالجندي
التأهب لمواجهة الأعداء على الدوام.

و خلاصة القول: إن للمراقبة معنى وسبقاً يشمل
كل ألوان الدفاع عن النفس والمجتمع.

ثم إن هناك في الفقه الإسلامي باباً خاصاً - في
كتاب الجهاد - تحت عنوان المراقبة، بمعنى الاستعداد
والتأهب الكامل في الثغور لحراستها وحمايتها
وحفظها أمام حملات الأعداء الاحتمالية، وقد ذكرت
فيها أحكام خاصة يقف عليها كل من راجع الكتب
الفقهية.

هذا، وقد أطلق على العلماء - كما في بعض
الأحاديث - صفة المراقبة، فمن الإمام الصادق عليه السلام:
«علماء شيعتنا مراقبون في الثغر الذي يلي إبليس
وعفاريته، ويمنونهم عن الخروج على ضعفاء شيعتنا
وعن أن يتسلط عليهم إبليس».

وتعتبر نهاية هذا الحديث العلماء أعلى مكانة من
الجنود والقادة الذين يحرسون الثغور ويذوقون عنها
أعداء الإسلام.

وما ذلك إلا أن العلماء حماة الدين وحراسه
والأمناء المدافعون عن القيم الإسلامية، والجنود
حماة الثغور الجغرافية، ومن الثابت المسلم به أن
الثغور الفكرية والثقافية لأمة من الأمم لو تعرضت
لكيد الأعداء، ولم تستطع الذب عنها بنجاح، فإنها

السهلة التي تُخفف عنهم أقال المسؤولية، لتجعلها في حركة انتظار طويلة إلى آخر الزمان، لأننا نعلم الانتظار حركة متقدمة نحو الهدف الذي نتظر أن نصل إليه من خلال تمرُّنا الطويل، وليس استرخاءً وغيوبة في أجواء الراحة والفراخ. (٤٧٥: ٦)

رباط

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطٍ
الخيال... الأنفال: ٦٠

أبن عباس: من الخيل الروابط الإناث. (١٥١)
نحوه القراء. (٤١٦: ١)

عِكْرَمَةَ: «القوة»: ذكرور الخيل، و«رباط»
الخيال: «إناثها». (النحاس ٣: ١٦٦)

مثله الحسن. (الطبرسي ٢: ٥٥٥)
اللاوردني: على قول عِكْرَمَةَ: إناث الخيل

خاصة، وعلى قول الجمهور: على العموم، المذكور
والإناث.

وقد روى عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال
رسول الله ﷺ «ارتبطوا الخيل فإن ظهورها لكم عز،
وأجوافها لكم كنز». (٢: ٣٣٠)

نحوه ابن الجوزي. (٣: ٣٧٥)
الطوسي: الرباط: شد أيسر من العقد، ربطه

يربطه ربطاً ورباطاً، وارتبطه ارتباطاً ورابطه رباطة.
(٥: ١٧٣)

نحوه الطبرسي. (٢: ٥٥٤)
الواحدني: يعني ربطها، واقتناءها للفرس، وهي

سرعان ما تصيبها الهزائم العسكرية والسياسية أيضاً.
(٣: ٦٥)

فضل الله: والرباط: اللزوم والثبات، وأصله من
الربط بمعنى الشد، وهو عزيمة يعزمها المؤمن بالشئ،
فيربط الله بها على قلبه، فلا يتحوّل ولا يتزلزل.

ولعل المراد بها هنا هو أن يكون الإنسان مستعداً
للثبات والصمود على حدود الإسلام، سواء أكانت
حدوداً جغرافية أم كانت حدوداً فكرية أم سياسية أم
اجتماعية أم اقتصادية، فيشعر أن من واجبه مراقبة
تمرُّكات العدو في كل أوضاعه، سواء كان العدو
شيطاناً يريد أن يفويه، أو إنساناً يريد أن يتعداه أو
يتحدى أيّ ثغر من ثغور الإسلام، أو فكرًا من أفكاره،
أو شريعة من شرائعه، أو شعبًا من شعوبه، أو سرًّا من
أسراره. ليدافع عن الإسلام من مواقفه التي يربط فيها
من حيث يملك إمكانات الدفاع.

وربما كانت هذه الكلمة انطلاقة إيمانية بأن على
المؤمنين أن يتعدوا عن أجواء الكسل والاسترخاء
واللامبالاة، والابتعاد عن تحمل المسؤولية
ومواجهة التحديات، لأن معنى ذلك أن تكون الساحة
الإسلامية في بعض مجالاتها خالية من وسائل الدفاع،
مفتوحة لكل مغامر وعدو. فلا بد لكل مؤمن من أن
يدرس ساحته، وطاقته، وحاجة الإسلام إليه، ليحدد
دوره الرسالي على أساس ذلك كله، وقد لا يحذر الله
الكثيرين من المؤمنين الذين انزلوا عن حركة الحياة،
وعاشوا لأنفسهم ومسؤولياتهم الشخصية بعيداً عن
مسؤولية الإسلام والمسلمين، لأنهم استراحوا للفكرة

من أقوى غُدَّة الجهاد. (٤٦٨: ٢)

نحوه البقوي (٣٠٦: ٢)، وشير (٣٧: ٣).

المَيْثِدِي: الرِّبَاط: مصدر، تقول، رَبطَ يَربُطُ رَبطًا ورياطًا، ورايطَ يَرايطُ مَرايطَةً ورياطًا. وهو شد الحبل وإمساكه. (٧٠: ٤)

الزَّمْعَشَرِي: والرِّبَاط: اسم للخيل التي تُربط في سبيل الله. ويجوز أن يسمى بالرِّبَاط الذي هو بمعنى المَرايطَة، ويجوز أن يكون جمع رباط، كفصيل وفصال. وقرأ الحسن (وَمِنْ رَبَطِ الثَّغِيلِ) بضم الباء وسكونها جمع رباط. (١٦٥: ٢)

أحسن غَطِيَّة: جمع رَبط ككلب وكلاب. ولا يكثر ربطها إلا وهي كثيرة. ويجوز أن يكون الرِّبَاط مصدرًا من «رَبط» كـ «صاح ضياعًا» ونحوه، لأن مصادر الثلاثي غير المزيد لا تقاس وإن جعلناه مصدرًا من رابطة، فكان ارتباط الثَّغِيلِ أو التَّخَاذُهَا يفعلُه كل واحد لفعل آخر له، فترابط المؤمنون بعضهم بعضًا، فإذا ربط كل واحد منهم فرسًا لأجل صاحبه فقد حصل بينهم رباط، وذلك الذي حُضِرَ في الآية عليه. وقد قال **اللَّكَّ** «من ارتبط فرسًا في سبيل الله فهو كالباسط يده بالصدقة لا يقبضها»، والأحاديث في هذا المعنى كثيرة.

وقرأ الحسن وعمر بن دينار وأبو حنيفة (وَمِنْ رَبَطِ) بضم الراء والباء، وهو جمع رباط ككتاب وكتب، كذا نصه المفسرون. وفي جمعه وهو مصدر غير مختلف، نظر. (٥٤٦: ٢)

نحوه ملخصًا التَّعَالِي.

(٢٧: ٢)

الفَخْر الرَّاظِي: الرِّبَاط المَرايطَة أو جمع رباط. كـ فصال وفصيل، ولأنك أن ربط الحبل من أقوى آلات الجهاد.

روي أن رجلًا قال لابن سيرين: إن فلانًا أوصى بثلاث ماله للحصون. فقال ابن سيرين: يشتري به الخيل، فتربط في سبيل الله، ويُخزى عليها. فقال الرجل: إنما أوصى للتحصون. فقال: هي الخيل. ألم تسمع قول الشاعر:

وقد علمت على تحبِّي الردي

إن الحصون الخيل لامد القرى
قال عكرمة: «وَمِنْ رَبَطِ الثَّغِيلِ»، الإناث وهو قول الفرّاء، ووجه هذا القول أن العرب تسمي الخيل إذا ربطت في الأفتية وخلفت رُطًا؛ واحدها: رباط، ويُجمع رُبط على رباط، وهو جمع الجمع، فمعنى الرِّبَاط هاهنا: الخيل المربوط في سبيل الله، وفتر بالإناث لأنها أولى ما يُربط لتناسلها ولغاتها بأولادها، فارتباطها أولى من ارتباط الفحول، هذا ما ذكره الواحدي.

وقائل أن يقول: بل حمل هذا اللفظ على الفحول أولى، لأن المقصود من رباط الخيل: المحاربة عليها، ولأنك أن الفحول أقوى على الكرّ والفرّ والقُدو، فكانت المحاربة عليها أسهل، فوجب تخصيص هذا اللفظ بها، ولما وقع التعارض بين هذين الوجهين وجب حمل اللفظ على مفهومه الأصلي، وهو كونه خيلًا مربوطًا، سواء كان من الفحول أو من الإناث.

(١٨٥: ١٥)

نحوه الثياهوري، (١٩: ١٠)
القرطبي: [ذكر قراءة الحسن، وبعض ما سبق في
اللغة، ثم قال:]

ورباط الخيل فضل عظيم ومزلة شريفة، وكان
لعروة البارقي سبعون فرسًا مُعدة للجهاد. والمستحب
منها الإناث، قاله عكرمة وجماعة. وهو صحيح، فإن
الأنتى بطنها كنز وظهرها عز، وفرس جبريل كان
أنتى.

وروى الأئمة عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ
قال: «الخيول ثلاثة لرجل أجرو لرجل ستر و لرجل
وزر» الحديث، ولم يخص ذكرًا من أنثى. وأجودها
أعظمها أجرًا وأكثرها نفعًا. وقد سئل رسول الله ﷺ
أي الرقاب أفضل؟ فقال: «أغلاها ثمنًا وأنتسها عند
أهلها». [ثم روى روايات أخرى فراجع] (٣٦: ٨)
الريضاوي: اسم للخيل التي تُربط في سبيل الله.
فيقال بمعنى مفعوله أو مصدر مضي به. يقال: ربطَ رُطًا
ورباطًا ورباطًا ورباطة ورباطًا، أو جمع: ربط،
كفصيل وقصال.

وفرى (ربط الخيل) بضم الباء وسكونها جمع
رباط، وعطفها على القوة كعطف جبريل وميكائيل
على الملائكة. (٤٠٠: ١)

نحوه السمي (١٠٩: ٢)، وأبو السعود (١٠٩: ٣)،
والمشهدي (٩٣: ٤)، والشوكاني (٤٠٢: ٢)، وفريد
وَجَدِي (٢٣٦).

الخازن: يعني اختتامها وربطها للغزو في سبيل الله.
والربط: شد الفرس وغيره بالمكان للحفظ، وسمي

المكان الذي يخص بإقامة حفظه فيه رباطًا، والمُرابطة:
إقامة المسلمين بالتفوق للحراسة فيها، وربط الخيل:
الجهاد، من أعظم ما يُستعان به. [ثم قال نحو
الفخر الرازي] (٣٨: ٣)

أبو حيان: [ذكر قول ابن عطية وأضاف:]
فجوز في «رباط» أن يكون جمعًا لربط وأن
يكون مصدر الربط والرباط، وقوله: «لأن مصادر
الثلاثي غير المزيد لا تنقاس» ليس بصحيح، بل لها
مصادر مُنقاسة ذكرها المحوون.

[إلى أن ذكر قراءة الحسن بضم الباء وسكونها
ثم قال:]

وذلك نحو كتاب وكُتب وكُتب.

قال ابن عطية: «وفي جمعه وهو مصدر غير
مختلف، نظر». انتهى. ولا يمتنع كونه مصدرًا، ألا ترى
إلى قول أبي هريرة: إنه من الخيل الخمس فما فوقها،
وإن جماعها رُطٌ وهي التي تُربط. والظاهر عموم
الخيول ذكورها وإناثها. (٥١٢: ٤)

الصمين: [نحو أبي حيان إلا أنه قال بعد قول ابن
عطية:]

ولو سلم أنه مصدر، فلا سلم أنه لم يختلف
أنواعه، وقد تقدم أن رباطًا يجوز أن يكون جمعًا
له «رُبط» المصدر، فما كان جوابًا هناك فهو جواب
هنا. (٤٣٢: ٣)

الشرييني: مصدر بمعنى حبسها في سبيل الله سواء
كانت ذكورًا أو إناثًا. (٥٧٩: ١)

الكاشاني: والرباط: اسم للخيل، والتي تُربط في

سهيل الله.

(٣١٢:٢)

الْبُرُوسِيُّ: يقال بمعنى مفعول كلباس بمعنى ملبوس، فـ «رَبَّاطُ الْخَيْلِ» بمعنى خيل مربوطة، كما قيل: جُرْدُ قَطِيفَةٍ، بمعنى قطعة جُرْد، أضيف العام إلى الخاص للبيان، أو للتخصيص كخاتم فضة. وعطفها على القوة مع كونها من حملتها، للإيذان بفضلها على بقية أفرادها، كعطف جبريل وميكائيل على الملائكة.

(٣٦٥:٣)

الْأَلُوسِيُّ: الرِّبَاط، قيل: اسم للخيل التي تُرَبِّط في سبيل الله تعالى، على أن يقال بمعنى مفعول، أو مصدر سميت به، يقال: رَبَّطَ رِبْطًا «رِبَاطًا وَرِبَاطًا» مُرَابِطَةً وَرِبَاطًا، واعتُرض بأنه يلزم على ذلك إضافة الشيء لنفسه. ورد أن المراد أن الرِّبَاط بمعنى المربوط مطلقًا، إلا أنه استعمل في الخيل، وخص بها، فالإضافة باعتبار المفهوم الأصلي.

وأجاب القُطَبُ بأن الرِّبَاط لفظ مشترك بين معاني الخيل، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، والإقامة على جهاد العدو بالحرب، ومصدر رابطت، أي لازمت، فأضيف إلى أحد معانيه للبيان، كما يقال: عين الشمس وعين الميزان.

قيل: ومنه يعلم أنه يجوز إضافة الشيء لنفسه إذا كان مشتركًا، وإذا كانت الإضافة من إضافة المطلق إلى المقيد، فهي على معنى (من) التبعيضية.

و جُوِّزَ أن يكون جمع رِبْط، كفضيل وفضال، أو جمع رِبْط، ككُتِبَ وكُتِبَ و كُتِبَ و كُتِبَ.

وعن عِكْرِمَةَ: تفسيره بإناء الخيل، وهو

كتفسيره «القوة» بما سبق قريبًا، بعيد.

وذكر ابن كثير: أن المطابق للرسمي أن يكون الرِّبَاط على باب مصدراً، وعلى تفسير القوة بالحصون يتم التشابح بينه وبين «رَبَّاطِ الْخَيْلِ»، لأن العرب سمّت الخيل حصُولًا، وهي الحصون التي لا تُحاصَر. [ثم استشهد بشعر وذكر الروايات في فضله فلاحظ] (٢٥:١٠)

نحوه القاسمي. (٣٠٢٥:٨)

وشهد رضا: الرِّبَاط في أصل اللُّغة: الخيل الذي تربط به القادة كما تربط بالكرسـ ورباط الخيل حبسها واقتناؤها ورباط الجيش: أقام في الثغر، والأصل أن تربط هؤلاء هؤلاء، فهوهم، ثم سمى الإقامة في الثغر مرابطة ورباطاً لهم من الأساس.

أمر الله تعالى عباده المؤمنين بأن يعملوا الاستعداد للحرب التي علموا أن لا مندوحة عنها لدفع العدوان والشر، ولحفظ الأنفس ورعايته الحق والعدل والفضيلة بأمرين:

أحدهما: إعداد جميع أسباب القوة لها بقدر الاستطاعة.

وثانيهما: مرابطة فرسانهم في ثغور بلادهم وحدودها، وهي مداخل الأعداء ومواقع مهاجمتهم للبلاد، والمراد أن يكون للأمة جند دائم مستعد للدفاع عنها إذا فاجأها العدو على خربة، قاومه الفرسان، لسرعة حركتهم، وقدرتهم على الجمع بين القتال، وإيصال أخباره من ثغور البلاد إلى عاصمتها وسائر أرجائها، ولذلك عظم الشارع أمر الخيل وأمر

أمر الله المؤمنين بالاستعداد للحرب التي لابد منها لدفع العدوان، وحفظ الأنفس والحق والفضيلة، ويكون ذلك بأمرين:

١- إعداد المستطاع من القوة...

٢- مراقبة الفرسان في تغور البلاد وحدودها؛ إذ هي مداخل الأعداء، ومواضع مهاجمتهم للبلاد.

والحكمة في هذا أن يكون للأمة جند دائم مستعد للدفاع عنها إذا فجأها العدو على غرة، وقوام ذلك الفرسان لسرعة حركتهم وقدرتهم على القتال، وإحصال الأخبار من التفرغ إلى العواصم وسائر الأرجاء. ومن أجل هذا عظم الشارع أمر الخيل وأمر بإكرامها، ولا يزال للفرسان نصيب كبير في الحرب في هذا العهد الذي ارتقت فيه الفنون العسكرية في الدول الحربية (١٠: ٢٣)

سند قطب: الاستعداد بما في الطوق فريضة صاحب فريضة الجهاد والتحصن بأمر بإعداد القوة على اختلاف صنوفها وألوانها وأسبابها ويخص «رباط الخيل» لأنه الأداة التي كانت بارزة عند من كان يخاطبهم بهذا القرآن أول مرة. ولو أمرهم بإعداد أسباب لا يعرفونها في ذلك الحين بما سيجد مع الزمن لخاطبهم بجهولات محيرة تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً والمهم هو عموم التوجيه. (٣: ١٥٤٣)

عيزة دروزة: «رباط الخيل»؛ إعداد الخيل وجعلها جاهزة للحرب. (٨: ٥١)

ابن عاشور: والرباط صيغة «مفاعلة» أي بها هنا للمبالغة، لتدل على قصد الكثرة، من ربط الخيل

بإكرامها. وهذان الأمران هما اللذان تعول عليهما جميع الدول الحربية إلى هذا العهد التي ارتقت فيه الفنون العسكرية وعناد الحرب إلى درجة لم يسبق لها نظير، بل لم تكن تدركها العقول ولا تتخيلها الأفكار.

ومن المعلوم بالبداهة أن إعداد المستطاع من القوة يختلف امتثال الأمر الرباني به باختلاف درجات الاستطاعة في كل زمان ومكان بحسبه.

[ثم ذكر حديثاً للحث على الرمي وقال:] وهناك أحاديث أخرى في الحث على الرمي بالسهم؛ لأنه كرمي الرصاص في هذه الأيام، على أن لفظ الآية أدل على العموم، لأنه أمر بالمستطاع موجه إلى الأمة في كل زمان ومكان كسائر خطابات التشريع حق ما كان منها وارداً في سبب معين. ومن قواعد الأصول أن العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فالواجب على المسلمين في هذا العصر بحسن القرآن صنع المدافع بأنواعها والبنادق والدبابات والطائرات والمناطيد وإنشاء السفن الحربية بأنواعها، ومنها الغواصات التي تقوص في البحر، ويجب عليهم تعلم الفنون والصناعات التي يتوقف عليها صنع هذه الأشياء وغيرها من قوى الحرب بدليل: ما لا يتم الواجب المطلق إلا به فهو واجب وقد ورد أن الصحابة استعملوا المنجنيق مع رسول الله ﷺ في غزوة خيبر وغيرها، وكل الصناعات التي عليها مدار المعينة من فروع الكفاية كصناعات آلات القتال. (١٠: ٦١) المراعى: والرباط والمربط: الخيل الذي تربط به الذابة، ورباط الخيل: حبسها واقتنائها. [إلى أن قال:]

للغزو، أي احتباسها وربطها انتظاراً للغزو عليها،
كقول النبي ﷺ « من ارتبط فرساً في سبيل الله كان
روثها وبوطها حسناً له » الحديث.

يقال: ربط الفرس، إذا شده في مكان حفظه، وقد
سَمَوْا المكان الذي ترتبط فيه الخيل رباطاً، لأنهم كانوا
يمرسون الثغور المخوفة راكبين على أفراسهم، ثم
استشهد بشعر وقال: [

ثم أطلق الرباط على مفرس الثغر البحري، وبه
سَمَوْا رباط « دمياط » بعصر، ورباط « النسنير »
بتونس، ورباط « سلا » بالمغرب الأقصى.

وقد تقدم شيء من هذا عند قوله تعالى:
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا ﴾
آل عمران: ٢٠٠. (٩: ٦١٥)

الطَّبَائِبِيُّ: والرباط: مبالغة في الربط، وهو
أمر من العقد. يقال: رَبَطَهُ رَبَطَةً وَرَابَطَةً
رَبَابَةً مَرَابَطَةً وَرَبَابًا. فالكل بمعنى، غير أن الرباط
أبلغ من الربط. (٩: ٦١٤)

عبد الكريم الخطيب: وفي التعبير عن الخيل
بقوله تعالى: ﴿ وَبِالْخَيْلِ ﴾ إشارة إلى الإكثار
من الخيل، وإعدادها للحرب، وتدريبها على القتال،
وحبسها على هذا الحال، فلا تتخذ لغرض آخر، بل
تكون دائماً مرصودة للقواء العدو، مهيأة للاشتباك معه
في أية لحظة. إنها مرابطة كما يربط المجاهدون على
الثغور لحماية المسلمين، وسد الثغور التي ينفذ منها
العدو إليهم. (٥: ٦٤٨)

المصطفوي: أي مرابطة الخيل بأن تكون تحت

اختياركم وتحت النظم، منظّمة مربوطة حاضرة،
بتحقق المراقبة فيما بينها وفيما بينكم وبينها.

والرباط مصدر المفاعلة، والقوة: كالقدرة مصدر
أيضاً. (٤: ٢٩)

مكارم الشيرازي: الرباط بمعنى شد الشيء، و
يرد هذا الاستعمال كثيراً بمعنى ربط الحيوان في مكان
ما لرعايته والمحافظة عليه، وقد جاء هذا اللفظ هنا بما
يناسب ذلك بمعنى الحفظ والمراقبة بصورة عامة.

والمرابطة تعني حفظ الحدود، وتأني كذلك بمعنى
الرعاية على شيء آخر، ويُطلق على مكان شد وثاق
الحيوان به « الرباط » ولذلك سُمّت العرب أماكن
نزول المجاهدين رباطاً أيضاً. [إلى أن قال:]

ويرد هنا سؤال، وهو: لماذا وردت عبارة
﴿ رَبَابَةً ﴾ بعد كلمة ﴿ قُوَّةً ﴾ بما لها من المفهوم
الواسع.

وجواب هذا السؤال: هو أن الآية بما ألهم من
أنها تتضمن قانوناً شاملاً لكل عصر وزمان، فهي في
الوقت ذاته تحمل تعليماً مهماً خاصاً بعصر النبي، الذي
هو عصر نزول القرآن، وفي الحقيقة إن هذا المفهوم
العام جاء بمثال واضح لذلك العصر، لأن الخيل كانت
في ذلك الزمن من أهم وسائل الحرب، فهي وسيلة
مهمة عند المقاتلين الشجعان والأبطال في هجومهم
وقتلهم السريع، وأهميتها تشبه أهمية الطائرات
والدبابات في العصر الحاضر. (٥: ٤٣٠)

فضل الله: الخيل المرابطة أو المربوطة: الجاهزة
للتحرك. [إلى أن قال:]

الأصول اللغوية

١ - الأصل في هذه المادة: الرباط، وهو ما يوثق به الدابة، والجمع: رُبَط. يقال: رَبطَ الدابة رِبَطَهَا ويربُطها رِبْطًا، أي شدّها، فهي مربوطة وربط.

وقطع الظهي رِبَاطَهُ، أي حبالته. يقال مجازًا: جاء فلان وقد قرض رِبَاطَهُ، إذا انصرف بجهودًا.

وارتبط الدابة: شدّها. يقال: فلان يرتبط كذا رأسًا من الدواب.

والمرتبط والمرتطة: ما يشدّ به.

والمرتطة من الرحل: نسمة لطيفة تشدّ فوق الحنية.

المرتبط والمرتط: موضع ربط الدواب. يقال: ليس المرابط عترة.

والرابط: ما ارتبط من الدواب. وهو الرابطة.

والرابط: ما ربط من الخيل بالأفنية وغليف والجمع: رُبَط. يقال: نعم الرابط هذا الفرس، أي لما يرتبط من الخيل.

والرابط: الرّاهب، لأنه يلازم صومعته، كأه ربط بها.

وترابط الماء في مكان كذا وكذا، إذا لم يفرج منه، فهو ماء مترابط، أي دائم لا يفرج.

والرباط والمرابطة: ملازمة نحر العدو، وأصله أن يرتبط كل واحد من الفريقين خيله، ثم صار لزوم الثغر رباطًا، وربما سميت الخيل أنفسها رباطًا، وهو شرايط وهم مربطة، والمربطات: جماعات الخيول التي

وإذا كانت القوة العسكرية في الماضي تتمثل في ما تعارف عليه الناس من أدوات القتال، من السيف والسم والرمح والدرع، فإنّ الصور المتأخرة قد استحدثت وسائل أخرى، كالبنديقة والمدفع والرشاش والدبابة ونحوها، فلا بدّ لنا من أن نحصل على ذلك كلّهُ، إذ لا معنى لأن نتحدّث عن الوسائل القديمة التي استُنفدت أمام الوسائل الجديدة للحرب. ولكن لا بدّ للقرآن من أن يتحدث للناس بالطريقة التي يفهمونها، وبالأشياء التي يحسّونها. لأنهم المخاطبون بها في البداية، وهذا عقب الله ذلك بقوله: ﴿وَمِنْ رِبَاطِ الْقَيْلِ﴾ باعتبار أنّها كانت المظهر للقوة العسكرية المتحرّكة آنذاك. ﴿وَلَوْ جِئْتُمْ بِعُودٍ إِلَى اللَّهِ وَعَدْتُمْكُمْ﴾. وبذلك كان الإعداد للقوة تدبيرًا وإيمانًا يُرهب العدو، فيمنعه ذلك من العدوان، ويدفعه إلى الدخول في معاهدات ومواقف مع المسلمين، أو يجعله خاضعًا للسيطرة الإسلامية، أو يوحى له بالدخول في الإسلام...

وهكذا تكون القوة الكبيرة البارزة سبيلًا من سبيل ردع العدو ومنع الحرب، مما يجعل منها ضرورة سياسية وعسكرية معًا، فيفرض على القاتمين على شؤون المسلمين أن لا ينتظروا حالة إعلان الحرب ليستعدوا، بل لا بدّ لهم من الاستعداد الدائم في كل وقت، وذلك تبعًا للظروف الموضوعية المحيطة بالواقع السياسي والعسكري الموجود من حولهم، من أجل إرهاب عدوّ الله وعدو المسلمين. (١٠: ٤٠٧)

رابطت. يقال منه: ارتبطت فرساً، أي اتخذته للرباط. والرباط: الفؤاد. كأن الجسم رُبط به. يقال: رُبط جأشه رباطاً، أي اشتد قلبه ووثق وحزم، فلم يفرغ عند الروح، فهو رابط الجأش ورُبط الجأش: شديده القلب، كأنه يربط نفسه عن الفرار، يكفها بجرائده وشجاعته.

ورُبط الله على قلبه بالصبر: ألهمه الصبر وشده وقواه.

٢ - والرباط: واحد الرباطات المبنية. قال الفقيومي: «الرباط الذي يبني للفقراء مولد، ويجمع في القياس رُبط ورباطات».

وكان يطلق على لزوم الثغر، ثم أطلق على المكان. قال ابن الأثير: «الرباط: اسم لموضع رباط الخيل، وملازمة أصحابها الثغر، لحفظه من عبور الإسلام، فيقال تفاعل ذلك: مُرابط»^(١).

ولما كل المسلمون عن الجهاد والفتح تحولت الرُّبط إلى زوايا للمتصوفين على مرور السنين. كرباط «ماسة» الشهير في شمال أفريقيا، وكان معروفاً باختلاف الأولياء إليه وعبادتهم فيه.^(٢)

ثم أضحت الرُّبط بمرور الزمان مساوى للفقراء والمعدمين، كرباط «شافيا» في واسط^(٣)، ورباط

«قراح القاضي»^(٤).

وقد أنشئت الرباطات فيما بعد بين المدن للقيام بهام البريد والقوافل،^(٥) كما بناها المحسنون للسابلة، وكانت تكثر في بلاد ما وراء النهر خاصة، مثل رباط «ذي الكفل» ورباط «ذي القرنين»^(٦) قال الاصطخري: «تري القالب على أهل الأموال بما وراء النهر صرف نفقاتهم إلى الرباطات، وليس من بلد ولا منهل ولا مفازة مطروقة ولا قرية أهلية، إلّا وبها من الرباطات ما يفضل عن نزول من طريقه. ويلغني أن بما وراء النهر زيادة على عشرة آلاف رباط، في كثير منها، إذا نزل التازل أقبح حلف دابته وطعام نفسه إن احتاج إلى ذلك»^(٧).

وقال ابن حوقل في مدينته «سوسة» من المغرب: «كانت لها ضياع جمّة، ووجوه من الجبابرة غزيرة، وحلات واسعة، ورباطات كثيرة، وبين المهدية وسوسة رباط يسكنه أمة من الناس على مرّ الأيام والساعات، يعرف بـ «المنستير»، ويقصده أهل أفريقيا لوقت من السنة، فيقيمون به أياماً معلومة، ويحضر بها غر الأطمعة ونفوس المأكّل... وبينه وبين المهدية أيضاً قصر رباط... عليهما أوقاف كثيرة

(٤) المصدر السابق (٤: ٤٧٥).

(٥) دائرة المعارف الإسلامية (١٠: ١٩).

(٦) راجع: بلدان الخلافة الشرقية (٤٨٥).

(٧) مسالك الممالك (٢٩٠).

(١) اللباب في تهذيب الأنساب (٢: ١٤).

(٢) راجع: تاريخ ابن خلدون (٦: ٢٧٤).

(٣) معجم البلدان (٣: ٣٦٠).

بأفريقته، والصدقات تأتيهما من كل أرض»^(١).

الاستعمال القرآني

جاء منها مجرد الماضي مرتين، والمضارع والمصدر كل منهما مرة واحدة. ومزيداً من «المفاعلة» الماضي مرة، أيضاً في خمس آيات:

١- ﴿وَأَصْبَحَ لُؤْلُؤُاُمُ مَوْسَىٰ قَارِعًا إِنْ كُنَّا تُكْذِبُ بِهِ لَوْ لَا أَنْ رَبَّنَا عَلَيْنَا لَئِبَّا بَلْكَوْنِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾
القصص: ١٠

٢- ﴿وَرَبَّنَا عَلَيْنَا لَئِبَّا بَلْكَوْنِ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُو مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ عَلَّمْنَا إِذَا شَطَطًا﴾
الكهف: ١٤

٣- ﴿إِذْ يُخَشِّكُمُ النُّعَاسُ أَمَةً مِثْلَهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رَجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيَتَمَيَّزَ بِهِ الْأَقْدَامُ﴾
الأنفال: ١١

٤- ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَالْخَبْرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَقْلُبُوهُمْ اللَّهُ يَغْلِبُهُمْ وَمَا يَتَّقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفِّيهِمْ أَجْرَهُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَقْلُبُون﴾
الأنفال: ٦٠

٥- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ آل عمران: ٢٠٠
ويلاحظ أولاً أن فيها خبراً:

الأول: جاء في الثلاث الأولى «ربط على قلبه» لأن كلهما مواضع خوف واضطراب، وكلهما موارد تحتاج إلى شد القلب وربطه، ففي الآية (١) أم موسى لما ألفت طفله في الهم بالهام من الله، وقع في خوف واضطراب من عاقبة أمر ولده، وفي الآية (٢) أصحاب الكهف لما هربوا من الملك ولجأوا إلى الكهف، وقعوا في خوف واضطراب من تعقب الملك وجنوده، وفي الآية (٣) أصحاب النبي لما خرجوا إلى البدر لأخذ العير واجهوا مع المشركين وما استمدوا من قبل للحرب، وقعوا في خوف من العدو. فربط الله على قلوبهم وأيدهم وقواهم.

الثاني: في هذه الآيات الثلاث عُذِي «رَبَطَ» بـ «على» وهو متعد بنفسه، لتزيله منزلة اللازم، ولدلائها على استعلاء الكامل على قلوبهم.

الثالث: وعد الله نصره وهدايته الذين جاهدوا في سبيله بقوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ العنكبوت: ٦٩، ونرى في هذه الآيات الثلاث هداية الله ونصره لأم موسى وأصحاب الكهف، أصحاب البدر، فبإيهم لما جاهدوا في سبيله نصرهم الله وربط قلوبهم وأيدهم بقوة قلوبهم، وغير ذلك من التأييدات والنصرة.

الرابع: كلمة ﴿وَرَبَّنَا﴾ في الآية (١) جاءت في قصة أم موسى بعد تولد ابنه موسى، وفيها أمور:

١- قد بين الله ماجرى حين تولد موسى بقوله: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ قَالَتْ هِيَ فِي الْهَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِلَّا رَأَوْهُ إِلَيْكِ

وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ * فَالْقَلْبَةُ أَلْ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ
لَهُمْ عَدُوًّا وَخَرَّائِنَ فِرْعَوْنَ وَخَامَانًا وَجُثَّةً مَعًا كَانُوا
خَاطِبِينَ * وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قَسَتْ عَلَيَّ لَيْلَىٰ وَلَيْكَ
لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰ أَن يَنفَعَنَا أَوْ تَكُونَهُ نَكْرَةً وَكَذَٰلِكَ
لَا يَشْعُرُونَ * وَأَصْبَحَ فُؤَادُ مُوسَىٰ تَافِرًا إِنْ كَادَتْ
تَكْبِدُ بِهِ نَبَأَ أَن رَّبَّنَا عَلَيَّ قَلْبًا لِّيَكُونَ مِنَ
الْمُؤْمِنِينَ ﴿القصص: ٧-١٠﴾

٢ - والربط على القلب هنا: إلهام الصبر
وتشديده وتقويته على الأمر، حتى لا يخرج منه إلى ما
لا يجوز، وجواب ﴿لَوْلَا﴾ محذوف، وتقديره: لولا أن
ربطنا على قلبها لأظهرته، والمقصود منه: تقويته، أي
تثبيت قلب أم موسى، لتؤمن بوعد الله وتتحمل هذا
الحادث الكبير.

٣ - والفراغ هنا مجازي، ومعنى فراغ العقل من
أمر: عدم احتواء العقل على ذلك الأمر احتواءً جازماً
وعدم جَوْلَان معنى ذلك الأمر في العقل، أي ترك
التفكير فيه.

٤ - أن فؤاد أم موسى لما إذا أصبح فارغاً؟ اختلف
المفسرون في ذلك قديماً في معنى الآية، وهذا الاختلاف
نشأ من احتمالات متعلّقة بالفراغ، و مرجع أقرأهم إلى
ناحيتين: ناحية تؤذن بنبات أم موسى ورباطة
جاشها، و ناحية تؤذن بتطرق الضعف والشك إليها.

فأما ما يرجع إلى الناحية الأولى، فهوا أنها فارغ
من الخوف والحزن، فأصبحت واثقة بالله مطمئنة
بحسن عاقبتها، تبعاً لما ألهبها من أن لا تخافي ولا تحزني،
فيرجع إلى الثناء عليها. وهذا النسب بقوله تعالى بعد:

﴿لَوْلَا أَن رَّبَّنَا عَلَيَّ قَلْبًا لِّيَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾
لأن ذلك الربط من توابع ما ألهبها الله من أن لا تخافي
ولا تحزني. وأما ما يرجع إلى الناحية الثانية: أن الفراغ
هو ذهاب العقل، لما دهمها من فرط الجزع. فلا تناسب
سياق الآيات.

الخامس: كلمة ﴿رَبَّنَا﴾ في الآية (٢) جاءت في
نصه أصحاب الكهف، وفيها بحثان:

١ - وشددنا ﴿عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ بالصبر،
والهمناهم ذلك، وقويتهم بنور الإيمان حتى صبروا
على هجران دار قومهم، وفراق ما كانوا فيه من خفض
العيش، وفروا لحفظ دينهم إلى الكهف.

٢ - أصل الربط: الشد المعروف، واستعماله هنا
مجاز، وجوز بعضهم أن يكون في الكلام استعارة مكنية
للمحبة، أي الربط على القلب مجاز، عن الربط بمعنى
المحبة المحروكة، فاستعير منه، كما يقال: رابط الجأش،
لأن القلب والخوف يزعج به القلب من محله، كما قال
نعالى: ﴿وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾ الأحزاب: ١٠،
فنبه القلب المطمئن لأمر، بالحيوان المربوط في محل.

السادس: كلمة ﴿لِيَرْبُطَ﴾ في الآية (٣) جاءت في
شأن غزوة بدر وفيها مباحث:

١ - معنى الربط على القلب هنا، هو اجتماع
الرأي والتشجيع على لقاء العدو، والصبر على
مكافعة العدو. والربط: في الأصل حقيقة لشد
الأجسام، فاستعير منها لما حصل في القلب من الشدة
والطمأنينة - بعد التزلزل - باليقين والصبر والإيمان،
بتنسيقها وإزالة الكسل عنها.

كـ «فصيل» و «فصال».

٢ - في التعبير عن الخيل بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ إشارة إلى الإكثار من الخيل، وإعدادها للحرب، وتدريبها على القتال، وحبسها على هذا المجال، فلا تتخذ لغرض آخر، بل تكون دائماً مرصودة للقاء العدو، مهتأة للاشتباك معه في أية لحظة. فهذا رباطه كما يربط المجاهدون على الثغور لحماية المسلمين، وسد الثغور التي ينفذ منها العدو إليهم.

٣ - من ملاحظة الآيات في هذا الباب يستفاد أن هذه المائدة اشتملت أربع مرات للإنسان واحدة للفرس، في مقام يكون الفرس وسيلة للإنسان للدفاع عن الدين أو الإنسانية، أو ما يرتبط بشؤون الدفاع عن البشرية، فكما أن الربط على القلب من الله سبب لتقوية الإنسان وتشجيعه في مقابل العدو، فكذلك وجود الخيل وربطه للفرس سبب لتقوية الإنسان وتشجيعه في مقابل العدو. وفي هذا العصر تكون من مصاديق رباط الخيل إعداد ما يقوم مقامه من الدبابات والطائرات والسفن والصواريخ وغير ذلك للدفاع، فإنها سبب لتقوية حوزة الإسلام والمسلمين، وسبب لإرهاب عدو الله وعدو المسلمين. ومع ذلك كله، فالانتفاع بالخيل في الحروب، وفي مواقع التخاصم بين فريقين متخصصين لا يزال باقياً إلى العصر الحاضر. وهذا يؤكد دوام التشريع بإعداد رباط الخيل.

الثامن: كلمة ﴿رَابِطُوا﴾ في الآية (٥) جاءت في شأن المؤمنين، وفيها مباحث:

٢ - قيل: (على) في قوله: ﴿وَلْيَرْبِطْ عَلَى قُلُوبِكُمْ﴾ صلة، والمعنى: وليربط قلوبكم بما أنزل من الماء، فثبت ولا تضطرب بوسوسة الشيطان. وأجيب: بأن ما وقع من تفسيره يشبه أن لا يكون صلة، لأن كلمة (على) تفيد الاستعلاء، فالمعنى: أن القلوب امتلأت من ذلك الربط حتى كأنه علا عليها وارتفع فوقها، وهذا أولى.

٣ - مما بين الله في كتابه من غزوة بدر يختم أن المؤمنين عرض عليهم خوف من العدو فاستغاثوا إلى الله، كما قال: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبُّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِآلِيفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرَدِّينَ﴾ الأنفال: ٩، فربط على قلوبهم وأيدهم بزول الملائكة وطمان قلوبهم بذلك كما قال: ﴿وَلَقَدْ كَفَرْنَا بِكَ اللَّهُ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتُؤْمِنُ بِمَا قَالَتْ آلُفُ اللَّهِ لَكُمْ تَكْفُرُونَ﴾ إذ تقول للمؤمنين آلن يكفركم أن يمدكم ربكم بملائكة آلف من الملائكة منزلة. ﴿يَلْسَىٰ إِن كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ أَنْ تُضِلُّوا وَيُضْلِلَكُم مِّنْ قَوْمِهِ هَذَا يَمْزِقُكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ وما جعله الله إلا بشراً لكم ولطفين قلوبكم به وما الضمير إلا من عند الله العزيز الحكيم. آل عمران: ١٢٣-١٢٦.

التاسع: كلمة ﴿رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ في الآية (٤) جاءت لبيان تكليف المؤمنين للدفاع عن الدين، وفيها مباحث:

١ - رباط: اسم للخيل التي تربط في سبيل الله، يقال بمعنى مفعول، أو مصدر حملي به. يقال: ربط رباطاً ورباطاً وربطاً مرباطة ورباطاً، أو جمع ربيط.

١ - أصل «الرباط»: ارتباط الخيل للمدوّ، كما ارتبط عدوّهم خيلهم لهم، ثم استعمل ذلك في كلّ مقيم في ثغر يدفع عنّ أرادته من أعدائهم بسوء، ويحمي عنهم بمن بغاهم بشر، كان ذا خيل قد ارتبطها، كما قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ أو ذا رجللة لا مركب له.

٢ - جاء في الروايات ما هو بمنزلة تأويل الرباط هنا: «رابطوا على الأئمة» أو «رابطوا على من تقتدون به» أو «نحن السبيل فيما بين الله وخلقته، ونحن الرباط الأدنى، فمن جاهد عنا فقد جاهد عن النبي ﷺ، وما جاء به من عند الله»، فمن تدّ قلبه على ولاية الأئمة عليهم السلام وهتأ نفسه لنصرتهم وجاهد دواعي عنهم، فهو بمن رباط مع أئمتهم وعمل بقوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾. ومن مصاديق هذه المراقبة ما جاء في شأن العلماء:

عن الباقر عليه السلام: «علماء شيعتنا رابطون بالفر الذي يلي إبليس وعنارته، يمنعونهم عن الخروج على ضغفاء شيعتنا، وعن أن يتسلط عليهم إبليس و شيعته الثواصب، ألا فمن انتصب لذلك من شيعتنا كان أفضل ممن جاهد الروم والترك والحزر ألف ألف مرة، لأنه يدفع عن أديان محبتنا، وذلك يدفع عن أبدانهم»^(١).

٣ - في متعلّق الصبر والربط والتقوى أحوال

كثيرة: كقولهم: ﴿اصْبِرُوا﴾ على بلائي، ﴿وَصَابِرُوا﴾ على نعمائي، ﴿وَرَابِطُوا﴾ في دار أعدائي، ﴿وَاتَّقُوا﴾ محبة من سواي، ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ غداً بلقائي. فلاحظ النصوص.

٤ - قال الطبرسي: (١: ٥٦٢) «هذه الآية تتضمن جميع ما يتناوله المكلف، لأن قوله: ﴿اصْبِرُوا﴾ يتناول لزوم الصلوات، واجتناب المحرمات، ﴿وَصَابِرُوا﴾ يتناول ما يحصل بالغير، كمجاهدة الجن والإنس، وما هو أعظم منها من جهاد النفس. ﴿وَرَابِطُوا﴾ يدخل فيه الدفاع عن المسلمين، والذبّ عن الدين. ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ يتناول الانتهاء عن جميع المناهي والزواجر، والالتزام بجميع الأوامر. ثم يتبع جميع ذلك الفلاح والتجّاح».

٥ - والمرابطة لها مراتب:

أولها: الرّبط فيما بين البدن والقلب، ويُمَرّ عنها بربط الجأش.

ثانيها: تحقّق الارتباط بين الأفراد ومن يهديهم ويُرشدهم، أي فيما بين الأمة والإمام، ليهتدوا بهديه ويسيروا بإرشاده، ويعملوا على ما يأمر وينهى. وثالثها: تحقّق المراقبة بين الأمة أنفسهم، ليكونوا رحاء فيما بينهم، ويستقروا في صف واحد ويؤاخذوا على مخالفاتهم، وعلى كلمة واحدة.

ورابعها: تحقّق الرّبط من جهة التجهيزات، والقوى اللازمة للدفاع عن أنفسهم وكيان مجتمعاتهم ومتافعهم. فالمرابطة شاملة لجميع هذه المراتب.

وثانيًا: جاءت منها خمس آيات: اثنتان منها

(١ و ٢) مكّتان وكلاهما قصّة، وثلاث مدنيّة تشريع؛
 اثنتان (٣ و ٤) نزلتا بشأن غزوة بدر في سورة الأنفال
 التازل، في تلك الغزوة، وواحدة (٥) في آخر سورة
 آل عمران التازلة بعد غزوة أحد.
 وهذه الآية من أجل لفظ ﴿وَابْطُلُوا﴾ فيها لا تبعد
 أيضًا عن ارتباطها بتلك الغزوة خاصّة، وبأحكام

الجهاد خاصّة.

ثانيًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:
 الشّدّة ﴿وَاجْتَلِيْ وَزَيْرًا مِّنْ أَهْلِى • فَرُّوْنَ
 أَحْي • أَشَدَّ بِهِ أَزْرًى﴾ طه: ٢٩-٣١
 الوثاق: ﴿فَضْرِبِ الرِّقَابَ حَتَّىٰ إِذَا أَفْخَشُوهُمْ
 فَشَدُّوا الرِّتَاقَ قَامًا مَّتَابَعْدُوا بِإِمَافِدَاءٍ...﴾ محمد: ٤





ربع

٦ ألفاظ، ٢٢ مرة؛ ٤ مكّية، ١٨ مدنية
في ١١ سورة؛ ٥ مكّية، ٦ مدنية

رابعهم ١-١: ٢	الرّبع ٢-٢: ٢	والرّبع: المنزل والوطن. سمي رّبعا، لأنهم يربّعون
أربعة ٨-١: ٩	رباع ١-١: ٢	فيه، أي يطمثون. ويقال: هو الموضع الذي يربّعون
أربعين ٣-١: ٤	أربع ٣-٣: ٣	على الرّبع.

والرّبع: الفصل الذي نتج في الرّبع.

ورجل ربة ومرثوع الخلق، أي ليس بطويل

ولا قصير.

والرباع: كانت العرب إذا غزت أخذ رتبهم
رباع النعمة، وقسم بينهم ما بقي.

وأول الأسنان الثّمانية الرباعيات: الواحدة:
رباعية.

وأربع القرس: ألقى رباعيته من السنة الأخرى.
والجميع: الربع والأثنى: رباعية.

والإبل ثلثو أربعة، وهو غنّو فوق المشي فيه
مجان.

النصوص اللغوية

الخليل: ربع يربّع رّبعا. وربّعت القوم فأنارابهم.
والربع من الورد: أن تُحبس الإبل عن الماء أربعة
أيام ثم تُرد اليوم الخامس.
وربّعت الحجر يندى رّبعا، إذا رفعته عن الأرض
بيدك.

وربّعت الوتر، إذا جعلته أربع طافات.
ومرثوع: مثل رُمح، ليس بطويل ولا قصير.

وتقول: أربع على ظلمك، وأربع على نفسك، أي
انتظر.

رَبْعَاتٍ، وَكَذَلِكَ رَجُلٌ رَبْعَةٌ وَرَجُلٌ رَبْعُونَ، فَيَجْعَلُهُ كَسَائِرِ الثُّغُوتِ.

وَيُقَالُ: ارْتَبَعَ الْبَعِيرُ يَرْتَبِعُ ارْتِبَاعًا، وَالْأَسْمُ: الرَّبْعَةُ، وَهُوَ أَشَدُّ عَذَابًا مِنَ الْبَعِيرِ. (الْأَزْهَرِيُّ ٢: ٣٧١) يُجْمَعُ رَبْعُ الْكَلَالِ وَرَبْعُ الشُّهُورِ: أَرْبَعَةٌ. وَيُجْمَعُ رَبْعُ النَّهْرِ: أَرْبَعَاءٌ. وَالْعَرَبُ تَذْكُرُ الشُّهُورَ كُلَّهَا بِجَمْعَةِ (إِلَّا شَهْرِي رَبْعٍ وَشَهْرَ رَمَضَانَ، وَفِي الْحَدِيثِ فِي الْمَزَاوِعِ: «وَيُشْتَرَطُ مَا سَقَى الرَّبْعُ» بِرَبْعِ النَّهْرِ، وَهُوَ السَّيِّدُ أَيْضًا.

الْكَاسُ عَلَى مَسْكَنَاتِهِمْ وَنَزَلَاتِهِمْ وَرِبَاعَتِهِمْ وَرَبْعَاتِهِمْ، يَعْطَى عَلَى اسْتِقَامَتِهِمْ. (الْأَزْهَرِيُّ ٢: ٣٧٢) أَبُو عُبَيْدَةَ: فِي حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ: «إِنَّهُ مَرَّ بِقَوْمٍ يَرْتَبِعُونَ حَجَرًا...» وَفِي بَعْضِ الْحَدِيثِ: يَرْتَبِعُونَ سَقَالُوا: هَذَا حَجَرُ الْأَشْدَاءِ، فَقَالَ: «أَلَا أَخْبِرُكُمْ بِأَنْتُمْ كُنْتُمْ؟» مِنْ مَلِكٍ نَفْسُهُ عِنْدَ الْغَضَبِ.

الرَّبْعُ: أَنْ يُشَالِ الْحَجَرُ بِالْيَدِ، يُقْلَقُ ذَلِكَ لَعَرَفٍ بِهِ شِدَّةُ الرَّجُلِ. يُقَالُ ذَلِكَ فِي الْحَجَرِ خَاصَّةً.

وَقَالَ الْأَمُويُّ مِثْلَهُ فِي الرَّبْعِ. (الْأَزْهَرِيُّ ٢: ٣٦٨) أَبُو زَيْدٍ: يُقَالُ: لِكُلِّ حُفٍّ وَغُلْفٍ شَتَّانٌ مِنْ أَسْفَلٍ فَقَطْ، وَأَمَّا الْحَاغِرُ وَالسَّيَّاحُ كُلُّهُمَا أَرْبَعٌ تَنَاهَا، وَلِلْحَاغِرِ بَعْدَ التَّنَاهَا أَرْبَعٌ رِبَاعِيَّاتٌ وَأَرْبَعَةٌ قَوَارِحٌ وَأَرْبَعَةٌ أَنْهَابٌ وَمِثْلَانِةٌ أَضْرَاسٌ.

اسْتَرَبَعَ الرَّمْلَ، إِذَا تَرَكَهُمُ فَارْتَفَعَ.

(الْأَزْهَرِيُّ ٢: ٣٧٥) الْأَصْعَقِيُّ: الرَّبْعُ، هُوَ الذَّارِعِيَّتُهَا حَيْثُ كَانَتْ. وَالْمَرْتَبُ: الْمَنْزِلُ فِي الرَّبْعِ خَاصَّةً. (الْأَزْهَرِيُّ ٢: ٣٦٩)

أَرَبَيْتَ الْحَقِي زَيْدًا إِذَا أَخَذْتَهُ رِبْعًا، وَأَعْبَيْتَهُ إِذَا أَخَذْتَهُ نَبِيًّا. وَرَجُلٌ مُبْعٌ وَمُرْبِعٌ بِكُسْرِ الْبَاءِ، وَأَنْشَدَ:

● مِنَ الْمُرْبِعِينَ وَمَنْ أَرَلَ ●

يُقَالُ: أَرَبَعَ الرَّجُلُ فَهُوَ مُرْبِعٌ، إِذَا وُلِدَ لَهُ فِي فَتَاهِ سِتَّةٌ، وَوُلِدَ رُبْعُونَ. (الْأَزْهَرِيُّ ٢: ٣٧٠) يُقَالُ: مَا فِي بَنِي فُلَانٍ أَحَدٌ يُعْنِي رِبَاعَتَهُ غَيْرَ فُلَانٍ. كَأَنَّهُ: أَمْرُهُ وَشَأْنُهُ الَّذِي هُوَ عَلَيْهِ.

لِلْإِنْسَانِ مِنْ فَوْقِ تَنْتَانٍ وَرِبَاعَتَانِ بِمَدِّهِمَا، وَنَابَانٍ وَضَاحِكَانِ، وَسِتَّةَ أَرْحَاءَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، وَنَاجِذَانِ، وَكَذَلِكَ مِنْ أَسْفَلٍ. (الْأَزْهَرِيُّ ٢: ٣٧٤)

يُقَالُ: رَبْعُ فُلَانٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَخَمْسٌ فِي الْإِسْلَامِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ أَهْلَ الْجَاهِلِيَّةِ كَانُوا يَرْتَبِعُونَ رِبْعًا وَرَبْعًا. (الْأَزْهَرِيُّ ٢: ٣٧٤)

وَيُقَالُ: رَبْعُ الْجَمِشِ يَرْبَعُهُ رِبَاعَةً، إِذَا أَخَذَ رِبْعَ الْفَنِيَّةِ.

وَرَبْعُ الْوَكْرِ يَرْبَعُهُ رِبْعًا، إِذَا قَلَّ عَلَى أَرْبَعِ قُوَى. وَرَبْعُ الْقَوْمِ يَرْتَبِعُهُمْ رِبْعًا، إِذَا كَانُوا ثَلَاثَةَ فِصَاصٍ رَابِعِهِمْ. وَرَبْعُ الْحَجَرِ رِبْعًا إِذَا احْتَمَلَهُ. (الْقَالِي ١: ١٤٤) يُقَالُ: رَجُلٌ مُرْبُوعٌ وَمُرْتَبِعٌ، إِذَا كَانَ وَسْطًا لَا بِالطَّوِيلِ وَلَا بِالنَّصِيرِ. (الْقَالِي ١: ١٤٦)

يُقَالُ أَرْبَعٌ عَلَى نَفْسِكَ، أَيِ ارْتَفَقَ بِنَفْسِكَ وَكُفَّ. (الْمُحَاطَّي ٣: ٩٣)

الْمِرْبَاعُ مِنَ الثُّوْقِ: الَّتِي تَلْدُ فِي أَوَّلِ الثَّنَاجِ.

(الْجَوْهَرِيُّ ٣: ١٢١١) الْيَحْيَايِيُّ: قَدْ فُلَانٌ الْأَرْبَعَاءَ وَالْأَرْبَعَاوِيَّةَ أَيِ مُرْتَبَعًا. (الْأَزْهَرِيُّ ٢: ٣٧٤)

أبو عبيد: [بعد كلام أبي عبيدة قال:]

ومن هذا حديث ابن عباس: «أنه مر بقوم يتجادون حجراً» - ويروى: يجذون حجراً - فقال: «قال الله أقوى من هؤلاء» وكل هذا من الرقع والإشالة، وهو مثل الربيع.

في حديث النبي ﷺ في المزارعة: «أن أحدهم كان يشترط ثلاثة جداول والفصارة وما سقى الربيع».

[إل أن قال:]

وأما «ما سقى الربيع» فإن الربيع: التهر الصغير، مثل الجدول والسري ونحوه، وجمعه: أربعا.

(٣٩٦: ١)

في حديث النبي ﷺ في ذكر أسنان الإبل وما جاء فيها في الصدقة وفي الذببة وفي الأضحية. قال الأصمعي وأبو زياد الكلابي وأبو زيد الأنصاري وغيرهم، دخل كلام بعضهم في كلام بعض، قالوا: أول أسنان الإبل إذا وضعت الثاقفة، فإن كان ذلك في أول الشتاء فولدها ربيع والأنتى ربيعة، وإن كان في آخره فهو ربيع والأنتى ربيعة، ومن الربيع حديث عمر رضي الله عنه، حين سأله رجل من الصدقة: فأعطاه ربيعة يتبعها ظئراها.

وروي عن النبي ﷺ: «أنه قال لقد يسن حياتهم قبل إسلامه: إلك تأكل المرباع، وهو لا يحمل في دينك».

المرباع: شيء كانوا في الجاهلية يذروا بعضهم بعضاً، فإذا غنموا أخذ الرئيس ربع الغنيمة، فكان خالصاً له دون أصحابه.

(الأزهري ٢: ٣٦٩)

الربيع: أن يُشال الحجر باليد، يفعل ذلك ليعرف به شدة الرجل. يقال: ربت الحجر أربعة رُبْعاً، وارتبعت ارتباعاً.

ابن الأعرابي: الرباع: الرجل الكثير شرب الربوع، وهي المنازل.

الحبل تُثني وتُرْبِع وتُفْرَح، والإبل تُثني وتُرْبِع وتُسْدِس وتُبْزَل، والغنم تُثني وتُرْبِع وتُسْدِس وتُصْلَع.

ويقال للفرس إذا استتم ستين: جَذَع. فإذا استتم الثالثة فهو ثني، وذلك عند لقائه روضه، فإذا استتم الرابعة فهو رباع.

أنثى إذا سقطت روضه ونبت مكانه سن، فنبات تلك السن هو الإنباء. ثم تسقط التي تليها عند إرباعه فهي رباعية، فنبت مكانها سن فهو رباع، والجميع: ربيع، وأكثر الكلام ربيع وأرباع.

فإذا حان قروحه سقط الذي يلي رباعية، فنبت مكانه قارحه وهو تابه، وليس بعد القروح سقوط سن ولا نبات سن.

لجذوع الفئاق لسنة وتُثني لتعام ستين، وهي رباعية لتعام ثلاث سنين، وسُدس لتعام أربع سنين صالح لتعام خمس سنين.

الرباع: الكثير شرب الرباع وهي المنازل. والربعية: الروضة، والربعية: المزاردة، والربعية: بيضة الحرب، والربعية: العتيقة، والربعية: الحجر

(الأزهري ٢: ٣٧٤)

(الأزهري ٢: ٣٧٥)

الذي يُشال.

(الأزهري ٢: ٣٧٧)

الربيع بلفظة أهل الحجاز: الساقية الصغيرة؛

(القالبي ١: ١٤٦)

وجمع: ربيعان.

وناقة ربيع: ثعلب أربعة أقداح.

(ابن سيده ٢: ١٣٦)

واستربح الشيء: أطاقه.

(ابن سيده ٢: ١٤٣)

ابن السكيت: ويقال: تركناهم على سكيناتهم

ورباعتهم ونزلاتهم ورباعتهم، ويؤاهاهم، إذا كانوا

على حالهم وكانت حسنة جميلة، ولا تكون في غير

حسن الحال.

(١٥)

وما له هج ولا ربيع، فالهيج: مائج في الصيف.

والربيع: مائج في الربيع.

ويقال: ربح الرجل فهو مربوع من الخمس الربيع.

وقد أربح، إذا حوّل إلى أن تأخذه ريقاً.

(١٦٠)

ورباعتهم، ورباعتهم معاً، إذا كانوا على حالهم

وكانت حسنة جميلة، ولا يكون في غير حسن الحال.

وربعتهم: أربعهم.

وإذا ارتفع عن ذلك وضرب بقواته كلها فقلله

الربعة. يقال: هو يربيع ارتباعاً وربعة.

(٦٨٠)

الربيع: دار القوم ومنزلهم. والربيع: الخمس، من

قولهم: يُخَمُّ الربيع.

(إصلاح المنطق: ٧)

الربيع: منزل القوم. والربيع: مصدر ربعت القوم

إذا أخذت ربيع أموالهم، وإذا كنت لهم رايماً.

والربيع: مصدر ربعت الوتر، إذا جعلته على أربع

قوى.

والربيع: من أظماء الإبل، أن ترد الماء يوماً وتذعه

يومين ثم ترد اليوم الرابع.

(إصلاح المنطق: ١٥)

والربيع: أن ترد الإبل الماء يوماً وتذعه يومين

وترد يوم الرابع.

وربيع الشيء: نصف النصف، وكذلك الخمس

والسدس إلى العشر جزء من أجزاء الشيء.

والسدس إلى العشر جزء من أجزاء الشيء.

(إصلاح المنطق: ٣٤)

ويجمع ربيع الكلال: أربعة، ويجمع ربيع الجدول:

أربعا.

(إصلاح المنطق: ٣٦٤)

رايت الرجل، إذا رفعت معه العبد بالعصا على

ظهره.

(الأزهري ٢: ٣٦٩)

يقال: قد ربيع الرجل يربع إذا وقف وتحبس.

(الأزهري ٢: ٣٧١)

ويجمع ربيع إذا كان مخصصاً.

واستربح البعير للتير إذا قوي عليه.

ورجل مستربح بعمله، أي مستقل به قوي عليه.

(الأزهري ٢: ٣٧٥)

المحافظ: المرباع: ربيع جميع الغنمة الذي كان

خالصاً للرئيس، وصار في الإسلام الخمس، على ما

سنه الله تعالى.

(١: ٣٣٠)

وفي القم ثنتان ورباعتان، وتابان وضاحكان،

وأربعة أرحاء سوى ضرر الحكم^(١).

(٢: ٣٥٥)

ثم ثنياً في الثالثة؛ والأثنى ثنية، ثم يكون رباعياً في

(١) المعروف بضرر العقل.

الزَّاهِيَةُ: وَالْأُنْثَى زَاهِيَةٌ. (٤٩٨: ٥)

ويقال: أرض مَرْبُوعَةٌ، كما يقال: مُضَيَّةٌ، إذا كانت ذات برابيع وضباب. (١٣٤: ٦)

شجرة: الرُّبُوع: أهل المنازل أيضًا.

(الأزهري ٣: ٣٦٩)

الرُّبُوع: يكون المنزل، وأهل المنزل.

(الأزهري ٢: ٣٧٠)

الدِّيَّوْرِي: يَسْمَى قِسْمًا الشَّتَاءِ: رَيْمِينَ: الْأَوَّلُ:

منهما ربيع الماء والأمطار، والثاني: ربيع الثبات، لأنه فيه ينتهي الثبات مُنْتَهَاءً. والشتاء كله ربيع عند العرب من أجل التدى. والمطر عندهم ربيع متى جاء.

والجمع: أَرْبَعَةٌ ورَبَاعٌ. (ابن سيده ٢: ١٣٧)

ابن أبي اليَمان: الرُّبُوع: منزل القوم، والرُّبُوع أيضًا:

مصدر ربعت القوم، إذا أخذت رُبُوعَ أموالهم. وإذا كنت

رابعهم. والرُّبُوع أيضًا: مصدر ربعت الوتر، إذا بسطته.

على أربع قوى. (٥٣٢)

الحُرِّي: وَفُلَانٌ يُحِمُّ رُبُوعًا: إِذَا حَمَّ يَوْمَ الثَّالِثِ.

(١٥٥: ١)

المُهِرَّدُ: والمربوعات: المعتدلة التي لم تبلغ أن تكون

رُبُوعًا، هو رُفْعٌ، كأنه قيل له: ما هي؟ فقال: هي

مربوعات وطواها. (٥٨: ١)

والرُّبُوع: الَّذِي يُنْتَجَجُ فِي الرَّبِيعِ، وَمِنْ شَأْنِهِمْ فِي سَنَةِ

الْجَذْبِ أَنْ يَنْحَرُوا الْفِصَالَ، لِثَلَاثِ رُضَعٍ فَضْرًا

بِالْأَمْهَاتِ. (٣٣٠: ٢)

تَغْلِبُ: رَبِيعَاتُهُمْ وَرَبِيعَاتُهُمْ: مَنَازِلُهُمْ.

(ابن سيده ٢: ١٤١)

وهي أربعون لقاءًا، أي أسرعهن.

(ابن سيده ٢: ١٤٣)

كُرَاعُ الثَّمَلِ: جَلَسَ الْأَرَبُ سَاوِيًا، أَيْ مَرْتَبَعًا،

وَلَا نَظِيرَ لَهُ. (ابن سيده ٢: ١٤٢)

الرَّجَّاجُ: وَرَبِيعُ الرَّجُلِ الْحَبْرُ، أَيْ رَفْعُهُ وَرَبْعُهُ

بِالْمَوْضِعِ، أَيْ أَقَامَ فِيهِ، وَأَرَبَعَتِ الْحُمَى إِذَا دَارَتْ عَلَيَّ

رُبُوعًا. (فعلت وأفعلت: ١٩)

وَأَرَبَعَ الْقَوْمَ: دَخَلُوا فِي الرَّبِيعِ.

وَأَرَبَعَ الرَّجُلَ: وَلَدَ لَهُ فِي شِبَاهِهِ، وَوَلَدُهُ رُبُوعُونَ.

(فعلت وأفعلت: ٤٧)

ابن دُرَيْدٍ: الرُّبُوعُ: الَّذِي تَأْخُذُهُ حَتَّى الرَّبِيعِ.

يقال: رُبِعَ الرَّجُلُ وَأَرُبِعَ. (٢٣١: ١)

وَرَبِيعُ الرَّجُلِ بِالْمَكَانِ رَبِيعٌ رُبُوعًا، إِذَا أَقَامَ بِهِ.

وَالرُّبُوعُ: الْمَنْزِلُ فِي الشَّتَاءِ وَالصَّيْفِ، وَالْمَرْبِيعُ:

الْمَنْزِلُ فِي الرَّبِيعِ.

وَرَبِيعُنَا فِي مَوْضِعٍ كَذَا، إِذَا أَقَامْنَا بِهِ.

وَنَاقَةٌ مُرْبِيعٌ: تُنْتَجَجُ فِي أَوَّلِ الرَّبِيعِ، وَوَلَدُهَا رَبِيعٌ،

وَجَمْعُ النَّاقَةِ الْمُرْبِيعُ: مَرَابِيعٌ، وَكَذَلِكَ جَمْعُ الْمُرْبِيعِ وَهُوَ

الْمَنْزِلُ فِي الرَّبِيعِ.

فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ مِنْ عَادَتِهَا فَهِيَ مَرْبِيعٌ.

وَيَقُولُونَ: مَا لَهُ خُبٌّ وَلَا رَبِيعٌ، هَا الرَّبِيعُ الَّذِي تَقْدَمُ

ذَكَرُهُ، وَالْخُبُّ الَّذِي يُنْتَجَجُ فِي الصَّيْفِ. فَإِذَا مَشَى الْخُبُّ مَعَ

الرَّبِيعِ أَبْطَرَهُ الرَّبِيعُ ذَرْعًا، أَيْ غَلَبَهُ بِقُوَّتِهِ، فَهَبَّعَ بِمَنْعِهِ

كَأَنَّهُ يَسْتَعِينُ بِهَا فِي مَشْيِهِ...

وَرَجُلٌ رَبِيعٌ وَرَبِيعَةٌ وَرَبِيعُونَ وَرَبِيعٌ. إِذَا كَانَ

مُعْتَدِلَ الْخَلْقِ وَسَطًا مِنَ الرِّجَالِ.

والمرايح من الخيل: المجتمع الخلق.

وسئلت بنو عثس عن أي الخيل وجدوا أصبر، فقالوا: الكُمت المِرايح.

ورجل ترُيوع وثرُيغ، إذا أخذته حُمى الرُبع، وهو أن تأخذه يومًا وترُفحه يومين. والجمع: ثُرُيعون وثرُيوعون.

وأخذت حُمى الرُبع من أوراد الإبل، وهي أن تُرد يومًا وثرُعى يومين وتُرد في اليوم الرابع، فهي رُباع وأصحابها ثُرُيعون.

والرُويغ: الرجل الضعيف.

والرُبع: جزء من أجزاء السنة: ثناء وربع وصيف وخريف.

وبنو فلان على رُباعتهم، أي على مواضعهم في الجاهلية.

وما لي بني فلان أحد يُسني رُباعته ورُباعته إلا فلان، أي قومه.

و للرُبع مواضع، فربما سمي القيث رُبعًا، وربما سمي الكلار رُبعًا، وربما سمي الوقت رُبعًا.

والرُبع: الحظ من الماء للأرض رُبع يوم أو رُبع ليلة.

يقال: لفلان في هذا الماء رُبع. وربما سمي النهر الصغير رُبعًا في بعض اللغات.

ويقال: ترُبعنا العام في موضع كذا وكذا، إذا كنا به في الرُبع. ورُبعنا، إذا أصابنا الرُبع، وهو المطر.

وأرُبعنا إبلنا، إذا رعينها في الرُبع.

وأرُبع فلان فهو مُرُبع، إذا ولد له في شبابه، وولده

رُيعون.

والأرُبعاء: معروف، بكسر الباء. وأخبرنا أبو عثمان عن القوزي عن أبي عبيدة: الأرُبعاء، وزعم أنها فصحة. وزعم قوم أنهم سمعوها بفتح الباء: الأرُبعاء.

والأرُبعاء بفتح الباء: موضع.

والرُباعي من الدواب: في الحمار والظلف والخف، وهو الذي سقطت رُباعيته. المذكور رُباع، والأشئ رُباعية، مخفف.

ورُباعية الإنسان: معروفة، وله أربع رُباعيات بعد الثنايا من فوق وأسفل.

ورُبع فلان الحجر وغيره، إذا رُذِّمَ بيده.

ورُبع فلان يَرُبع، إذا أخذ رُبع الغنمة يقال: رُبع فلان بالجاهلية وخمس في الإسلام.

ورُبع وُرة، إذا جطه على أربع قوى.

ورُبع القوم، إذا صار رُباعهم.

والرُبيعة: عصا قصيرة يأخذ الرجلان بطرفيها فيحمل بها الحكم على ظهر الدابة.

وربيعة: اسم، زعم قوم أن اشتقاقه من الصخرة العظيمة. وتُسمى بيضة الحديد: لاجتماعها ربيعة.

وقد سُميت العرب: ربيعة ورُبعًا ورُبعًا، وهو أبوطن منهم، ومِرْبَعًا.

والرُباع: بطون من بني تميم، وهم ثلاث قبائل: ربيعة بن مالك أخو حنظلة، وهم ربيعة الجوع.

وربيعة بن حنظلة الذين منهم أبو هلال مرداس بن جدير وأُتهم أديه وابن حبناء الشاعر.

وربيعة بن مالك حنظلة رطط الحنظ بن السَّجف العجني.

والرَّبعة: حي من الأزد.

والرَّبعة طيلة يُجغل فيها الطَّيب ونحوه.

والرَّبعة: المسافة بين اثني القدر التي يجتمع فيها الجمع.

وذكروا عن الخليل أنه قال: كان معنا أعرابي على الخيوان، فقلنا: ما الرَّبعة؟ فأدخل يده تحت الخيوان، وقال: بين هذه القوائم رَّبعة.

ويقال: ارتبع البعير ارتباعاً ورَّبعة وهو أشدَّ القُدو.

وأربعة: ضرب من العدد.

ورَّبع المال: جزء من أربعة. وقد قيل: ربيع المال أيضاً.

ولم تجاوز العرب في هذا المعنى الثَّمين، هكذا يقول بعض أهل اللُّغة. وقال بعضهم: بل قد قيل: الثَّمين والعشير، والكلام الأول أعلى.

والرَّبيع ما يتحل من الحوارى. [واستشهد بالشعر ٨ مرَّات] (٢٦٣: ١)

والرَّوَّبع: الفصل الشَّي الغداء، ويقال للقصور: رَوَّبع، وهو الحقيق. (٣٦٢: ٣)

ويروَّع: ذُوَّبة أكبر من الفأرة وأطول قوائم وأذنين. (٣٨٤: ٣)

والمرَّوَّع والمخموس: الذي يُقتل من ثلاث قوى وأربع وخمس. (٤٥٨: ٣)

القالي: قال الأصمعي: حدثني عيسى بن عمر

قال: سألت جبرين حبيب أخا امرأة العجاج عن المَبع والرَّبع، فقال: الرَّبع: ما تُبع في أول التَّناج، والمَبع: ما تُبع في آخر التَّناج، فإذا مشى المَبع مع الرَّبع أبطره، نزعاً فهُمَّ بعنقه، أي استعان به.

فإذا دخل [الإبل] في السَّابعة فهو رباع؛ والأشئ رباعية. (٢٢: ١)

وَرَّبع: تكفَّ وثرَّفَق: يقال: رَّبع يَرَّبع رَّبعاً إذا كفَّ ورفَّق. (٧٦: ١)

ترَّفعت: أقامت في الرَّبيع. (٨١: ١)

الربَّاع: رَّبع الفئيمة. [نقل كلام الأصمعي وقال:] وقال غيره: رَّبعْتُ عليه، إذا عطفست. ويقال:

رَّبعْتُ: رفقت.

ورَّبعْتُ عن الأمر: كففت عنه.

وقال أبو نصر: رَّبع عليه فهو يَرَّبع رَّبعاً إذا كفَّ ورفَّق. [نقل الأصمعي وقال:]

والرَّبع: الفصل الذي لتج في أول الرَّبيع.

وناقة مُرَّبع إذا كان يتبعها رَّبع، فإذا كان من عادتها أن تتج في رَّبعة التَّناج فهي مرَّباع؛ والجمع: مرابيع.

ويقال: مكان مرَّباع، إذا كان ينبت في أول ما تنبت الأرض.

ومكان مربوع، إذا أصابه مطر الرَّبيع.

والمَرَّبع: المنزل الذي يقام فيه في الرَّبيع، يقال: هذه مصايقتنا ومرايعنا، أي حيث نرتبع ونصيف.

ويقال: رَّبع الرجل يَرَّبع رَّبعاً فهو مربوع، إذا كان يُحتم رَّبعاً، وأربع أيضاً.

ويقال: رُبْعنا إذا أصابنا مطر الربيع.

ويقال: امتار فلان في الميرة الربعية، أي في أول الزمان.

ويقال: لربعتنا بكان كذا وكذا، أي كذا فيه في الربيع، وأربعتنا تربيع أرباعها.

وأربيع فلان إليه، إذا رعاها في الربيع.

وأربيع فلان يُربيع إرباعاً إذا ولد له في حدائمه، وولده ربيعيون.

ويقال: أربيع البعير يربيع أرباعاً، وما أشد ريفته! وهو أشد ما يكون من القدر.

وحسب من الأسد يقال لهم: الربعة، متحركة الباء. والربعة ساكنة الباء: الجبوة.

يقال: ما أوسع ربيع بني فلان، لمحلهم: والجمع: رباع وربوع.

ويقال ما في بني فلان من يضبط رباعته غير فلان، كأنه أمره وشأنه. قال الأخطل:

ما في معدفتي تنفي رباعته

إذا بهم يأمر صالح فعلا

وقال غيره: رباعته: قبيلته وقومه.

ويقال: أربيع إذا جاءت إليه روابع، أي ترد في ربيع، فهو مُربيع.

وأربيع الدابة يُربيع إرباعاً، إذا طلعت رباعته.

ويقال: أرض مربعة، إذا كانت ذات يربيع.

والربعية: الصخرة، والربعية أيضاً: بيضة الحديمد.

والربعية: عصية يأخذ رجلان بطرفيها فيلقيان الحبل على البعير.

ويقال: رابعت الرجل، وهو أن تأخذ بيده وتأخذ

بيدك تحت الحمل حتى ترفعه على البعير. [واستشهد بالشعر ١١ مرات] (١٤٤: ١)

والربيع: ما نتج في الربيع. يقول: كأن كواكب الجوزاء تسوق حديدات التتاج عطلت على ربيع مكسور فهي لا تتركه، وهو لا يقدر على النهوض.

(١٣١: ٢)

والمرّبع: المنزل الذي يقيم فيه في الربيع: وجمعه:

مرابع. (٣٢١: ٢)

الأزهري: في الحديث أن النبي ﷺ مرّ بقوم

يرمّون حجراً، فقال: عُمّال لله أقوى من هؤلاء. وفي بعض الحديث: «يرمّون حجراً».

[أقول: أربعت القوم أربعهم ربعا، إذا أخذت ربيع أموالهم، أو كنت لهم رابعا.

والربيع أربعا: مصدر ربعت الوكر إذا قتلته على أربع قوى. ويقال: وكر مربوع.

وقال أبو مالك: الربيع مثل السكن وهما أهل البيت.

والربيع من أظماء الإبل: أن ترد الماء يوماً وتذغّه يومين ثم ترد اليوم الرابع، وإبل روابع، وقد وردت ربعا.

وأربيع الرجل إذا وردت إليه ربعا.

والربيع: الحمى التي تأخذ كل أربعة أيام، كأنه يُحمّ فيها ثم يُحمّ اليوم الرابع. يقال: ربيع الرجل وأربيع. [بعد نقل قول الأصمعي قال:]

فقبل له: لم قلت: أربعت الحمى زيدا. ثم قلت: من

الرَّيحين؟ فجعلته مرة مفعولاً ومرة فاعلاً، فقال: يقال: أُرْبِعَ الرَّجُلَ أَيضًا.

وفي صفة النبي ﷺ «أَنَّهُ كَانَ أَطُولَ مِنَ الْمَرْبُوعِ وَأَقْصَرَ مِنَ الْمُشْدَبِ».

فالمُشْدَبُ: الطَّوِيلُ البَائِنُ، والمَرْبُوعُ: الَّذِي لَمْ يَسْهُوَ بِطَوِيلٍ وَلَا قَصِيرٍ. وكذلك الرَّابِعَةُ، فالمعنى أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مُقَرَّبَ الطَّوِيلِ، وَلَكِنْ كَانَ بَيْنَ الرَّابِعَةِ وَالْمُشْدَبِ.

والمَرْبُوعُ مِنَ الشَّيْرِ: الَّذِي ذَهَبَ جُزْءٌ مِنْ ثَنَائِهِ أَجْزَاءً، مِنَ الْمَدِيدِ وَالْبَسِيطِ النَّسَامِ. وَالْمُشْدَبُ: الَّذِي ذَهَبَ جُزْءَانِ مِنْ سِتَّةِ أَجْزَاءٍ.

وَالرَّابِعَةُ: الْجُمُوفَةُ. وَيُقَالُ: رَجُلٌ رَابِعَةٌ وَامْرَأَةٌ رَابِعَةٌ وَرَجَالٌ وَنِسَاءٌ رَابِعَاتٌ بِتَحْرِيكِ الْبَاءِ، وَخُولِفَ مِنْهُ طَرِيقُ ضَخْمَةٍ وَضَخْمَاتٍ، لِاسْتِثْوَاءِ نَعْتِ الرِّجَالِ وَالْمَرَأَةِ، فِي قَوْلِكَ: رَجُلٌ رَابِعَةٌ وَامْرَأَةٌ رَابِعَةٌ، فَصَارَ

كَالِاسْمِ، وَالْأَصْلُ فِي بَابِ «فَعْلَةٍ» مِنَ الْأَسْمَاءِ مِثْلُ نَحْوِ «فَعْلَةٍ» وَجَفْنَةٍ أَنْ يُجْمَعَ عَلَى «فَعْلَاتٍ» مِثْلَ غَمَرَاتٍ وَجَفْنَاتٍ، وَمَا كَانَ مِنَ التَّعْوِثِ عَلَى «فَعْلَةٍ» مِثْلَ شَاةٍ لَجَبَّةٍ وَامْرَأَةٍ عَجَلَةٍ أَنْ يُجْمَعَ عَلَى «فَعْلَاتٍ» بِمَكُونِ الْعَيْنِ. وَإِنَّمَا جُمِعَ رَابِعَةٌ عَلَى رَابِعَاتٍ وَهُوَ نَعْتٌ، لِأَنَّهُ أَشْبَهَ الْأَسْمَاءَ لِاسْتِثْوَاءِ لَفْظِ الْمَذْكُورِ وَالْمَوْثُوثِ فِي وَاحِدِهِ.

وَقَالَ أَبُو يَحْيَى بْنُ كُتَيْبَةَ فِي صِفَةِ أَرْمَنَةِ السَّنَةِ وَفُصُولِهَا، وَكَانَ عَلَامَةً بِهَا: إِعْلَمُ أَنَّ السَّنَةَ أَرْبَعَةُ أَرْمَنَةٍ. الرَّبِيعُ الْأَوَّلُ، وَهُوَ عِنْدَ الْعَاقِبَةِ: الْخَرِيفُ، ثُمَّ الشَّتَاءُ ثُمَّ الصَّيْفُ، وَهُوَ الرَّبِيعُ الْآخِرُ، ثُمَّ الْقَيْظُ. قَالَ: وَهَذَا كُلُّهُ قَوْلُ الْعَرَبِ فِي الْبَادِيَةِ. قَالَ: وَالرَّبِيعُ الْأَوَّلُ الَّذِي هُوَ الْخَرِيفُ عِنْدَ الْفُرسِ يَدْخُلُ لثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ

أَيْلُولٍ، قَالَ: وَيَدْخُلُ الشَّتَاءُ لثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كَانُونِ الْأَوَّلِ، قَالَ: وَيَدْخُلُ الصَّيْفُ الَّذِي هُوَ الرَّبِيعُ عِنْدَ الْفُرسِ لخمسة أَيَّامٍ تَخْلُو مِنْ آذَارٍ، وَيَدْخُلُ الْقَيْظُ الَّذِي هُوَ صَيْفُ عِنْدَ الْفُرسِ لِأَرْبَعَةِ أَيَّامٍ تَخْلُو مِنْ حَزِيرَانٍ.

قَالَ أَبُو يَحْيَى: وَرَبِيعُ أَهْلِ الْعِرَاقِ مُوَافِقٌ لِرَبِيعِ الْفُرسِ، وَهُوَ الَّذِي يَكُونُ بَعْدَ الشَّتَاءِ. وَهُوَ زَمَانُ الْوَرْدِ، وَهُوَ أَهْدَلُ الْأَوْنَةِ، وَفِيهِ تُقَطَّعُ الثُّرُوفُ، وَيُشْرَبُ النَّوَاءُ.

قَالَ: وَأَهْلُ الْعِرَاقِ يُحْطَرُونَ فِي الشَّتَاءِ كُلِّهِ، وَيُخَصِّصُونَ فِي الرَّبِيعِ الَّذِي يَتَلَوُ الشَّتَاءَ.

وَأَهْلُ أَهْلِ السَّيْمَنِ فَإِنَّهُمْ يُحْطَرُونَ فِي الْقَيْظِ وَيُخَصِّصُونَ فِي الْخَرِيفِ الَّذِي يَسْمِيهِ الْعَرَبُ الرَّبِيعَ الْأَوَّلَ.

فَقَالَ أَبُو يَحْيَى: وَاسْمُ الْعَرَبِ يَقُولُ لِأَوَّلِ مَطَرٍ يَقَعُ بِالْأَرْضِ أَيَّامَ الْخَرِيفِ: رَبِيعٌ، وَيَقُولُونَ: إِذَا وَقَعَ رَبِيعٌ بِالْأَرْضِ بَعَثْنَا الرُّوَادَ وَانْتَجَسْنَا مَسَاقِطَ الْغَيْثِ. وَاسْمُهُمْ يَقُولُونَ لِلتَّخِيلِ إِذَا خُرِفَتْ وَحُصِرَتْ: قَدْ ثَرَبْتُ التَّخِيلَ، وَإِنَّمَا سُمِّيَ فَصْلُ الْخَرِيفِ خَرِيفًا، لِأَنَّ الثُّمَارَ تَخْتَرِفُ فِيهِ، وَسَمَّيْتُهُ الْعَرَبُ رَبِيعًا لَوْ قُوعِ أَوَّلِ الْمَطَرِ فِيهِ. وَيُقَالُ لِلْفَصِيلِ الَّذِي يُنْجَى فِي أَوَّلِ التَّنَاجِ: رَبِيعٌ، وَجَمْعُهُ: رَبَاعٌ.

وَرَبِيعِي كُلُّ شَيْءٍ: أَوَّلُهُ: رَبِيعِي الشَّبَابِ وَرَبِيعِي التَّنَاجِ. يَقَالُ سَقَبٌ رَبِيعِيٌّ، وَسَقَابٌ رَبِيعِيَّةٌ: وَوُلِدْتُ فِي أَوَّلِ التَّنَاجِ.

وَجَاءَ فِي دَعَاءِ الْإِسْتِسْقَاءِ: اسْقِنَا غَيْثًا مَرِيعًا مَرِيعًا.

فالربيع: المخصيب الناجع في المال. والربيع: المفضي عن الارتداد لعمومه، وأن الناس يربعون حيث كانوا، فيقيمون للمخصيب العام. وقال ابن المظفر: يقال: أربعت: التاقة إذا استغلق رحمتها فلم تقبل الماء. [بعد نقل قول ابن الأعرابي قال:]

وقال غيره: إذا طعن البعير في السنة الخامسة فهو جذع، فإذا طعن في السادسة فهو ثني، فإذا طعن في السابعة فهو رباع، والأثني رباعية فإذا طعن في الثامنة فهو سندوس وسديس، فإذا طعن في التاسعة فهو بازل. وقال أبو فحش الأسدي: ولد البقرة أول سنة تبع، ثم جذع، ثم ثني، ثم رباع، ثم سندوس، ثم صالح. وهو أقصى أسنانه.

وهذا كله من ربيع الحنجر وإشالته.

وتربعت التاقة سنًا طويلًا، أي حملته. والربيع من الدواب: الذي رعي الربيع فسن. ونشط. ويقال: تربعتا الحمرن والمصقان، أي رعينا بقولها الشتاء. وتربعت الإبل بكان كذا، أي أقامت به. ويقال لولد التاقة يسبق في أول الشتاء: ربيع. والأثني ربعة، والجمع رباع، وإذا نسب إليه فهو رباعي، وإذا نسب إلى الربيع قيل: رباعي. وإذا نسب إلى ربعة أفرس فهو رباعي.

والربيع: جمع الربوع.

وترايع المتن: لجمعه، ولم أجمع لها بواحد.

ومنه الحديث: «إنهم كانوا يكفرون الأرض بما بنيت على الأربعا». وقال أبو زيد: يقال: يمت أربعاوا، على أصلاوا، وهو البيت على طسقتين و

ثلاث وأربع وطريقة واحدة. فما كان على طريقة فهو خباء، وما زاد على طريقة فهو بيت، والطريقة: القمد الواحد، وكل عمود طريقة. وما كان بين عمودين فهو متن. [واستشهد بالشعر ١٧ مرات] (٣١٨: ٢)

الصاحب: ربيع بالمكان، أقام به، ربيعًا.

وربعتهم ربيعًا: كانوا ثلاثة فحصرنا أربعة.

وربعت الجيش ربيعًا ورباعًا وربعة: أخذت ربيع القيمة منهم، وجمع الربعة: الربيع، ولم يأت على وزن الرباع في تجزئة الشيء غير المبخار.

والأرباع: جمع الربيع من القيمة، واسم موضع.

والربيع: الذي يأخذ الرباع.

وربيع وأربع: حم ربيعًا. وقد يقال: ربعت عليه الحنسي وأربعت، وهي حنسي ربيع.

وهم اليوم ربيع: أي كثروا، وأكثر الله ربيعك، أي أهل بيتك، والجمع: ربوع.

والربيع: الذاربعينها، وتجمع على الربوع أيضًا.

وحمل جماعة كسرفها رباعه: أي باع منازلهم.

والربيع: المنزل في الربيع خاصة.

وتربيع: أقام ربيعًا.

والربيع: الثور الصغير، وجمعه: أربعاء. والكسلا أيضًا، وتجمع حينئذ: أربعة.

واشترع الغبار: سطع.

وهو جلد مسترئع، أي صبور مطبق للشيء، قائم به.

وهو مرنج، أي كثير التكاح.

وإنك لثربع علي، إذا سأل ثم ذهب ثم عاد.

وارتفع ارتبعا ورُبعة: سَمِين من الرِّبْع.
وارْتَبَعَ إِبْله: رَعَاهَا فِي الرِّبْع. وَأوردَهَا الْمَاءَ رِبْعًا
أَيْضًا.

وَالرَّبْعُ: أَنْ تَحْبِسَ الْإِبِلَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ثُمَّ تُوردَهَا
الرَّابِعَ. وَإِذَا أُرْسِلَتِ الْإِبِلُ فَتَرِدَ الْمَاءَ كُلَّمَا شَاءَتْ
بِلَا وَقْتٍ فَهُوَ الْإِرْبَاعُ أَيْضًا. يُقَالُ: تَرَكْتُهَا هَمَلًا مُرَبَّعًا.
وَأَرْبَعَ: وَلَدَ لَهُ فِي شَبَابِهِ، وَوَلَدَهُ رِبْعِيونَ.
وَكَانُوا ثَلَاثَةً فَأَرْبَعُوا: أَيَّ صَارُوا أَرْبَعَةً، هَذَا مِنْ
غَيْرِ أَنْ يَقُولَ: رِبْعَتُ.

وَنَاقَةُ مُرَبَّعٌ: لَهَا رُبْعٌ. وَإِذَا لَحِقَتْ فِي أَوَّلِ الرَّمْعِ
أَيْضًا. وَكَذَلِكَ الْمِرْبَاعُ الَّذِي تُبَكَّرُ بِالْحَمْلِ. وَجَمْعُ الرَّمْعِ
وَهُوَ مَا يُجْعَلُ فِي الرَّمْعِ: الرِّبَاعُ. وَيُقَالُ: مَا لَهُ رُبْعٌ
وَلَا رِبْعٌ.

وَالْمِرْبَاعُ: الْمَكَانُ الْبَاكِرُ بِالْثَبَاتِ.
وَالْمِرْبَعُ وَالْمِرْبَاعُ: وَاحِدٌ مِائَتَيْ تَجْوِيذٍ وَهُوَ الَّذِي
يُرْزَقُ اللَّهُ الْمَطَرُ فِي وَقْتِ أَنْوَاعِهَا.

وَالرَّبْعُ: الْمَطَرُ لَا يَهْطُ مِنْهُ سَبِيلٌ، وَهُوَ جَمْعُ الرَّمْعِ.
وَقَدْ يَسْمَى الْوَسْمِيُّ رَبْعًا أَيْضًا.
وَأَرْبَعُوا: وَقَعُوا فِي الرَّمْعِ. وَأَرْبَعُوا: أَصَابُوا رَبْعًا.
وَيَوْمَ رَابِعٍ: مِنَ الرَّمْعِ، كَمَا يُقَالُ يَوْمَ صَائِفٍ مِنَ
الصَّيْفِ.

وَعَامِلَتُهُ مِرَابَعَةٌ: أَيُّ رَبْعًا إِلَى رَبْعٍ.
وَأَرْبَعِي مِنْ دَيْنٍ عَلَيَّ: أَيُّ أَلْعَنَتْنِي، وَكَأَنَّهُ مِنْ
رَبْعَةِ الْأَرْضِ: أَصَابَهَا الرَّمْعُ.
وَرَجُلٌ مُرَبِّعٌ وَمُرْتَبِعٌ وَرَبْعَةٌ: لَيْسَ بِطَوِيلٍ
وَلَا قَصِيرٍ، وَكَذَلِكَ رُمْعٌ مُرَبَّوعٌ.

وَالْمِرْبَاعُ وَالْمُرْتَبِعُ الْخَبْلُ عَلَى أَرْبَعِ قُوَى.
وَالرَّبْعَةُ: الْجَمْعَةُ.

وَالرَّابِعُ: لَحْمُ الْخَتَنِ، عَلَى التَّشْبِيهِ، كَأَنْ يَضْمِنَهُ
حِينَ يَتَحَرَّكُ بِرَابِعٍ تَلَزُّو.
وَأَرْضٌ مُرَبَّعَةٌ: كَثِيرَةُ الرَّابِعِ.
وَجَاءَ وَغَنَاهُ تَدْنَعَانُ بِأَرْبَعَةٍ، أَيُّ يَسِيلُ مِنْ
نَوَاحِيهَا.

وَرَبَعَ الْحَمَارُ: شَوَاهُ فِي الْمَاءِ إِذَا أُدْخِلَ قَوَائِدُ
الرَّابِعِ لِيهِ.

وَهَذَا الصَّبِيُّ رَابِعٌ بَطْنِ أُمِّهِ: أَيُّ رَابِعُ أَوْلَادِهَا.
وَالرَّبْعَةُ: الصَّخْرَةُ تُشَالُ: وَهِيَ سُمِّيَتْ رَبْعَةً. وَقَدْ
رَبَعْتُهَا وَأَرْبَعْتُهَا: أَشْلَقْتُهَا.
وَالرَّبْعَةُ: الْبَيْضَةُ مِنَ السَّلَاحِ.

وَيُقَالُ: أَرْبَعَ عَلَى ظَلَمِكَ وَ عَلَى نَفْسِكَ وَ عَلَىكَ
كُلُّهَا تَوَكَّلْ. أَيُّ أَنْتَظِرُ.

وَيَوْمَ الْأَرْبَعَاءِ وَالْأَرْبَعَاءِ بَفَتْحِ الْبَاءِ، وَالْإِرْبَعَاءِ
بِكَسْرِ الهمزة، وَيُجْمَعُ عَلَى الْأَرْبَعَاوَاتِ وَالْأَرْبَاعِ.
وَيُقَالُ فِي جَمْعِ رِبْعٍ الْأَوَّلِ وَرِبْعٍ الْآخِرِ: هَذِهِ
الرَّبْعَةُ الْأَوَّلُ وَالْأَرْبَعَةُ الْآخِرُ.

وَحَقِي الرُّبَاعَتَانِ مِنَ الْأَسْنَانِ، لِأَنَّهُمَا مَعَ الثَّنَتَيْنِ
أَرْبَعَةٌ.

وَأَرْبَعَ الْفَرَسَ: أَلْقَى رَبَاعِيَّتَهُ، وَهُوَ رِبَاعٌ
وَالْجَمْعُ: رَبْعٌ.

وَأَرْبَعَتِ الثَّقَاةُ وَأَرْبَعَتِ اسْتَظْلَقَ رَجُلٌ قَلَمَ
تَقْبِلُ الْمَاءِ.

وَالرَّبْعَةُ: أَقْصَى غَايَةِ الْخَدْنِ، وَقَبْلُ: عَدُوٌّ لَيْسَ

بشديد فوق المشي فيه ميلان.

وما لك ترجيع: أي تعدو.

ورَبَعُوا: رفعوا في السير.

والرَبْعَة: حَيٌّ من بني أسد.

ولرَبْعَتَهُ ورَبْعَتَهُ: حملته.

ورَبْعَتَهُ: أخذت بيده وأخذ بيدي تحت الجمل.

ورَفَعْنَاهُ على البعير.

والمرْتِع والمرْتَعَة: خشبة لشال بها الأحمال.

ورِبَاعَة الرجل: قومه.

وما فيهم أحد يضبط رباعتهم، أي أمرهم.

والناس على رباعاتهم ورباعيتهم، أي على

استقامتهم.

وتركتاهم على سكتاتهم ورباعيتهم، أي على

حالهم وكانت حسنة. ولا يقال في غير الحسنة.

وقيل: معناه حيث يسكنون ويرتجعون.

وهو على رباغة قومه، أي هو سيدهم.

والرَبَاعَى: العيرات يتنارون عليها في أول الربيع.

ويقال: امتاروا في الميرة الربعية. والربعية: ما كورة

الأثمار.

ورُبْعِيَّة المجد: قديمه.

والرَوَيْع والرَوَيْعَة: داء يأخذ الفصال في مناكبها.

وقيل: في أكبادها.

والرَوَيْع: القصير القرقوب من الفصلان. وقيل:

النافع الخلق.

وقعد الأربعاء والأربعاوى والأربعاوا، إذا

ترجع في الجلوس. ومشى الأربعاء: إذا أسرع، وكأنه

من الربعة.

وبيت أربعاوى وأربعاوا، إذا كان على أربعة

أعمدة. (٣٧: ٢)

الخطابي: وقوله: [التي قاله] «غيتا مربعا» أي

مُنْبَتًا للربيع. (٤٤١: ١)

في حديث النبي: «أن سودة بن الربيع قال: أتيت»

بأبي فامر لها بشيء غنم [إلى أن قال]: وأمرني بنيلك أن

أحسنوا غناء رباعهم.»

قوله: «مري بنيلك أن أحسنوا...» فإن الرباع جمع

الربيع، وهو ولد الناقة إذا نتجت في الربيع. (٤٤٦: ١)

في حديث النبي أنه قال: «ليس للنساء من باحة

الطريق شيء.» يقال: لغيت فلانا في باحة الدار وفي

قاعة الدار وفي صرحة الدار وفي رباغة الدار. إذا

رايته فيما ليس فيه بناء من وسطها. (٥٣٤: ١)

في حديث النبي ﷺ: «... يا سبيعة اربعي بنفسك.»

قوله: «اربعي بنفسك» معناه اسكني وأسزلي

حيث شئت، فقد انقضت عدتلك وحلتك للأزواج.

والربيع: دار الإقامة. وقد رجع الرجل بالمكان، إذا

أقام به. (٥٤٥: ١)

في حديث النبي ﷺ قال: «إن مما بُنيت الربيع

ما يقتل حَبْطًا أو يُلِمَّ.»

أما قوله: «مما بُنيت الربيع ما يقتل حَبْطًا أو يُلِمَّ»

فهو مثل المفرط المحصر على جمع المال، وثقله من

حقه؛ وذلك أن الربيع بُنيت أحرار العُشْب التي

تخلو لها الماشية، فتستكثر منها حتى تنفخ بطونها

فتملك، كذلك الذي يجمع الدكا، ويحرص عليها،

و يمنع ذا الحق حقه منها، يهلك في الآخرة بدخول النار، واستيجاب العذاب... (١: ٧١٠)

[في حديث]: «حدثت حديثين امرأة، فلن أبت فاربع».

قوله: «حدثت حديثين امرأة» مثل يضرب للبليد الذي لا يفهم ما يقال له، وهذا يروى على وجهين: يقال: حدثت امرأة حديثين، فلن أبت فاربع أي قفا وأمسك. من قولك: رجع الرجل يرتفع رتعا إذا وقف. يقول إذا كررت الحديث مرتين فلم تفهم عنك فأمسك ولا تعب نفسك، فإنه لا مطمع في إفهامها بعد ذلك.

والوجه الآخر أن يقال: فاربع مقطوعة الألف يريد أربع مرات ورفعته بمعنى أن غايته أربع مرات، أو تمامه أربع مرات، أو نحو هذا من الكلام

وروي في هذا عن الضرير شميل أنه قال: بعد الكلام للرجل مرتين ويضاعف للمرأة لتقص صفاتها وقصر فهمها، فيكرر أربعاً، ثم لا يزيد عليه. (٣: ١٩)

ففي حديث الحسن «.... ولكن عليكم فاربعا ورحمكم الله». أي ارفعوا بأنفسكم. (٢: ٩٣)

في حديث عمر: «أنه جمع في متربع له كان يتربعه ثم انحرف فقال: إن الإمام يجمع حيث كان».

المتربع: الموضع الذي يخرج إليه أيام الرمي فيقام فيه للمرعى. يقال: ارتبع القوم وترعوا يمكن كذا. (٣: ١٤١)

في حديث سليمان أنه قال عند موته: «إن بني صبية صيفيون أفلع من كان له ربيعون».

قال الأصمعي: يقال: ارتبع الرجل إرباعاً، إذا ولد

له في حدائته وولده ربيعون. وأضاف إذا ولد له بعد ما كبر وولده صيفيون.

قال غيره: أصل هذا في تناج الإبل، وذلك أن أول التناج إنما يكون في الربيع.

ويقال للثافة التي تنج في ذلك الوقت: المرباع ولولدها الرتبع.

ويقال: لما شج في آخر وقت التناج الهبع، يقال: ما له ربع ولا هبع. وإنا سمي هبعاً، لأن الربع أسن منه، فيمشي مع أتهاته، ولا يلحقهن الهبع إلا باجتهاد ومشقة، فيستعين بهن في المشي. (٣: ١٦٩)

الجوهري: الرتبع: الدار بعينها حيث كانت وجمعها: رباع ورؤوع وأرباع وأرتبع.

والرتبع: الهلة. يقال: ما أوسع رتبع بني فلان. والأربعة في عدد المذكر، والأربع في عدد المؤنث. والأربعون بعد الثلاثين.

والرتبع: جزء من أربعة، ويُقَل مثل عُسْر وعُسْر. ورتبع ورة يرتبع رتبعاً، أي قتله من أربع قوى، والقوة: الطاقة.

ورتعت الإبل، إذا وردت الرتبع. يقال: جاءت الإبل رؤابع.

ابن السكيت: رتبع الرجل، يرتبع، إذا وقف وتحبس؛ ومنه قولهم: ارتبع على نفسك، وارتبع على ظليك، أي ارتقى بنفسك وكف.

والرتبع في الحصى: أن تأخذ يوماً وتدع يومين، ثم تجيء في اليوم الرابع. تقول منه: رتعت عليه الحصى. وقد رتبع الرجل فهو مرتبوع.

والربيع أيضاً: الظلم. تقول منه: ربيع الإبل فهي روايع وخوامس، وكذلك إلى العشر.

والربيع عند العرب ربيعان: ربيع الشهور وربيع الأزمنة. فربيع الشهور شهران بعد صفر، ولا يقال فيه إلا شهر ربيع الأول، وشهر ربيع الآخر.

وأما ربيع الأزمنة فربيعان: الربيع الأول، وهو الفصل الذي تأتي فيه النكاة والثور، وهو ربيع الكلا. والربيع الثاني وهو الفصل الذي تدرك فيه الثمار. وفي الناس من يسميه الربيع الأول.

وسميت أبا القوت يقول: العرب تجعل السنة ستة أزمنة: شهران منها الربيع الأول، وشهران صيف، وشهران قحط، وشهران ربيع الثاني، وشهران خريف، وشهران شتاء.

وجمع الربيع أربعة، وأربعة، مثل نصيب وأنصاء وأنصة.

والربيع: المطر في الربيع، تقول منه: ربيع الأرض فهي مربوغة.

والربيع: الجدول.

والمرتع: منزل القوم في الربيع خاصة. تقول: هذه مرابنا ومصايفنا، أي حيث نرتج ونصيف. والتسبة إلى الربيع: ربي بكسر الراء، وكذلك ربي بن حراش.

وقولهم: ما له هُبَّع ولا رُبَّع، فالرُبَّع: الفصل يُنْتَج في الربيع، وهو أول الشتاء، والجمع: رِباع وأرباع، مثل رُطب ورطاب وأرطاب.

والأثنى رُبَّعة، والجمع: رُبَّعات. فإذا نتج في آخر

الشتاء فهو هُبَّع والأثنى هُبَّعة.

ورُبَّعتُ القوم أربعتهم بالفتح، إذا صرت رابعهم، أو أخذت رُبَّع الغنمة.

وفي الحديث: «ألم أجعلك ثرْبَيع» أي تأخذ المرباع، وقال قُطْرُب: المرباع: الربيع، والمعشار العشر، ولم يُسمَّع في غيرها.

ورُبَّعتُ الحجر وأربعتته، إذا أشكلته، وفي الحديث: «مر بقوم يربُّون حجراً ويزنُّون» وذلك الحجر يسمى ربيعة.

والربيعة أيضاً: بيضة الحديد.

وربيعة الفرس: أبو قبيلة، وهو ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان، وإنما سمي ربيعة الفرس، لأنه أعطي من حيازات أبيه الخيل، وأعطى أخوه الذهب، فسُمِّي مَضْرُجاً المحرم، والتسبة إليه: ربي بالتحرير.

والمرايعة: عصية يأخذ الرجلان بطرفيها، ليحمل الحمل ويضعاه على ظهر البعير.

تقول منه: ربَّعتُ الحِمْل، إذا أدخلتها تحته وأخذت بطرفيها وصاحبك بطرفيها الآخر، ثم رفعتها على البعير، فإذا لم تكن المِرايعة أخذ أحدهما بيد صاحبه، وهو المِرايعة.

وقولهم: الناس على ربَّعاتهم، بفتح الباء وقد تكسر، عن الفراء، أي على استقامتهم وأمرهم الأول. والرَّبعة: أشدُّ غَدُو الإبل. يقال: مرَّ البعير ربَّعة، إذا ضرب بقوائمه كلها.

والرَّبعة بالتسكين: جُودة الطَّار.

ويقال أيضاً: رجل ربَّعة، أي مَرْتَبِع الخلق،

لاطويل ولاقصير. وامرأة رُبْعَة: وجمعها: جميعًا
رَبْعَات بالتحريك، وهو شاذ، لأن فَعْلَة إذا كانت صفة
لا تحرك في الجمع، وإنما تحرك إذا كانت اسماً،
ولم يكن موضع العين واو ولاياء تقول منه: ارتبّع.
وارتبّع البحر، إذا أكل الربيع فسمين ونشط.
وكرتبّع مثله.

وارتبّثنا بموضع كذا، أي أقمتنا به في الربيع.
وكرتبّع في جلوسه.

والتربّيع: جعل الشيء مرتبًا.

ورُبَاع، بالضم: معدول عن أربعة.

ويقال: القوم على رباعتهم، بكسر الراء، أي على
أمرهم الذي كانوا عليه.

ويقال: ما في بني فلان من يضبط رباعتهم غير

فلان، أي أمره وشأنه الذي هو عليه.

والرباعَة أيضًا: نحو من الجمالة.

والرباعية، مثل الثمانية: السن التي بين القنينة

والثاب: والجمع: رباعيات.

ويقال للذي يلتقي رباعيته: رباع مثال ثمان، فإذا

نصبت أتممت فقلت: ركبت برزخًا رباعيًا.

والجمع: رُبْع مثل قزال وقزل، وربعان مثل غزال

وغزلان.

تقول منه اللغز في السنة الرابعة، وللبحر والمهاجر

في السنة الخامسة، وللحق في السنة السابعة: ارتبّع

يُرْبِع إرباعًا. وهو فرس رباع، وهي فرس رباعية.

وأربّع فلان إبله بكان كذا، أي رعاها في الربيع.

وأربّع الرجل، إذا وردت إبله ربعة.

وأربّع، إذا ولد له في الشهية. وتلدّه ربيعون.

وربيعة القوم أيضًا: ميراثهم في أول الشتاء.

وأربّع القوم، أي صاروا أربعة، وأربعوا، أي
دخلوا في الربيع.

وأربعوا، أي أقاموا في المرتبّع عن الارتداد
والثبّة.

ومنه قولهم: «غيث مُربّع مُربّع». والمُربّع: الذي
ثبت ما ترتب فيه الإبل.

وأربعت عليه الحصى: لغة في ربعت.

وقد أربّع: لغة في ربّع فهو مُربّع.

وفي الحديث: «أحبوا في عيادة المريض وأربعوا.

إلا أن يكون مغلوبًا» قوله: وأربعوا، أي دعوة يومين

والثبوت اليوم الثالث.

وناقة مُربّع: تتبّع في الربيع. فإن كان ذلك من

حذتها فهي مربّاع.

والمُربّع: التي ولدها معها، وهو ربّع.

والمربيع: الأمطار التي تجمي في أول الربيع.

والمربّاع: ما كان يأخذه الرئيس، وهو ربّع المقنم.

والأربعاء: من الأيام. وقد حكى عن بعض بني

أسد فتح الباء فيه، والجمع: أربعاوات.

والتربّوع: واحد اليرابيع، والباء زائدة لأنه ليس

في كلامهم فَعُول.

وأرض مُربّعة: ذات يربيع.

ويرابيع المتن: لخمائه، واحدها: يربّيع.

[واستشهد بالشعر ١١ مرة] (٣: ١٢١١)

ابن فارس: الراء والباء والعين أصول ثلاثة.

أحدها: جزء من أربعة أشياء، والآخر: الإقامة،
والثالث: الإشالة والرفع.

فأما الأول فالربيع من الشيء، يقال رَبَّعْتُ القومَ
أَرْبَعَهُمْ، إذا أَخَذْتَ رُبْعَ أموالهم وَرَبَّعْتَهُمْ أَرْبَعَهُمْ، إذا
كنت لهم رابعًا.

والربيع من هذا، وهو شيء كان يأخذه الربيع،
وهو رُبْعُ الْمُغْتَمِ. وفي الحديث: «لم أجعلك رُبْعَ» أي
تأخذ الميراث.

ومن الباب: رباعيات الأسنان ما دون الثنايا.
والربيع في الحصى، والسور: ما يكون في اليوم
الربيع، وهو أن ترد يومًا وترعى يومين ثم ترد اليوم
الربيع. ويقال: ربت عليه الحصى وأرْبَعْتُ.
والأربعاء على الفجلاء من الأيام. وقد ذكر
الأربعاء بفتح الباء.

ومن الباب الربيع، وهو زمان من أربعة أَرْبَعَةَ
والمربيع: منزل القوم في ذلك الزمان.

والربيع: الفصيل يُنْتَج في الربيع. وناقاة مُرْبِع، إذا
لُحِيت في الربيع، فإن كان ذلك عاداتها فهي مِرْبَاع.

ومن الباب: أربيع الرجل، إذا ولد له في الشباب،
وولده رُبْعِيُون.

والأصل الآخر: الإقامة، يقال رَبَّعَ رَبَّعَ يَرْبِعُ. والربيع:
محلَّة القوم.

ومن الباب: القوم على رباعيتهم، أي على
أموالهم الأول، كأنه الأمر الذي أقاموا عليه قديمًا إلى
الآبد. ويقولون: «أربع على ظلمك» أي تَمَكَّكْتُ
وانتظرت.

ويقال: غيث مُرْبِع مُرْبِع، فالربيع: الذي يحبس من
أصابه في مُرْبِعِهِ عن الارتياح والتجعة. والمربيع: الذي
يُنْبِت ما تُرْبِع فيه الإبل.

والأصل الثالث: نَعَتُ الحجر، إذا أَشْلَقَتْ؛ ومنه
الحديث: «أنه مرَّ بقوم يَرْبِعُونَ حجرًا» و«يَرْبِعُونَ»
والحجر نفسه ربيعة.

والمرْبِعة: المصا التي تُحْمَلُ بها الأحمال حتى
توضع على ظهور الدواب.

ويقال الربيع: البيضة من السلاح.
ويقال رابعي فلان، إذا حمل معك الحمل بالربيع.
ومأخذ عن الأصول: الربعة، وهي المسافة بين
أفالي اليد. [واستشهد بالشرع ٣ مرات] (٤٧٩: ٢)
الهنروبي: في صفته **كَلَامٌ** «أطول من المربوع»،
المربوع «الربعة هو الرجل بين الرجلين».

وفي حديث سبيعة: «فلما تطلعت من نفاها
تسوت للخطاب، فقبل لها؛ لا يحمل لك، فسألت
التي **كَلَامٌ** فقال: أرتبي على نفسك» معناه تحبسي على
نفسك، لا على زوجك المتوفى عنك، وتزوجي من
شيء.

وفي دعاء الاستسقاء: «اللهم اسقنا غيثًا مَرْبِيعًا»
مَرْبِيعًا فالربيع: المغني عن الارتياح لعمومه، فالتاس
يربعون حيث شاقوا لا يحتاجون إلى التجعة.

ومنه قولهم: أربع على نفسك، أي أربط بها
وانتظرت.

وفي رواية أخرى: «مربيعًا بالقاء، أي: يُنْبِت الله
به ما تربع فيه الإبل.

فلسطين وبابه: لأن مذهب الجمع في أربعين وعشرين وبابه أقوى وأغلب منه في فلسطين وبابها.

وربع القوم يرتفعهم ربعا جعلهم أربعة أو أربعين. وأربعوا صاروا أربعة أو أربعين.

والربيع في الحمى إتيانها في اليوم الرابع وهي حمى ربع. وقد ربع الرجل وأربع.

وأربعته الحمى وأربعته عليه: أخذته ربعا. وقال ابن الأعرابي: أربعته الحمى، ولا يقال ربعته.

والربيع أن تهبس الإبل عن الماء أربعاً ثم ترد الخامس. وقيل: هو أن ترد يوماً وتذغ يومين ثم ترد

اليوم الرابع. وقيل: هو ثلاث ليال وأربعة أيام. وربعت الإبل وردت ربعا. واستعاره الصبحاح

لورد القطا.

وأربع الإبل: أوردتها ربعا.

وأربع الرجل: جاءت إبله روابح.

وربع الوتر ونحوه يرتفعه ربعا جعله أربع قوى.

ورمق مربع: طوله أربع أذرع.

وربع الشيء: صيره أربعة أجزاء، أو صورته على شكل ذي أربع.

والتربيع في الزرع: السقية التي بعد الثلث.

ورجل مريع الحاجبين: كثير شعرهما، كأن له أربعة حواجب.

والربيع والربيع والربيع: جزء من أربعة، يُطرد ذلك في هذه الكسور عند بعضهم؛ والجمع: أربع وربع.

وربعهم يرتفعهم ربعا: أخذ ربع أموالهم. والمرباع:

وفي الحديث في المزارعة: «ويُستَرط ما سقي الربيع» يريد التهر، وهو السعيد أيضا؛ جمعه: أربعاء.

ومنه الحديث: «إنهم كانوا يُكروون الأرض بما ينبت على الأربعاء» والتين وهي الأنهار الضفار.

ومنه الحديث: «لعدل إلى الربيع فتظهر» ومثله الجداول الواحد جدول. ووجه الحديث: إنهم كانوا

يُكروون الأرض بشيء معلوم ويسترطون بعد ذلك على مكربها ما ينبت على الأنهار والتين.

وفي الحديث: «أغثوا عبادة المريض وأربعوا» قوله: «أربعوا» يقول: دعوه يومين وأتوه اليوم الرابع.

والأصل فيه أورد الإبل، فإذا وردت يوما ثم ردت يومين، ووردت اليوم الرابع، وقد أربع إبله إذا

أوردها كذلك.

وفي الحديث: «إنهم أمة على رباعهم» يريد على أمرهم الذي كانوا عليه.

وقال الفرّاء: القوم على رباعهم ورباعهم، أي على استقامتهم.

وفي بعض الحديث في وصف ناقة: «إنها لرباع» يعني التي تُبكر في الحمل. (٧٠٥: ٣)

الشفائي: إذا كانت [الحمى] تنوب يوما ويوما لا، فهي القوب، فإذا كانت تنوب يوما ويومين لا، ثم تعود

في الرابع: فهي الربيع. (١٤٨)

الريضة: الحجر الذي يُربّع، لتجربة الشدة والقوة. (٢٩٦)

ابن سيده: الأربعة والأربعون: من العدد معروف. ولا يجوز في أربعين أربعين على ما جاز في

رَبِّيعُ الْغَنِيمَةِ.

وَرَبِّيعُ الْجَمْعِ تَرْبِيعُهُمْ رَبِّيعًا وَرِبَاعَةٌ أَخَذَ ذَلِكَ مِنْهُمْ.

وَرَبِّيعُ الْحَجَرِ تَرْبِيعُهُ رَبِّيعًا وَرَفْعُهُ، وَقِيلَ: حَمَلُهُ، وَقِيلَ: الرَّبِّيعُ أَنْ يَشَالَ الْحَجَرُ لِيُحَرَّفَ بِذَلِكَ شِدَّةُ الرَّجُلِ.

وَالرَّبِّيعَةُ: الْحَجَرُ الْمَرْجُوعُ.

وَالرَّبِّيعَةُ: خُشْبِيَّةٌ قَصِيرَةٌ تُرْفَعُ بِهَا الْجِدَلُ بِأَخَذِ رَجُلَانِ يَطْرُقُهَا فَيُلْقِيَانِ الْحَمْلَ عَلَى الْبَعِيرِ.

وَقِيلَ: كُلُّ شَيْءٍ رُفِعَ بِهِ شَيْءٌ مَرْبِيعَةٌ، وَقَدْ رَابَعَهُ.

وَقِيلَ: الْمَرْبِيعَةُ: أَنْ تَأْخُذَ بِيَدِ الرَّجُلِ وَتَأْخُذَ بِمِثْلِكَ تَحْتَ الْمِثْلِ حَتَّى تَرْطَعَهُ عَلَى الْبَعِيرِ.

وَالرَّبِّيعُ: جَمَاعَةُ النَّاسِ.

وَرَبِّيعٌ بِالْمَكَانِ تَرْبِيعٌ رَبِّيعًا: أَطْمَانٌ.

وَالرَّبِّيعُ: الْمَنْزِلُ وَالْوَطَنُ، مَتَى كَانَ وَبِأَيِّ مَكَانٍ كَانَ، وَهُوَ مُشْتَقٌّ مِنْ ذَلِكَ، وَجَمْعُهُ أَرْبِيعٌ وَرِبَاعٌ وَرَبُّوعٌ.

وَرَبِّيعٌ بِالْمَكَانِ رَبِّيعًا: أَقَامَ.

وَالرَّبِّيعُ جُزْءٌ مِنْ أَجْزَاءِ السَّنَةِ، فَمَنْ حَضَرَ مِنَ يَحْمِلُهُ الْفَصْلُ الَّذِي تُدْرِكُ فِيهِ النَّصَارُ، وَهُوَ الْخَرِيفُ، ثُمَّ فَصْلُ الشِّتَاءِ بَعْدَهُ، ثُمَّ فَصْلُ الصَّيْفِ وَهُوَ الْوَقْتُ الَّذِي تَدْعُوهُ الْعَامَّةُ الرَّبِّيعُ، ثُمَّ فَصْلُ الْقَيْظِ بَعْدَهُ وَهُوَ الَّذِي تَدْعُوهُ الْعَامَّةُ الصَّيْفُ.

وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْمِي الْفَصْلَ الَّذِي تُدْرِكُ فِيهِ النَّصَارُ وَهُوَ الْخَرِيفُ: الرَّبِّيعَ الْأَوَّلَ، وَيَسْمِي الْفَصْلَ الَّذِي يَتَلَوُ الشِّتَاءَ وَتَأْتِي فِيهِ الْكُمَاةُ وَالتُّورُ: الرَّبِّيعَ الثَّانِي،

وَكُلُّهُمْ يَجْمَعُونَ عَلَى أَنَّ الْخَرِيفَ هُوَ الرَّبِّيعُ.

وَشَهْرُ أَرْبِيعٍ سَمِيًّا بِذَلِكَ، لِأَنَّهُمَا حُدَّتَا فِي هَذَا الزَّمَنِ، فَلَزِمَهُمَا فِي غَيْرِهِ.

وَرَبِّيعٌ رَابِعٌ: مُخَصَّبٌ عَلَى الْمُبَالَغَةِ.

وَرَبِّيعًا سُمِّيَ الْكَلَاءُ وَالْفَيْثُ رَبِّيعًا.

وَالرَّبِّيعُ أَيْضًا: الْمَطَرُ الَّذِي يَكُونُ بَعْدَ الْوَسْمِيِّ، وَبَعْدَهُ الصَّيْفُ ثُمَّ الْحَمِيمُ.

وَالرَّبِّيعُ: مَا تَخْتَلِفُهُ النَّوَابُ مِنَ الْخُفْرِ.

وَالْجَمْعُ مِنْ كُلِّ ذَلِكَ أَرْبِيعَةٌ.

وَالرَّبِّيعَةُ بِالْكَسْرِ: اجْتِمَاعُ الْمَنَاسِيَةِ فِي الرَّبِّيعِ، يُقَالُ: بِلَدٍ ذَمِيَتْ أُنَيْثُ طَلِبِ الرَّبِّيعَةِ مَرِيءُ الْقُودِ.

وَرَبِّيعُ الرَّبِّيعِ تَرْبِيعٌ رَبُّوعًا: دَخَلَ.

وَأَرْبِيعُ الْقَوْمِ: دَخَلُوا فِي الرَّبِّيعِ.

وَقِيلَ: أَرْبَعُوا: حَارُوا إِلَى الرَّبِّيعِ وَالْمَاءِ.

وَتَرْبِيعُ الْقَوْمِ الْمَوْضِعَ، وَبِهِ، وَارْتَبَعُوهُ: أَقَامُوا فِيهِ زَمَنَ الرَّبِّيعِ.

وَقِيلَ: تَرْبَعُوا وَارْتَبَعُوا: أَصَابُوا رَبِّيعًا. وَقِيلَ: أَصَابُوهُ فَأَقَامُوا فِيهِ.

وَالْمَرْبِيعُ: الْمَوْضِعُ الَّذِي يَقَامُ فِيهِ زَمَنُ الرَّبِّيعِ.

وَارْتَبَعَ الْفَرَسُ وَتَرْبِيعٌ أَكَلَ الرَّبِّيعَ.

وَرَبِّيعُ الْقَوْمِ رَبِّيعًا: أَصَابَهُمْ مَطَرُ الرَّبِّيعِ.

وَأَرْضٌ مَرْبُوعَةٌ: أَصَابَهَا مَطَرُ الرَّبِّيعِ.

وَمَرْبِيعَةٌ وَمَرْبَاعٌ: كَثِيرَةُ الرَّبِّيعِ.

وَأَرْبِيعٌ إِلَهُ: رَعَاهَا فِي الرَّبِّيعِ.

وَعَامِلُهُ مَرْابِيعَةٌ وَرِبَاعًا: مِنَ الرَّبِّيعِ الْأَخِيرَةِ عَنِ الْيَحْيَانِيِّ.

واستأجره مُرَابَعَةً ورياءً. عنه أيضًا.

والرَّيْبُ: الفصل الذي يُتَشَجُّ في الرِّيح.

وقيل للقمر: ما أنت ابن أربيع، قال: عشرة رُبْع

لاجائع ولا مريض؛ والجمع: أرباع ورياح.

وأرباع ورياح شاذة، لأن سَمَوْنَه قال: إن حكم

فعل أن يُكسر على فعلان في غالب الأمر.

والأُنْبَى: رُبْعَة.

وناقة مُرْبِع: ذات رُبْع.

ومِرْبَاع: عاداتها أن تُنتج الرِّيح.

والرَّبِيعِيَّة: ميرة الرِّيح، وهي أول المير ثم الصَّيفِيَّة

ثم الذَّقِيقِيَّة ثم الرَّمْضِيَّة، وسيأتي ذكر جميع ذلك.

والرَّبِيعِيَّة أيضًا: المير المصاراة في الرِّيح. وقيل: أول

السَّنة. وإنما يذهبون بأول السَّنة إلى الرِّيح؛ والجمع:

رَبَاعِي.

والرَّبِيعِيَّة: الغزوة في الرِّيح.

وأربع الرِّجُل: ولد له في شبابه على المثل بالرِّيح.

وولده رِبْعِيُون.

وفصل رِبْعِي: يُنتج في الرِّيح، يُسبب على غير

قياس.

ورِبْعِيَّة التَّاج والقيظ: أوله.

ورِبْعِي الشَّبَاب: أوله. وقيل: رِبْعِي كل شيء:

أوله.

والسَّبَط الرِبْعِي: غلظة تُدْرِك آخر القيظ. قال

أبو حنيفة: سَمِي رِبْعِيًّا لأن آخر القيظ وقت الوسمي.

وناقة رِبْعِيَّة: متقدمة التَّاج.

والعرب تقول: «صَرَ قَانَة رِبْعِيَّة، مُصَرَّم بالصَّيف

وتؤكل بالشَّيْء»، ورِبْعِيَّة: متقدمة.

وارْتَبَعَتِ الثَّاقَةُ وأرْبَعَتِ وهي مُرْبِع: استفلقت

رجلها فلم تقبل الماء.

ورجل مُرْبُوع ومُرْتَبِع ومرْبِيع ورُبْع ورِبْعَة

ورِبْعَة: لاها الطويل ولا القصير. ووصف المذكور بهذا

الاسم المؤنث كما وُصف المذكور بخمسة ونحوها، حين

قالوا: رجال خمسة.

والمؤنث رِبْعَة ورِبْعَة كالمذكر، وأصله له:

وجمعها: رَبْعَات، حُرِّكوا ثانيه وإن كان صفة. لأنَّ

أصل رِبْعَة اسم مؤنث وقع على المذكر والمؤنث،

فهرُصِفَا به.

وقد يقال رَبْعَات يسكون الباء، فُجْمِعَ على ما

يُجْمِع لهذا الضَّرْب من الصَّفة، حكاه ثعلب عن ابن

الأعرابي. قال القراء: إغَّا حُرِّك رَبْعَات لأنه جاء نعتًا

للمذكر والمؤنث، فكأنه اسم نُت به.

والمربيع من الخيل: المجتمعة الخلق.

والرَّبْعَة الجُودَة.

والرَّبْعَة: المسافة بين قوائم الأثافي والخفوان.

وحَمَلْتُ رِبْعَه: أين نَفْسَه.

والرِّيح: الحظ من الماء ما كان، «قيل: هو الحظُّ

منه رُبْع يوم أو ليلة، وليس بالقوي.

والرِّيح: السَّاقِيَة الصَّغِيرَة تجري إلى التَّحُل،

حجازية؛ والجمع: أربِعاء ورِبْعَان.

وتركتاهم على رباعتهم وربعاتهم وربعاتهم، أي

حالة حسنة، لا يكون في غير حسن الحال.

وقيل: رباعتهم: شأنهم.

والرباعية: القبيلة.
والرباعية: إحدى الأسنان الأربعة التي تلي
الثنايا يكون للإنسان وغيره.
وأربع الفرس والبهي: ألقى رباعيته. وقيل:
طلعت رباعيته.
وفرس رباع وكذلك الحمار والبهي: والجمع:
ربيع بفتح الباء - عن ابن الأعرابي - ورُبْع يكون
الباء - عن ثعلب - أو أربع ورباع أيضا، والأنثى
رباعية.
وحرب رباعية شديدة فتية؛ وذلك لأن الإرباع
أول شدة البهي والفرس، فهي كالفرس الرباعي
والجمل الرباعي، ولست كالنازل الذي هو في إهابه
ولا كالنقي فتكون ضعيفة.
وجمل رباع كرباع وكذلك الفرس حكاه كراع
ولانظير له إلا ثمان وثمان في ثمان وثمان.
الطويل.
والربعية: بيضة السلاح.
وأربعتر الإبل بالوزود: أسرع الكر إلى
فوردت بلاوقت، وحكاه أبو عبيد بالفين، وهو
تصنيف.
والربيع: الذي يورد كل وقت من ذلك.
وأربع بالمرأة: كرا إلى مجامعها من غير خرة.
والأربعاء والأربعاء والأربعاء: اليوم الرابع من
الأسبوع، لأن أول الأيام عندهم الأحد بدليل هذه
التسمية، ثم الاثنين ثم الثلاثاء ثم الأربعاء، ولكثرتهم
اختصوه بهذا البناء كما اختصوا الدبران والسحاك

لما ذهبوا إليه من الفرق. قال الجعالي: كان أبو زياد
يقول: مضى الأربعاء بما فيه، فيرده ويذكره. وكان
أبو الجراح يقول: مضت الأربعاء بما فيها، فيؤثت
ويجمع، فيخرجه مخرج العدد.
وحكي عن ثعلب في جمعه: أربع، ولست من هذا
على ثقة. وحكي أيضا عنه عن ابن الأعرابي: لا تكثر
أربعاء، أي تمن يصوم الأربعاء وحده.
وحكي ثعلب: بني بيته على الأربعاء وعلى
الأربعاء ولم يأت على هذا المثال غيره، إذا بناء على
أربعة أغبته.
والأربعاء والأربعاء: عمود من أغبته الخياء
ولم يأت على هذا المثال غيره.
وبني أربعاء: على طريقة واحدة وعلى
طريقتين وثلاث وأربع.
وحكاه الأركب الأربعة، بضم الهزة وفتح الباء
والقصر، وهي ضرب من المشي.
وجلس الأربعاء على لفظ ما تقدم - وهي
ضرب من المجلس، يعني جمع جلسته.
وارتبع البحر: أسرع، والاسم الربعة.
وربع عليه وعنه يرتبع ربعا: كف.
وارتبع على نفسك ربعا، أي كف وارفق.
وارتبع على ظلمك كذلك.
وربع عليه ربعا: عطف. وقيل: رفق.
والربوع: الأحياء.
وأخذ ربوع وروقة، أي سقوط من مرض
أو غيره.

والرُّوْبُع والرُّوْبَعَة: الضعيف.

والنَّيرُوبُوع: دابة؛ والأنتى بالهاء.

وأرض مُرْبَعَة ذات يرباع.

ويرابيع المتن: لحسه على التشبيه باليرابيع. قال

كراع: واحدها: يربوع في التقدير.

واليرابيع: دواب كالأوزاع، تكون في الرأس.

والرَّيْبَعَة: حي من الأسد.

والأزْبَعاء: موضع.

وربيعة: اسم.

■ الربائع: بطون من بني تميم: ربعة بن مالك وهو

ربعة الجوع، وربعة بن حنظلة، وفي عقيل ربيمان:

ربعة بن عقيل، وربعة بن عامر.

وربيعة الفرس: رجل من طهين، أضافوه إليها

تضاف الأجناس.

وسمى العرب: ربيعا وربعا وربعا وربعا

والهدد يكتى أبا الربيع.

والربائع: مواضع.

والثرباع أيضا: اسم موضع. [واستشهد بالشعر

٢٠ مرة] (١٣٥: ٢)

الرباع: اللؤلؤ بلغ الخامسة. وقيل: هو رباع إذا

طلعت رباعيته، وذلك في الخامسة. وقد أربع:

والجمع: رُبُع ورُبَاع. (الإقصاص ٢: ٦٦٧)

الرَّابِع: أربعة، وأربعون، ورُبُع، ورُبَاع كلها

من أصل واحد، قال الله تعالى: ﴿ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كُلُّهُمْ﴾

الكهف: ٢٢، و﴿أَرْبَعِينَ مَسَّةً يَتَّبِعُونَ فِي الْأَرْضِ﴾

المائدة: ٢٦، وقال: ﴿أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ البقرة: ٥١.

وقال: ﴿وَلَمَّا رُبِعُ مِمَّا ارْتَحَمُ﴾ النساء: ١٢.

وقال: ﴿مَتْنِي وَتَلْتُ وَرُبَاعُ﴾ النساء: ٣.

ورُبِعَت القوم أربعهم: كنت لهم رابعا، وأخذت

رُبْع أموالهم.

ورُبِعَت الحبل: جعلته على أربع قوى.

والرَّبِيعُ من أظماء الإبل، والحتمى.

وأربع إبلة: أوردتها ربعا.

ورجل مربوع، ومربع، أخذته حتى الربيع.

والأربعاء في الأيام: رابع الأيام من الأحد.

والربيع: رابع الفصول الأربعة. ومنه قولهم: ربيع

فلان وأربع: أقام في الربيع. ثم يُجوز به في كل إقامة.

وكل وقت، حتى سمي كل منزل ربعا، وإن كان ذلك

في الأهل مختصا بالربيع.

والربيع، والرُبْعِي: ما نتج في الربيع.

والربيع: كان الربيع أولى وقت الولادة وأحمد،

استعير لكل ولد يولد في الشتاء، فقيل: أفلح من كان

له ربيعون.

والربيع: ما نتج في الربيع، وغُيْتُ مَرْبِع: بقي في

الربيع.

ورُبِعَ الحجر والحمل: تناول جوانبه الأربع.

والمرَّبِيع: خشب مربّع به، أي يؤخذ الشيء به،

وسمي الحجر المتناول ربعة. وقولهم: «أربع على

ظلمك». يجوز أن يكون من الإقامة، أي أقيم على

ظلمك، ويجوز أن يكون من ربّع الحجر، أي تناوله

على ظلمك.

والمرَّبِيع: الربيع الذي يأخذه الرئيس من الظلم.

من قوالم: رُبعتُ القوم، واستُعيرت الرباعة للرئاسة، اعتباراً بأخذ المربع، فقيل: لا يقيم رباعة القوم غير فلان.

والربوعة: الجؤة، لكونها في الأصل ذات أربع طبقات،^(١) أو لكونها ذات أربع أرجل.

والرباعيتان قيل: سميتا لكون أربع أسنان بينهما. والربؤوع: قارة لجحرها أربعة أبواب.

وأرض مربوعة: فيها أربع أبواب، كما تقول: مَضْبَة في موضع الضبة.

والزَمْخَشَرِي: رُبِعَ بالمكان: أقام به. وأقاموا في ربيعهم وزبوعهم ورباعهم. وهذا مربوعهم ومربوعهم.

وناقة مرباع ونسوق مرباع: يُنتَجَن في الربيع وماله خُبَع ولا رُبُع: فصيل حسي ولانحسي.

والجمع: رباع. وولد في ربعة التناج. وربعت الأرض فهي مربوعة: مطرت في الربيع. وأخذ المرباع وهو رُبُع المَقْتَم.

وحبل مربوع: مفتول على أربع قوى. ورجل ربعة ومربوع ومربيع: وسيط القامة.

وسقى إبله الربيع. وأصابته حتى الربيع، وزرع وأزيع. ورجل مربوع ومربيع.

وفرس رباع. والظاهر: طاقات، أي قوى.

والتي رباعية.

وقد أربع الفرس.

ومر يقوم يربعون حجراً ويرتبعون ويرتبعون.

وهذه ربعة الأشداء، وهي الحجر المرتفع.

ورابعي فلان: حاملني، وهو أن يتأخذا بأيديهما حتى يرضا الحبل على ظهر الجمل.

يقال: من يرابعي يداً بيد.

وفلان مُسْتَرَبِع للجمل وغيره: مُطْلَق له.

واستربع الأمر: أطلقه.

ويقال: إنه لجملد مُسْتَرَبِع: مُطْلَق متعبر.

والقوم على رباعتهم أي على حاملهم التي كانوا عليها، وعلى استقامتهم. وتركناهم على رباعتهم.

وما في بني فلان من يضبط رباعته إلا فلان، أي امرؤه وشأنه.

وكنى فلان قومه رباعتهم.

ويقال: أغن عني رباعتك.

وفلان على رباعة قومه إذا كان سيدهم.

وتربّع في جلوسه.

وما هذه الربوعة وهي فعلة المتربّع.

وتقول: يا أيها الزبوعة ما هذه الربوعة.

وفتح الطائر ربوعته، وهي جؤة الطيب، وبها سميت ربعة المصحف.

ومن المجاز: ربّع الفرس على قوائمه إذا عرفقت من ربيع المطر الأرض.

والخيل يربعن الشوى.

وربعة الله: نفضته.

(١) الظاهر: طاقات، أي قوى.

ويقال: اللهم اربحي من دين عليّ ما ينعصني.
وهو من الربح بمعنى الرّبح. وقيل: هو من المطر.

وغيت مَرَبِع مَرَبِع: يحمل الناس على أن يربحوا في
ديارهم لا يربحون.

وارْبَحْ على نفسك: تمكّث وانظّر.
ورَبَّعْتُ على فعل فلان: لم أجتازها، واقتدّيت به
فيه.

وأكثر الله رَبَّكَ، أي أهل بيتك.
وهم اليوم رَبَّعٌ، إذا كثروا ونموا.
وحيا لله رَبَّكَ، أي قومك.

وسمعت بمكة حرسها الله شيخا من الشرف ومعه
بني له مبيع: دخل عليّ صبيحة بنائي عليّ أم هذا
الصبي صبي من أهل السراة ابن ثمان سنين فقال
لي: ثبت الله رَبَّكَ وأحدث ابنك، أراد: ثبت الله
بيتك، أي أهلك وامراتك.

وحمل فلان حمالة كسر فيها رِبَاعَه، أي بذل فيها
كل ما ملكه حتى باع فيها منزله.

وجاء فلان وعينه تدمعان بأربعة، إذا جاء باكيا
أشد البكاء، أي يسيلان بأربعة أماكن.

وأرسل عيني بأربع، أي بأربع نواح.
وفلان مُرَبِّع الجبهة، أي عبد.

وولد فلان رِبْعِيّون وصيفيون: مولودون في زمن
الشباب والحرم.

ولبني فلان رِبْعِيّ من المجد قديم. [واستشهد
بالشعر ١٠ مرّات] (أساس البلاغة: ١٥٢)

المُديني: في الحديث: «لم أجد إلا جملا خيارا

رِبَاعِيّا» بالتخفيف وفتح الراء. يقال للذكر من الإبل
إذا طلعت رباعيته: رباع، وللأنثى رباعية، وذلك في
الغالب، إذا أنت عليه ست ستين ودخل في السابعة.

وقيل: وإنما سُمّيت الرباعيتان رباعيتين، لأنهما
مع الثنتين أربع. وأربع القرس: القى رباعيته، فهو
رباع، والجمع: ربّع.

وفي حديث آخر: «مري ببيتك أن يحسنوا غذاء
رباعهم» بكر الراء، وإحسان غذائها: أن
لا يستقصى حلب أمهاتها إبقاء عليها.

وقيل الربعة: التي ولدت في ربعية الشاج، أي
أولها، والرباع: جمع الربيع وهو ولد الناقة إذا نشج في
الربيع، والأنثى: ربعة.

ومنه حديث سليمان بن عبد الملك: «إن بني
صبيّة صيفيون أفلح من كان له رِبْعِيّون» فالربيعي
الذي ولد في الربيع على غير قياس، والذي ولد في
شباب أبوه أيضا.

يقال: أربع، أي ولد له في شبابه فهو مُرَبِّع،
وأولاده رِبْعِيّون، وأصله في أولاد الإبل، والربيعي قبل
الصيفي.

في الحديث: «جعلتك مُرَبِّع» أي تأخذ المرباع،
وهو رُبْع الغنيمة، أي ملكك على قومك، فإن الملك
في الجاهلية كان يأخذ رُبْع الغنيمة، وقد رُبِعَ الجهمش
رَبْعًا ورَبْعَةً، فهو يربّع للذي يأخذ، ويربّاع: لما
يؤخذ كالإشارة للعشر.

وفي حديث عائشة رضي الله عنها: «أرادت بيع
رباعها» أي منازلها، الواحد: ربّع، «ربّع القوم:

مَجْلِسُهُمْ، وَرَبْعَةٌ أَيْضًا كِدَارٌ وَدَارَةٌ، وَالْجَمْعُ: رُبُوعٌ وَرِبَاعٌ.

وَمِنْهُ الْحَدِيثُ: «الشُّعْبَةُ فِي كُلِّ رَبْعَةٍ أَوْ حَاطِظٍ أَوْ أَرْضٍ».

وَفِي حَدِيثِ الشَّعْبِيِّ: «إِذَا وَقَعَ فِي الْخَلْقِ الرَّابِعُ»، يَعْنِي إِذَا صَارَ مُضْغَةً فِي الرَّحِمِ، لِأَنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ وَتَعَالَى قَالَ: ﴿فَإِنَّا عَلَّلْنَاكُمْ مِنْ غُرَابٍ ثُمَّ مِنْ لُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ غَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ﴾ الْحَجَّ: ٥.

وَفِي حَدِيثِ الْغُبَيْرَةِ قَالَ لِأَبِي عُبَيْدَةَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «إِنْ فَلَانًا قَدَّارْتِيعَ أَمْرٍ الْقَوْمِ لَيْسَ لَكَ مَعَهُ أَمْرٌ» أَيْ يُنْتَظَرُ أَنْ يَوْثُرَ عَلَيْهِمْ، وَالْمُسْتَرِيعُ: الْمَطِيقُ لِلشَّيْءِ، وَارْتَبِعَ: أَصَابَ رِبْعًا، وَرَبَعَ الصَّخْرَةَ وَارْتَبَعَهَا: أَشْأَلَهَا، وَارْتَبَعَتِ النَّاقَةُ: اسْتَغْلَقَتْ رَحِمَهَا فَلَمْ يَقْبَلِ الْمَاءَ، وَمَا فِيهِمْ أَحَدٌ يَضْبِطُ رِبَاعَتَهُمْ، أَيْ أَمْرَهُمْ، وَالتَّائِسُ عَلَى رِبَاعَتِهِمْ، أَيْ حَالُهُمُ الْخَسَنَةُ، وَلَا يُقَالُ فِي غَيْرِهَا، وَالْأَصْلُ: حَيْثُ يَرْتَبِعُونَ، وَهُوَ عَلَى رِبَاعَةٍ قَوْمُهُ، أَيْ هُوَ سَيِّدُهُمْ.

فِي بَعْضِ الْأَحَادِيثِ: «فَجَاءَتْ عَيْنَاهُ بِأَرْبَعَةٍ»، أَيْ يَبْكِي وَتَسِيلُ دُمُوعُهُ مِنْ نَوَاحِي عَيْنَيْهِ الْأَرْبَعِ.

فِي الْحَدِيثِ: «وَفِي التَّرْبُوعِ جَنْفَةٌ» التَّرْبُوعُ نَوْعٌ مِنَ الْفَارَةِ زَقِيلٍ، سَمِّيَ بِهِ، لِأَنَّ لَهُ أَرْبَعَةَ أَجْزَاءٍ.

وَفِي الْحَدِيثِ: «كُنْتُ رَابِعَ أَرْبَعَةٍ» أَيْ كَانُوا ثَلَاثَةً فَانْضَمَّتْ إِلَيْهِمْ، فَصَارُوا بِي وَمَعِيَ أَرْبَعَةٌ.

فِي حَدِيثِ عَمْرِو بْنِ عَبْسَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لَقَدْ رَأَيْتُنِي وَإِنِّي لَرُبْعُ الْإِسْلَامِ» أَيْ رَابِعُ أَهْلِ الْإِسْلَامِ، تَقْدَمُنِي ثَلَاثَةٌ وَكُنْتُ رَابِعَهُمْ.

فِي خَبَرٍ: «أَنَّ الْقَاضِي يَنْزِلُ فِي حُكْمِهِ فِي مَرْبَعَةٍ». الرَّبْعُ: مَحَلَّةُ الْقَوْمِ، وَالْمَرْتَبُ: مَنْزِلُهُمْ فِي الرِّبْعِ خَاصَّةً.

وَفِي حَدِيثِ عَمْرِو بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ: «أَنَّهُ جُمِعَ فِي مَرْتَبٍ لَهُ» أَيْ كَانَ يَتَرْتَبِعُهُ أَيُّ الْمَوَاضِعِ الَّذِي يَنْزِلُ فِيهِ أَيَّامَ الرَّبْعِ، وَيُقَالُ لَهُ: الْمَرْتَبُ وَالْمَرْتَبُ، كَأَنَّهُ لَمْ يَرِ الْجُمُعَةُ لِغَيْرِ الْإِسَامِ إِلَّا فِي الْمَعْرِ.

فِي مَثَلٍ لِشُرَيْبٍ: «حَدَّثَ حَدِيثَيْنِ امْرَأَةً فَإِنْ أَبَتْ فَارْتَبِعْ»، إِذَا كَرَّرْتَ مَرَّتَيْنِ فَلَمْ تَكُنْهُنَّ فَأَمْسِكْ وَلَا تَصَبْ نَفْسَكَ. وَرَوَى: «فَارْبَعَةٌ» أَيْ بِعَادِ الْحَدِيثِ لِلرَّجُلِ مَرَّتَيْنِ، وَلِلْمَرْأَةِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ لِنَقْصَانِ عَقْلِهَا.

فِي حَدِيثِ حُشَامٍ فِي صِفَةِ نَاقَةٍ لَهُ: «إِنَّهَا لِيَرْسَاعٌ» أَيْ لِيَكْرَ بِالْحَمْلِ، أَوْ تَضَعُ فِي أَوَّلِ النَّجَاجِ. وَالتَّخْلَةُ الْمَرْبَاعَةُ: الَّتِي تُطْعِمُ أَوَّلًا. (١: ٧٢٧)

ابْنُ الْأَثِيرِ: فِي حَدِيثِ الْقِيَامَةِ: «أَلَمْ أَذْكُرْكَ تَرْبِعَ وَتُؤَاسِ»، أَيْ تَأْخُذُ رُبْعَ الْغَنِيمَةِ. يُقَالُ: رَبَعْتَ الْقَوْمَ أَرْبَعُهُمْ، إِذَا أَخَذْتَ رُبْعَ أَمْوَالِهِمْ، مِثْلَ خَشْرَتِهِمْ أَعَشَرَهُمْ. يَرِيدُ أَلَمْ أَجْعَلْكَ رَئِيسًا مُطَاعًا، لِأَنَّ الْمَلِكَ كَانَ يَأْخُذُ الرُّبْعَ مِنَ الْغَنِيمَةِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ دُونَ أَصْحَابِهِ، وَيُسَمَّى ذَلِكَ الرُّبْعُ: الْمَرْبَاعُ.

وَفِي حَدِيثِ شُرَيْبٍ: «حَدَّثَ امْرَأَةً حَدِيثَيْنِ، فَإِنْ أَبَتْ فَارْتَبِعْ» هَذَا مِثْلُ يُضْرَبُ لِلْبَلِيدِ الَّذِي لَا يَفْهَمُ مَا يُقَالُ لَهُ، أَيْ كَرَّرَ الْقَوْلَ عَلَيْهَا أَرْبَعَ مَرَّاتٍ. وَمِنْهُمْ مَنْ يَرَوِيهِ بِوَصْلِ هَمْزَةِ أَرْبَعٍ بِمَعْنَى يَفْءُ وَأَقْتَصِرَ: يَقُولُ: حَدَّثَهَا حَدِيثَيْنِ، فَإِنْ أَبَتْ فَأَمْسِكْ وَلَا تَتَّبِعْ نَفْسَكَ.

وَفِي حَدِيثِ طَلْعَةِ: «إِنَّهُ لَمَّا رُبِعَ يَوْمٌ أُخِذَ وَشِلَّتْ يَدُهُ قَالَ لَهُ: يَا طَلْعَةُ بِالْجَنَّةِ». رُبِعَ، أَيْ أَصْبَحَتْ أَرْبَاعٌ

رأسه وهي نواحيه، قيل: أصابه حُمى الربيع، وقيل: أصيب جبينه.

وفي حديث سُبَيْحَةَ الْأَسْلَمِيَّةِ: «لَمَّا تَعَلَّتْ مِنْ نَفَاسِهَا تَشْوَقَاتِ اللَّحْطَابِ، فَقِيلَ لَهَا: لَا يَجِيلُ لَكَ، فَسَأَلَتِ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ لَهَا: ارْتَبِعِي عَلَى نَفْسِكَ» له تأويلان:

أحدهما: أن يكون بمعنى التوقف والانتظار، فيكون قد أمرها أن تكف عن التزوج وأن تنتظر تمام عِدَّةِ الْوُفَاةِ، على مذهب من يقول: إن عِدَّتَهَا أَبَدُ الْأَجَلِينَ، وهو من رُبْعِ رُبْعٍ، إذا وقف وانتظر.

والثاني: أن يكون من رُبْعِ الرَّجُلِ إذا اخْصَبَ، وارتبِع إذا دخل في الربيع، أي تفسى عن نفسه وأخرجها من يؤس العدة وسوء الحال. وهذا على مذهب من يرى أن عِدَّتَهَا أدنى الْأَجَلِينَ، ولهذا قال عَمْرٌ: إِذَا وَلَدَتْ وَزَوْجَهَا عَلَى سَرِيرِهِ يَحْيَى لَمْ تَعْدِ قَبْلَ جَازٍ أَنْ تَتَزَوَّجَ.

ومنه الحديث: «فَإِنَّهُ لَا يَرْتَبِعُ عَلَى ظَلَمِكَ مِنْ لَا يَحْزَنُهُ أَمْرُكَ» أي لَا يَحْزَنُ عَلَيْكَ وَيَضْحِكُ الْإِمْنُ بِهَيْئَةِ أَمْرِكَ.

ومنه حديث حَلِيمَةَ السَّعْدِيَّةِ: «ارْتَبِعِي عَلَيْنَا»، أي ارتبقي واقتصري.

ومنه حديث حَبْلَةَ بِنِ أَشْثِيمَ: «قُلْتُ: أَيُّ نَفْسٍ جَعَلَ رِزْقَكَ كِفَافًا فَا رَتَبِي، فَرَبَعْتَ وَلَمْ تُكْدِ» أي اقتصري على هذا وأرضي به.

ومنه الحديث: «وَمَا يُثَبِّتُ عَلَى رِيحِ السَّاقِي»، هذا من إضافة الموصوف إلى الصفة، أي التهر الذي

يبقى الزرع.

ومنه حديث سهل بن سعد: «كَانَتْ لَنَا عَجُوزٌ تَأْخُذُ مِنْ أَصُولِ سِلْقٍ كُنَّا نَفْرُسُهُ عَلَى أَرْبَعَاتِنَا».

وفي حديث الدعاء «اللَّهُمَّ اجْعَلِ الْقُرْآنَ رِيحَ قَلْبِي»، جعله ريحاً له، لأن الإنسان يرتاح قلبه في الربيع من الأزمان ويميل إليه.

ومنه حديث عبد الملك بن عمير: «كَأَنَّهُ اخْضَفَ الرَّبَاعَ».

ومنه حديث عمر: «سَأَلَهُ رَجُلٌ مِنَ الصَّدَقَةِ فَأَعْطَاهُ رُبْعَةً يَتَّبِعُهَا ظِلُّهَا» هو تأنيت الربيع.

وفي حديث أسامة قال له عليه الصلاة والسلام: «وَهَلْ تَرَكْنَا عَقِيلَ مِنْ رُبْعٍ» وفي رواية «من رباع»، الربيع: المنزل ودار الإقامة. وربيع القوم معيشتهم؛ والرباع: جمعه.

وفي حديث هرقل: «ثُمَّ دَعَا بَنِيَّ، كَالرَّبْعَةِ الْعَظِيمَةِ»، الربعة: إناة مُرْبِعٍ كَالْجَمُوتِ.

وفي حديث المغيرة: «إِنْ فَلَانًا قَدْ لَرَّتَبَعَ أَمْرَ الْقَوْمِ»، أي انتظر أن يؤثر عليهم.

ومنه «المُسْتَرَبِعُ» المطبق للشيء، وهو على رِيَاةٍ قَوْمِهِ، أي هو سيدهم، [وقد تركنا بعض الأحاديث حذراً من التكرار] (١٨٦: ٢)

الفيومي: الربيع بضمتين وإسكان الثاني، تخفيف: جزء من أربعة أجزاء؛ والجمع: أرباع. والربيع وزان كريمة: لغة فيه.

والمرزبوع بكسر الميم: رُبْعُ الْغَنِيمَةِ، كان رنيس القوم يأخذ لنفسه في الجاهلية، ثم صار حُصْنًا في

الإسلام.

الفصل.

وربعت القوم أربعتهم بفتحين، إذا أخذت من غنيمتهم الميراث أو ربّع ما لهم، وإذا صيرت رابعهم أيضاً. وفي لغة من يأتي قتل و ضرب.

وكانوا ثلاثة فأربعوا وكذلك إلى العشرة، إذا صاروا كذلك، ولا يقال في العددي بالألف ولا في غيره إلى العشرة، وهذا بما تعدّي ثلاثيه وقصر رباعيته.

والربّع بحمزة القوم ومزله، وقد أطلق على القوم مجازاً، والجمع: ربيع، مثل سهم وسهام، وأرباع وأربيع وربوع، مثل: فلوس.

والمرّبع: وزان جعفر: منزل القوم في الربيع. ورجل ربّعة وامرأة ربّعة، أي مشدول، وحذف الهاء في المذكّر لغة، وفتح الياء فيهما لغة ورجل مربوع مثله.

والربيع عند العرب ربّعان: ربيع شهور و ربيع زمان، فربيع الشهور اثنان، قالوا: لا يقال فيهما إلا شهر ربيع الأوّل وشهر ربيع الآخر زيادة شهر وتكوين ربيع، وجعل الأوّل والآخر وصفاً تابعاً في الإعراب. ويهوز فيه الإضافة، وهو من باب إضافة التثنية إلى نفسه عند بعضهم، لاختلاف اللفظين، نحو حبّ الحصيد، ولدار الآخرة، وحقّ اليقين، ومسجد الجامع.

قال بعضهم: إنما التزمت العرب لفظ شهر قبل ربيع، لأنّ لفظ ربيع مشترك بين الشهر والفصل فالترّموا لفظ شهر في الشهر وحذفوه في الفصل

وقال الأزهرّي أيضاً: والعرب تذكر الشهور كلّها بجرّة من لفظ شهر إلا شهري ربيع ورمضان. ويشي الشهر وتجمع، فيقال: شهر ربيع، وأشهر ربيع، وشهور ربيع.

وأما ربيع الزمان فاثنتان أيضاً: الأوّل: الذي تأتي فيه الكفاة والثور، والثاني: الذي تُذكر فيه الثمار.

والربيع الجدول وهو الشهر الصغير، قال الجوهري: وجمع ربيع أربعاء وأربعة مثل: نصيب وأنصاء وأنصبة. وقال الفراء: يجمع ربيع الكلّ و ربيع الشهور أربعة و ربيع الجدول أربعاء.

ويُضمر ربيع على ربّيع، وبه سميت المرأة، ومنه الربّيع يمت معوّدين عفران.

وربيعة: قبيلة، والتسبة إليها ربّعي بفتحين. والتسبة إلى ربيع الزمان ربّعي بكسر الراء وسكون

الياء على غير قياس، فرقاً بينه وبين الأوّل. والربّع: الفصل يُنتج في الربيع، وهو أوّل التّاج، والجمع ربيع وأرباع، مثل: رطب ورطاب وأرطاب والأنثى: ربّعة، والجمع: ربّعات.

والرباعية بوزن الثمانية: السنّ التي بين الثّنية والثاب، والجمع: رباعيات بالتخفيف أيضاً.

وأربّع إرباعاً ألقي رباعيته فهو رباع منقوص. وتظهر الياء في التصب، يقال: ركبت برذوناً رباعياً.

والجمع: ربّيع بضمتين وربّعان مثل: غزلان. يقال ذلك: للغنم في السنّة الرابعة والبق في الحافر في السنّة

الخامسة وللحقة في السابعة.

وَحُمِيَ الرَّبِيعُ بِالْكَسْرِ، هِيَ الَّتِي تَعْرِضُ يَوْمًا وَتُطْلَعُ
يَوْمِينَ ثُمَّ تَأْتِي فِي الرَّابِعِ، وَهَكَذَا يُقَالُ: أَرَبَضْتُ الْحُمَى
عَلَيْهِ بِالْأَلْفِ، وَفِي لُغَةِ رَبِيعَتِ رَبِيعًا مِنْ بَابِ «نَفَعَ».

وَيَوْمُ الْأَرْبَعَاءِ مَمْدُودٌ وَهُوَ بِكَسْرِ الْبَاءِ، وَلَا تَنْظِيرَ لَهُ
فِي الْمَفْرَدَاتِ، وَإِنَّمَا يَأْتِي وَزَنَهُ فِي الْجَمْعِ، وَبَعْضُ بَنِي
أَسَدٍ يَفْتَحُ الْبَاءَ، وَالضَّمُّ لُغَةٌ قَلِيلَةٌ فِيهِ.

وَأَرْبَعُ الثَّمَرِ أَرْبَاعًا: حَبَسَ النَّاسُ فِي رِبَاعِهِمْ
لَكَثَرَتِهِ فَهُوَ مُرْبِعٌ.

وَالرَّبِيعُ، يَقُولُ: ذَوِيَّةٌ مِثْلُ الْفَأْرَةِ، لَكِنْ ذَلَّهِ
وَأَذْنَاهُ أَطْوَلُ مِنْهَا، وَرِجْلَاهُ أَطْوَلُ مِنْ يَدَيْهِ عَكْسَ
الزَّرَافَةِ؛ وَالْجَمْعُ: رِبَاعِيٌّ، وَالْعَامَّةُ تَقُولُ: جَرَسُوعُ
بِالْجِيمِ، وَيُطْلَقُ عَلَى الذَّكَرِ وَالْأُنْثَى، وَيَمْنَعُ الصَّرْفَ إِذَا
جُمِلَ عَلَمًا. (٢١٦٩)

الْقِيَرُ وَزَاهِدِي: الرَّبِيعُ: الذَّارِبُ يَمِينَهَا حَيْثُ كَانَتْ
جَمْعُهُ: رِبَاعٌ وَرُبُوعٌ وَأَرْبَعٌ وَأَرْبَاعٌ، وَالْمُحَلَّةُ وَالْمُحَرَّلُ
وَالنَّعْشُ، وَجَمَاعَةُ النَّاسِ، وَالْمَوْضِعُ يَرْتَبِعُونَ فِيهِ فِي
الرَّبِيعِ، كَالْمُرْبِيعِ، كَمَقْعَدٍ، وَالرَّجُلُ بَيْنَ الطُّوْلِ وَالْقَصْرِ،
كَالْمُرْبُوعِ.

وَالرَّبِيعَةُ، وَبِحَرَكَةٍ، وَالْمِرْبَاعُ وَالْمُرْتَبِعُ، مَبْنِيًّا
لِلْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ، وَهِيَ رَبِيعَةٌ أَيْضًا، جَمْعُهُمَا: رَبِيعَاتٌ،
وَبِحَرَكَةٍ، شَاذٌ، لِأَنَّ «فَعْلَةً» صِفَةٌ، لَا تُحَرِّكُ عَيْنُهَا فِي
الْجَمْعِ، وَإِنَّمَا تُحَرِّكُ إِذَا كَانَتْ اسْمًا وَلَمْ تَكُنْ نَصِيْنًا وَأَوْ
أَوْبَاءً.

وَرَبِيعٌ، كَمَنْعٍ: وَقَفَ وَانْتَظَرَ، وَتَحَبَّسَ، وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ:
أَرْبَعٌ عَلَيْكَ، أَوْ عَلَى نَفْسِكَ، أَوْ عَلَى ظَلْعِكَ، وَرَفَعَ
الْحَبَرَ بِالْيَدِ اسْتَعْمَالًا لِلْقُوَّةِ، وَالْحَبْلُ: قَتْلُهُ مِنْ أَرْبَعِ

طَائِفَاتٍ.

وَالْإِبِلُ: وَرَدَتْ الرَّبِيعُ بِأَنَّ حُبِسَتْ عَنِ الْمَاءِ ثَلَاثَةَ
أَيَّامٍ، أَوْ أَرْبَعَةً أَوْ ثَلَاثَ لَيَالٍ، وَوَرَدَتْ فِي الرَّابِعِ، وَهِيَ
إِبِلُ رَوَابِحٍ.

وَفُلَانٌ: أَخْصَبَ، وَعَلَيْهِ الْحُمَى: جَاءَتْهُ رَبِيعًا،
بِالْكَسْرِ، وَقَدْ رَبِيعَ، كَعَسَى، وَأَرْبَعٌ، بِالضَّمِّ، فَهُوَ مَرْبُوعٌ
وَمُرْبِعٌ، وَهِيَ أَنْ تَأْخُذَ يَوْمًا، وَتُدْعَ يَوْمَيْنِ، ثُمَّ تَجِيءَ فِي
الْيَوْمِ الرَّابِعِ.

وَالْحَيْمِلُ: أَدْخَلَ الْمِرْبَقَةَ تَحْتَهُ، وَأَخَذَ بِطَرَفِهَا وَآخَرَ
بِطَرَفِهَا الْآخَرَ، ثُمَّ رَفَعَهَا عَلَى الدَّائِيَّةِ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ
مِرْبَقَةً، أَخَذَ أَحَدُهَا بِيَدِ صَاحِبِهِ، وَهِيَ: الْمِرْبَقَةُ.

وَالْقَوْمُ: أَخَذَ رَبِيعٌ أَمْوَالَهُمْ، وَالثَّلَاثَةُ: جَعَلَهُمْ بِنَفْسِهِ
أَرْبَعَةً، يَرْبِيعُ وَيَرْبِيعُ وَيَرْبِيعُ فِيهِمَا.

وَالْجَيْشُ: أَخَذَ مِنْهُمْ رَبِيعٌ الْقَنِيمَةَ، كَانَ يُفْعَلُ ذَلِكَ
فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَرَدَّ الْإِسْلَامُ حُسْبًا، وَعَلَيْهِ: عَطَفَ،
وَعَنَهُ: كَفَّ وَأَقْصَرَ.

وَالْإِبِلُ: سَرَحَتْ فِي الْمَرْعَى، وَأَكَلَتْ كَيْفَ شَاءَتْ
وَضَرَبَتْ، وَكَذَلِكَ الرَّجُلُ بِالْمَكَانِ، وَفِي الْمَاءِ: تَحَكَّمُ
كَيْفَ شَاءَ.

وَالْقَوْمُ: تَمَحَّكَمُ بِنَفْسِهِ أَرْبَعِينَ أَوْ أَرْبَعَةً وَأَرْبَعِينَ،
وَبِالْمَكَانِ: اطْمَأَنَّ وَأَقَامَ.

وَرَبِيعُوا، بِالضَّمِّ: مُطَرُوا بِالرَّبِيعِ.
وَالْمِرْبِيعُ وَالْمِرْبَقَةُ، بِكَسْرِ هَا: الْعَصَا الَّتِي يَأْخُذُ
رَجُلَانِ بِطَرَفَيْهَا لِيَحْمِلَا الْحَيْمِلَ عَلَى الدَّائِيَّةِ.

وَكَمَقْعَدٍ: مَوْضِعٌ.
وَكَبِيتَرٌ: وَالِدُ عَبْدِ اللَّهِ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ، وَزَيْدٌ،

ومراة الصحابيين، وكان أعنى منافقا، وغوطة بن سعيد راوية جرير.

وأرض مربعة، كمجمعة ذات برابع.
وقد المربعي من الأقال. ^(١)

والبرباع، بالكسر: المكان ثبتت فيه في أول الربيع.

وربيع الفيمة: الذي كان يأخذه الرتميس في الجاهلية، والثقة المعتادة بأن تثج في الربيع، أو التي تلد في أول الشتاء.

والأربعة: في عدد المذكر والأربع: في المؤنث، والأربعون: بعد الثلاثين. والأربعاء: من الأيام، مثلثة الباء ممدودة، وهما أربعاء، الجمع: أربعاءات.

وقد الأربعاء والأربعاءى، بضم الهاء والهاء منهما، أي: متربعاً.

والأربعاء أيضاً عود من عهد البناء.
وبنت أربعاء، بالضم والمد: على عمودين وثلاثة وأربعة واحدة.

والربيع ربيعان: ربيع الشهور، وربيع الأزمنة؛ فربيع الشهور: شهران بعد صفر، ولا يقال إلا شهر ربيع الأول، وشهر ربيع الآخر.

وأما ربيع الأزمنة، فربيعان: الربيع الأول الذي يأتي فيه الثور والكمام، والربيع الثاني الذي تدرك فيه التمار، أو هو الربيع الأول.

أو السنة ستة أزمنة: شهران منها الربيع الأول

وشهران صيف، وشهران قيط، وشهران الربيع الثاني، وشهران خريف، وشهران شتاء.

وربيع رابع: مخصب، والتسبة: ربيع، بالكسر. وربعة القوم: ميرتهم أول الشتاء.

وجمع الربيع أربعاء وأربعة ورباع، أو جمع ربيع الكل: أربعة. وربيع الجدول: أربعاء.

«يوم الربيع: من أيام الأوس والخزرج. وأبو الربيع: أهدق».

والربيع: علم، والمطر في الربيع، والحظ من الماء للأرض: يقال: فلان من هذا الماء ربيع، والنهر الصغير.

وبهاء: حجر كمشح بانشائه القسوى، وبهضة الحدس، والروضة، والمزادة، والعتيدة، وقريفة بالفتح لبني ربيعة.

والربيع: بالضم وبضمتين، وكامير: جزء من أربعة.

وجمع الربيع: ربيع، بضمين.

وكسر: الفصل يتبع في الربيع وهو أول الشتاء. جمعه: رباع وأرباع، وهي: بهاء، جمع: ربعات ورباع فإذا تبع في آخر الشتاء، فربيع، وهي: هبة.

والرباعة، وتكسر: شأنك وحالك ألقى أنت مقيم عليها، ولا تكون في غير حسن الحال. أو طريقته، أو استقامته، أو قبيلته، أو فخذك أو يقال: هم على رباعتهم ويكسر، ورباعهم وربعاتهم، مركة، وربعاتهم، ككتف، وربعتهم، كعبه، أي حالة حسنة، أو أمرهم الذي كانوا عليه.

(١) الرؤساء والملوك... مفردة: قبيل.

ورَبَّعَاتِهِمْ، مَهْرَكَةٌ وَتُكْسَرُ الْبَاءُ: مَنَازِلُهُمْ.

وَالرَّبَّاعَةُ، بِالْكَسْرِ: نَحْوٌ مِنَ الْخِيَالَةِ.

وَالرَّبَّاعَةُ: جَوْثَةُ الْعَطَّارِ، وَصِنْدُوقُ أَجْزَاءِ الْمَصْحَفِ؛ وَهَذِهِ مُوَأَّدَةٌ كَأَنَّهَا مَا خُوذَتْ مِنَ الْأَوَّلِ، وَحَيٍّ مِنَ الْأَسَدِ، مِنْهُمْ: أَوْسُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الرَّبَّاعِي النَّبَاطِيُّ.

وَبِالتَّحْرِيكِ: أَشَدُّ الْجُرْيِ، أَوْ أَشَدُّ غَدُوِّ الْإِبِلِ، أَوْ ضَرْبٌ مِنْ غَدُوِّهِ وَلَيْسَ بِالشَّدِيدِ، وَحَيٍّ مِنَ الْأَزْدِ، وَالْمَسَافَةِ بَيْنَ أَثْنَانِي الْقِدْرِ الَّتِي يَجْتَمِعُ فِيهَا الْجَمْرُ.

وَالرَّبَّاعُ، كَجَوْهَرٍ: الضَّعِيفُ الدِّينِي، وَبِهَاءٍ: الْقَصِيرُ، وَتُصَحَّفُ عَلَى الْجَوْهَرِيِّ فَيُجْعَلُهَا بِالزَّايِ - وَسَيَأْتِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى - وَيُحْصَرُ الْفَرْغُوبُ، أَوْ دَاءٌ بِأَخْذِ الْفَصَالِ.

وَالرَّبَّاعُ: دَابَّةٌ مَعْرُوفَةٌ، وَلَحْمَةُ الْمَتْنِ، أَوْ هِيَ بِالضَّمِّ، أَوْ بِرَابِعِ الْمَتْنِ: لَحْمَاتُهُ، لَا وَاحِدَ لَهَا.

وَكَثَنَ أَدُّ الْكَثِيرِ شَرَاءَ الرَّبَّاعِ وَالْمُزَلِّ.

وَرَبَّاعٌ، بِالضَّمِّ: مَعْدُولٌ مِنْ أَرْبَعَةٍ أَرْبَعَةٍ، وَهُوَ مَقْفُوفٌ وَثَلَّثَ وَرَبَّاعٌ التَّسَاءُ: ٣، أَيْ أَرْبَعًا أَرْبَعًا، فَعَدْلُهُ، فَلِذَلِكَ تَرَكَ صَرْفَهُ، وَقَرَأَ الْأَعْمَشُ (وَرَبَّاعٌ)، كَزُفَرٍ، عَلَى إِرَادَةِ رَبَّاعٍ.

وَالرَّبَّاعِيَّةُ، كَثَمَانِيَّةٌ: السَّنَةُ الَّتِي بَيْنَ الثَّانِيَةِ وَالثَّالِثَةِ جَمْعُهُ: رَبَّاعِيَّاتٌ. وَيُقَالُ لِلَّذِي يَلْقِيهَا: رَبَّاعٌ، كَثَمَانٌ، لِإِذَا نَصَبْتَ أَقْفُسَكَ، وَقُلْتَ: رَبَّاعِيَّتٌ بِرَدِّ زَوَايَا رَبَّاعِيَّاتٍ.

وَجَمَلٌ وَفَرَسٌ رَبَّاعٌ وَرَبَّاعٌ، وَلَا تَنْظِيرَ لَهَا سِوَى ثَمَانٍ وَيَمَانٍ وَشَنَاجٍ وَجَوَارٍ الْجَمْعُ: رَبَّاعٌ، بِالضَّمِّ

وَبَضْمَتَيْنِ، وَرَبَّاعٌ وَرَبَّاعَانٌ، بِكَسْرِ هُمَا، وَرَبَّاعٌ، كَصُرْدٍ، وَأَرْبَاعٌ وَرَبَّاعِيَّاتٌ، وَالْأَثْنَى رَبَّاعِيَّةٌ.

وَتَقُولُ لِلْغَنَمِ فِي السَّنَةِ الرَّابِعَةِ، وَلِلْبَقَرِ وَذَاتِ الْحَافِرِ فِي الْخَامِسَةِ، وَلِذَاتِ الْخُفِّ فِي السَّابِعَةِ: أَرْبَعَتْ. وَأَرْبَعُ الْقَوْمِ: صَارُوا: فِي الرَّبَّاعِ، أَوْ أَرْبَعَةً، أَوْ أَقَامُوا فِي الْمَرْبَعِ عَنِ الْارْتِيَادِ وَالْتَجَعَّةِ.

وَالْمَرْبَعُ، كَمُحْسِنٍ: الثَّاقَةُ تُنْتَجِجُ فِي الرَّبَّاعِ، أَوْ الْقِي وَلَدَهَا مَعَهَا، وَشَرَّاعُ السَّفِينَةِ الْمَلَأَى. وَالْمَرْابِعُ: الْأَمْطَارُ أَوَّلُ الرَّبَّاعِ.

وَأَرْبَعَةُ الثَّاقَةِ: اسْتَفْلَقَتْ رَجْعَهَا فَلَمْ تَقْبَلِ الْمَاءَ، وَمَاءُ الرُّكْبَةِ: كَثُرَ، وَالْوَرْدُ: أَسْرَعُ الْكُرِّ، وَالْإِبِلُ تَرْكُهَا يُزْعِمُ الْمَاءَ مَتَى شَاءَتْ، وَفُلَانٌ: أَكْثَرُ مِنَ التَّنْكَاحِ، وَالْمَسَائِلُ: سَأَلَ ثُمَّ ذَهَبَ ثُمَّ عَادَ، وَالْمَرْبِضُ: تَرَكَ عِيَادَتَهُ يَوْمَيْنِ وَأَنَاءً فِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ.

وَالرَّبَّاعُ: جَعَلَ الشَّيْءَ مُرَبَّعًا.

وَاسْتَأْجَرَهُ أَوْ عَاطَلَهُ مُرَابَعَةً وَرَبَّاعًا: مِنَ الرَّبَّاعِ، كَمَشَاهِرَةٍ مِنَ الشَّهْرِ.

وَارْتَبَعَ بِكَانٍ كَذَا: أَقَامَ بِهِ فِي الرَّبَّاعِ، وَالْبَعِيرُ: أَكَلَ الرَّبَّاعَ كَثْرَتَهُ، وَسَمِينٌ.

وَتَرَبَّعَ فِي جُلُوسِهِ: خَلَّافَ جَنَّتَا وَأَقْفَى، وَالثَّاقَةُ سَنَامًا طَوِيلًا: حَمَلَتْهُ.

وَالْمَرْبِيعُ، بِالْفَتْحِ: الْمَنْزِلُ يُنْزَلُ فِيهِ أَيَّامَ الرَّبَّاعِ. وَاسْتَرْبَعَ الرَّمْلُ: تَرَكَمَ، وَالْفَيَارُ: ارْتَفَعَ، وَالسَّيْرُ: قَوِيَ عَلَيْهِ. وَرَجُلٌ مُسْتَرْبِعٌ بِعَمَلِهِ: مُسْتَقِلٌّ بِهِ، قَوِيَ عَلَيْهِ، صَبُورٌ. (٢٥: ٣)

الطَّرِيقِيَّةُ: وَفِي الْحَدِيثِ: «الْإِسَاءُ لَا يَمُرُّنَ مِنْ

الرَّيَّاعُ شَيْئًا» أي من التَّوَر.

والرَّيَّاعُ كَتَمَهُم: الذَّارِ نَفْسَهَا حَيْثُ كَانَتْ؛ وَالْجَمْعُ: رِيَّاعٌ كَسِيْهَام.

وَرِيَّاعٌ مَكَّةٌ زِيدَتْ شَرْفًا، دَوْرَهَا.

وَفِي الدُّعَاءِ: «اللَّهُمَّ اجْعَلِ الْقُرْآنَ رِيِّعًا قَلْبِي» جَعَلَهُ رِيِّعًا لَهُ، لِأَنَّ الْإِنْسَانَ يَرْتَاحُ قَلْبُهُ فِي الرِّيِّعِ مِنَ الْأَزْمَانِ وَيَمِيلُ إِلَيْهِ. وَالتَّسْبِيحُ إِلَى رِيِّعِ الزَّمَانِ «رِيِّعِي» بِكَسْرِ الرَّاءِ وَسُكُونِ الْهَاءِ عَلَى غَيْرِ الْقَهَاسِ، لِلْفَرْقِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْأَوَّلِ.

وَقَوْلُهُمْ: «كُنْتُ أَرْتَبِعُ أَرْبَعَةً» أَيِ وَاحِدًا مِنْ أَرْبَعَةٍ. وَفِي حَدِيثِ بَنِي غِيلَانَ النَّفَقَةِ وَكَانَتْ تَحْتِ عِبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ عَمْرِو بْنِ قُتَيْبَةَ بِأَرْبَعٍ وَكُنْزٍ بِثَمَانٍ. قَالَ فِي شَرْحِ ذَلِكَ فِي «الْمُغْرِبِ»: «عَنْ بَنِي الْأَرْبَعِ عُكْنُ وَبِالْثَمَانِ أَطْرَافُهَا، لِأَنَّ لِكُلِّ عُكْنَةٍ طَرَفَيْنِ إِلَى جَانِبَيْهَا، وَنَظِيرُ هَذَا قَوْلُهُمْ: «تَمَشَّى عَلَى سِتٍّ» إِذَا أَقْبَلَتْ، وَيَعْنِي بِالسِّتَةِ الْهَدْيَيْنِ وَالرَّجُلَيْنِ وَالتَّوْبَتَيْنِ. وَالرَّيَّاعِيَّةُ بِالْفَتْحِ: السَّنَةُ الَّتِي بَيْنَ الثَّنِيَّةِ وَالثَّابِثِ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ؛ وَالْجَمْعُ: رِيَّاعِيَّاتٌ بِالتَّخْفِيفِ، لِلْإِنْسَانِ أَرْبَعُ رِيَّاعِيَّاتٍ.

وَمِنْهُ حَدِيثُ وَصْفِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «يَقَعُ مِنْ بَطْنِ أُمِّهِ وَرِيَّاعِيَّتَاهُ مِنْ فَوْقٍ وَأَسْفَلَ وَتَابَاهُ وَضَاحِكَاهُ». وَالرَّيَّاعِي مِنْ الرَّيْلِ: مَا دَخَلَ فِي السَّنَةِ السَّابِقَةِ، لِأَنَّهُ أَلْفَى رِيَّاعِيَّتَهُ كَذَا فِي مَعَانِي الْأَخْبَارِ.

وَرَتَّبِعَ فِي جُلُوسِهِ: جَلَسَ مُتَرَتِّبًا، وَهُوَ أَنْ يَقْعُدَ عَلَى وَرَكَّتَيْهِ وَيَدْرُكُ بَتَهُ الْيَمْنَى إِلَى جَانِبِ يَمِينِهِ، وَقَدَمَهُ إِلَى جَانِبِ يَسَارِهِ، وَالْيَمْنَى بِالْعَكْسِ قَالَهُ فِي «الْجَمْعِ».

وَمِنْهُ الْحَدِيثُ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَجْلِسُ ثَلَاثًا الْفَرَسَاءَ وَعَلَى وَرَكَّتَيْهِ، وَكَانَ يَمْنَى رَجُلًا وَاحِدَةً وَيَسْطُ عَلَيْهِمَا الْآخَرَى، وَلَمْ يُرَ ﷺ مُتَرَتِّبًا قَطً». وَمَا رَوَاهُ السُّبُعِيُّ مِنْ أَنَّهُ رَأَى أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَأْكُلُ مُتَرَتِّبًا فَيُمْكِنُ حَمْلُهُ عَلَى الضَّرُورَةِ أَوْ بَيَانِ الْجَوَازِ.

وَرَتَّبِعَ الْجَنَازَةَ: حَمَلَهَا بِجَوَانِبِهَا الْأَرْبَعِ، بِأَنْ يَبْدَأَ بِالْجَانِبِ الْيَمْنِيِّ مِنْ مَقْدَمِ الشَّرِّيرِ فَيُضَمُّهُ عَلَى كَتِفِهِ الْيَمْنِيِّ، ثُمَّ يَضَعُ الْقَائِمَةَ الْيَمْنَى مِنْ عِنْدِ رِجْلَيْهِ عَلَى كَتِفِ الْيَمْنِيِّ، ثُمَّ يَضَعُ الْقَائِمَةَ الْيَسْرَى مِنْ عِنْدِ رِجْلَيْهِ عَلَى كَتِفِ الْيَسْرِيِّ، ثُمَّ يَضَعُ الْقَائِمَةَ الْيَسْرَى مِنْ عِنْدِ رَأْسِهِ عَلَى كَتِفِ الْيَسْرِيِّ، وَهُوَ الَّذِي جَاءَتْ بِهِ الرِّوَايَةُ. وَكِتَابُ الْأَكْمَلِ فِي التَّرْبِيْعِ مَا ذَكَرْنَاهُ. وَالْقَوْلُ بِاسْتِحْبَابِ التَّرْبِيْعِ كَيْفَمَا اتَّفَقَ لِاخْتِلَافِ الْأَحَادِيثِ فِي ذَلِكَ غَيْرُ بَعِيدٍ، وَيَكُونُ الْمُرَادُ بِالتَّرْبِيْعِ الْمَعْنَى اللَّغَوِيَّةُ.

وَفِي الْحَدِيثِ: «إِذَا مَاتَ الْمُؤْمِنُ خَلَّى عَلَى جِوَارِهِ مِنَ الشَّيَاطِينِ مِثْلَ رِيْبَةٍ وَمُضَرٍّ يُضْرَبُ الْمِثْلُ بَيْنَهُمَا فِي الْكُثْرَةِ.

وَالرِّيِّعُ: جَدُولٌ أَوْ سَاقِيَةٌ تَجْرِي إِلَى التَّحْلِيلِ أَوْ الزَّرْعِ؛ وَالْجَمْعُ: أَرْبَعَاءُ بِكَسْرِ مَوْحَدَةٍ.

وَمِنْهُ الْحَدِيثُ: «لَا تَسْتَاجِرُ الْأَرْضَ بِالْأَرْبَعَاءِ وَلَا بِالْأَنْطَافِ». قُلْتُ: وَمَا الْأَرْبَعَاءُ؟ قَالَ: الشَّرْبُ، وَالْأَنْطَافُ: فَضْلُ الْمَاءِ.

وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ: «الْأَرْبَعَاءُ أَنْ يُسَنَّ مَسْنَةً فَتُحْمَلَ الْمَاءُ وَيُسْقَى بِهِ الْأَرْضُ.

وَفِي دُعَاءِ الْاسْتِسْقَاءِ: «اللَّهُمَّ اسْقِنَا غَيْثًا مُرَبَّيَا»

أي عامًّا يُغني عن الارتداد.

و: «الناس يرمعون حيث شاؤوا»، أي يقيمون ولا يحتاجون إلى الانتقال في طلب الكلأ، أو يكون من أربع ألفيت، إذا أثبت الربيع.

وروي الحديث بالياء المثناة من المراجعة يفتح الميم، يقال: مكان مريع، أي خصب.

والمربوع: المتوسط، وهو ما بين الطويل والقصير ومنه الحديث: «تزوج من النساء المربوعة».

ومنه في وصفه عليه السلام: «أطول من المربوع».

و «المربوع» بالفتح واحد اليرابيع في البر، وهو حيوان طويل الرجلين قصير اليمين جدًا وله ذنب كذنب الجرذ يرفعه صعدًا لونه كلون الفزال (٤: ٣٢٩) **مَجْمَعُ اللَّفَّةِ** ١- ربيع القوم يربعهم ربيعًا صار رابعهم، وجعلهم أربعة، فهو رابعهم.

٢- والربيع: جزء من أربعة أسماء متساوية تكون شيئًا واحدًا.

٣- والأربعة والأربع من العدد معروف، يذكّر مع المؤنث ويؤنث مع المذكر.

٤- والأربعون: هو العدد المعروف. ملحق بجميع المذكر السالم في الإعراب.

٥- ورباع: اسم معنول به عن أربعة أربعة، ممنوع من الصرف. (١: ٤٥١)

نحوه محمد إسماعيل إبراهيم. (١: ٢١٠)

القعداني: الأربعاء، الأربعاء، الأربعاء، الأربعاء.

و يُختلط علينا لفظ اسم اليوم الواقع بين يومي

الثلاثاء والخميس، فتسمع من يقول: الأربعاء، أو الأربعاء، أو الأربعاء، أو الأربعاء، أو الأربعاء، وجميعها صحيحة.

فممن قال: الأربعاء: الأصمعي، والصباح، ومعجم مقاييس اللغة، والمختار، واللسان، والمصباح، والقاموس، والتاج، والمد، ومحيط المحيط، والمتن، والوسط.

ومن قال الأربعاء: الأصمعي، ومعجم مقاييس اللغة، «في الهامش» واللسان، والمصباح، «لغة قليلة» والقاموس، والتاج، والمد، ومحيط المحيط، والمتن.

ويجوز أن تقول: الأربعاء أيضًا: بعض بني أسد، والأصمعي، والصباح، ومعجم مقاييس اللغة، والمختار، واللسان، والمصباح، والقاموس، والتاج، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن.

ويجوز الصبحاح في الهامش وابن هشام الأنصاري والمد، والمتن أن تقول: الأربعاء.

ويقول ابن هشام، والتاج، والمتن: إنا نستطيع أن تقول: الأربعاء أيضًا.

ويقول التاج، والمد، والمتن: إن الأربعاء هو أفصح هذه الأسماء.

والأربعاء هو أحد جموع ربيع الثلاثة: أربعة، ورباع، وثنتي الأربعاء على: أربعاوان وأربعاءان. ولجمع على: أربعاوات وأربعاءات، وحكي تغلب: أربيع، والتسمية إليها: أربعاوي.

ونقول: قعد الأربعاء أو الأربعاء، أو الأربعاءوي: قعد مترفعًا.

والأربعماء، والأربعماء، والأربعماء.

١- عمودان من أعمدة الخيام.

٢- البيت على أربعة أعمدة.

الربيع:

جاء في «أدب الكاتب» لابن قتيبة أن الربيع الحقيقي هو عند الناس الخريف. وقد سقته العرب ربيعاً، لأن أول المطر يكون فيه، ولأنه ابتداء سنة العرب.

وقد قال ابن السكيت البطلوسي في «الانصاف» ص: ١١١، «وأما العرب فإتفقوا جعلوا حلول الشمس برأس الخزان أول فصول السنة، وسماه الربيع، وأما حلول الشمس برأس الحمل في: ٢٢ آذار، فكان منهم من يجعله ربيعاً ثانياً، فيكون في السنة على مذهبهم ربيعان».

«سماء الناس خريفاً، لأن القمار يخترق «نجس» فيه. وقد أتت «أدب الكاتب» اللسان، والقاج، وأقرب الموارد، فقالوا: حين يقع أول المطر في الخريف: وقع ربيع بالأرض.

ولكن المعجم الوسيط يقول: إن الربيع هو المطر في الربيع، أو هو أحد فصول السنة، وإن الخريف هو المطر في فصل الخريف، وأول ما يبدأ من المطر في أول الشتاء. وهذا هو المعقول، لأن العالم العربي كله - من محيطه إلى خليجه - يعرف أن الربيع يبدأ في: ٢٢ آذار، وينتهي في: ٢١ حزيران، وأن الخريف يبدأ في: ٢٢ أيلول، وينتهي في: ٢١ كانون الأول. ونحن لسنا في حاجة إلى تسمية فصولنا بأسماء كثيرة متباينة،

وتسمية فصل الصيف بفصل القحط، والتقيّد بالأسماء التي أطلقها الأعراب في الجاهلية على الأمطار والفصول، وما نقلته المعاجم عما قاله أبو حنيفة الدنوري عن ربيع الأمطار وبيع الثبات، وما ذكرته العرب عن ربيع الشهور وبيع الأزمنة، وما قاله أبو الفوت، «أبو يحيى بن كتاسة، والأزهري، والجوهري، وابن بري، وابن منظور، والزبيدي وغيرهم مما يشوش الأذهان، وينقل القوضى إلى أقسام الزمان.

أنا مجموع الربيع فهي: أربعماء، ورباع، وأربعة. (٢٤٦)

ربيع الآخر

ويقولون: ولد فلان في ربيع الثاني. والصواب: ولد في شهر ربيع الآخر. وقد التزمت العرب لفظ «شهر» قبل «ربيع»، تميزاً له عن ربيع الفصل. وتقول: هذا شهر ربيع الآخر، ولا تقول: هذا شهر ربيع الثاني. (معجم الأخطاء الشائعة: ١٠٠)

المصطقبوي: الأصل الواحد في هذه المادة: هو العدد المخصوص، ويختلف معناه باختلاف الصيغ، فيقال: الرابع كالفاعل، لمن يقوم به هذا العدد، والرابع كالأسود والأبيض لما يتصف به، وهو نفس هذا العدد، وتقول في تأنيته: الأربعماء مثلت الباء، وفيما يتصف تقول: الربيع والربيع، وفيما يربيع تقول: الربيع والربيع كاللقمة، وهكذا.

وتشتق منها أفعال اشتقاقاً كما في نظائرها، فتقول ربيع يربيع فهو رابع وذلك من روع، وأربع يربيع فهو

مُرْبِع، واربعة فهو مَرْبِع.

وبمناسبة هذا المعنى الأصيل الحقيقي، نُسْجِلُ في فصل الربيع، وهو ثلاثة أشهر من أول السنة، وهو ربيع السنة، أي إذا انتهى فصل الربيع فقد ينتهي به فسمه من أربعة فصول السنة.

ولما كان شهر الربيع الأول والثاني واقعين في فصل الربيع في تلك الأيام سُمِّيَا بذلك الاسم، فلان تسمية الشهور كان موافقاً الأزمنة.

وأما مفهوم الإقامة والتمكّن والاضطجاع: فلان الربيع، أي الكون على أربعة فوائم، وعلى هذه الحالة: آية الاستقرار والتمكّن، وقد يُعبر عن الإقامة والاستقرار القائم بهذه الحالة كناية، فهنا المعنى ليس من مصاديق الأصل بل من لوازمه.

فيكتفى بهذه المادة عن الاستقرار القائم والتمكّن الكامل. وهذا المعنى الإشالة والرفع: فتسعمل فيه إذا أريد إعمال القدرة القائمة وارتكاز جميع القوى في هذا العمل.

﴿أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ﴾ النور: ٨، ﴿وَرَبُّنَا أَرْبَعُونَ أَلْفَ أَلْفٍ﴾ البقرة: ٢٢٦، ﴿فَعَلَّ أَرْبَعَةً مِنَ الطُّيُرِ﴾ البقرة: ٢٦٠، ﴿مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ القوبة: ٣٦، ﴿فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ فصلت: ١٠، ﴿فَاسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ﴾ النساء: ١٥، عدد الأربعة كامل في نفسه، وفيه كثرة لاحتوائه على قوائم أربعة الدالة على الثبوت والاستقرار والتحقق، وهو أول عدد زوج مرتب من زوجين أو من فرد واحد أو من أربعة وحدات ويقبل التقسيم.

ويقال في مقام الجمع: أربعون، وهو ملحق بالجمع. ﴿وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ البقرة: ٥١، ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ المائدة: ٢٦، ﴿فَمُتَّيِّبَاتٌ بِهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ الأعراف: ١٤٢، ﴿وَيَبْلُغُ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ الأحقاف: ١٥، فيدل على كثرة في كثرة، ولهذا العدد خصوصيات، وهو ترفيع الأربعة، أي مرتبة فوقها وهي العشرات، فيدل على أربعة فوائم من العشرات، وفيها كمال الاستقرار والتثبت. (٣٢: ٤)

التَّصَوُّصُ التَّفْسِيرِيَّةُ

رَابِعُهُمْ

مَا يَكُونُ مِنْ تَجَوُّزِ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةَ إِلَّا

هُوَ سَادِسُهُمْ. المجادلة: ٧

الطَّبْرَسِيّ: وَغَيِّ بِقَوْلِهِ: ﴿هُوَ رَابِعُهُمْ﴾، بِمَعْنَى أَنَّهُ مُشَاهِدُهُمْ بِعِلْمِهِ، وَهُوَ عَلَى عَرْشِهِ. (١٣: ١٢)

الطُّوسِيّ: وَيَقُولُونَ: فَلَانِ رَابِعُ أَرْبَعَةٍ، إِذَا كَانَ

أَحَدُ أَرْبَعَةٍ، وَرَابِعُ ثَلَاثَةٍ إِذَا جَعَلَ ثَلَاثَةً أَرْبَعَةً بِكَوْنِهِ

مَعَهُمْ. وَيَجُوزُ عَلَى هَذَا أَنْ يُقَالَ: رَابِعُ ثَلَاثَةٍ وَلَا يَجُوزُ

رَابِعُ أَرْبَعَةٍ، لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ مَعْنَى الْفِعْلِ. (٥٤٧: ٩)

نَحْوُ الطَّبْرَسِيِّ. (٢٤٩: ٥)

ابْنُ عَطِيَّةٍ: وَغَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾، أَيْ

بِعِلْمِهِ وَإِحَاطَتِهِ وَمَقْدَرَتِهِ. (٢٧٦: ٥)

الْقُحْرُ الرَّازِيّ: أَنَّهُ تَعَالَى ذَكَرُ الثَّلَاثَةِ وَالْخَمْسَةِ،

وَأَهْلُ أَمْرِ الْأَرْبَعَةِ فِي الْيَمِينِ، وَذَكَرُوا فِيهِ وَجُوهًا: أَحَدُهَا: أَنَّ هَذَا إِشَارَةٌ إِلَى كَمَالِ الرَّحْمَةِ، وَذَلِكَ

لأن الثلاثة إذا اجتمعوا فإذا أخذ اثنين في التناجي والمشاورة، بقي الواحد ضائعاً وحيداً، فيضيق قلبه فيقول الله تعالى: أنا جليسك وأنتيسك، وكذلك الخمسة إذا اجتمعوا بقي الخامس وحيداً فريداً، أما إذا كانوا أربعة لم يبق واحد منهم فريداً، فهذا إشارة إلى أن كل من انقطع عن المخلوق ما يتركه الله تعالى ضائعاً. و ثانيها: أن العدد الفرد أشرف من الزوج، لأن الله وثر يحب الوتر، فخص الأعداد الفرد بالذكر تنبيهاً على أنه لا بد من رعاية الأمور الإلهية في جميع الأمور. و ثالثها: أن أقل ما لا بد منه في المشاورة التي يكون الغرض منها تهديد مصلحة ثلاثة، حتى يكون الإنسان كالمتنازهين في النبي والإنيات، والثالث كالمترسبط الحاكم بينهما، فحينئذ تكمل تلك المشاورة ويتم ذلك الغرض. وهكذا في كل جمع اجتمعوا للمشاورة فلا بد فيهم من واحد يكون حكماً مقبول القول، فلهذا السبب لا بد وأن تكون أرباب المشاورة عددهم فرداً، فذكر سبحانه الفردين الأولين واكفى بذكرهما تنبيهاً على الباقي.

ورابعها: أن الآية نزلت في قوم من المنافقين، اجتمعوا على التناجي معاينة للمؤمنين، وكانوا على هذين العددين. قال ابن عباس: نزلت هذه الآية في ربيعة وحبیب ابني عمرو، وصفوان بن أمية، كانوا يوماً يتحدّثون، فقال أحدهم: هل يعلم الله ما نقول؟ وقال الثاني: يعلم البعض دون البعض، وقال الثالث: إن كان يعلم البعض فيعلم الكل.

و خامسها: أن في تصحيف عبداً لله ما يكون من

نجوى ثلاثة إلا الله رابعهم، ولا أربعة إلا الله خامسهم، ولا خمسة إلا الله سادسهم، ولا أقل من ذلك ولا أكثر إلا الله معهم إذا أخذوا في التناجي. (٢٩: ٢٦٤) التيساوي: إلا الله يجعلهم أربعة، من حيث إنه يشاركهم في الإطلاق عليها، والاستثناء من أعم الأحوال. (٢: ٤٦٠)

أبو السعود: أي جاعلهم أربعة، من حيث إنه تعالى يشاركهم في الإطلاق عليها، هو استثناء مفرغ من أعم الأحوال. (٦: ٢١٧)

البروسوي: أي جاعلهم أربعة، من حيث إنه تعالى يشاركهم في الإطلاق عليها، كما قال الحسين التودي قدس سره إلا هو رابعهم علماً وحكماً لا نفساً وذاً، وهو استثناء مفرغ من أعم الأحوال، أي ما يوجد في حال ما إلا في هذه الحال، وفي الكلام اعتبار التصغير. قال الصراهادي: من شهد معية الحق معه زجره عن كل مخالفة وعن ارتكاب كل هذو، ومن لا يشاهد معيته فإنه متخط إلى الشبهات والمخارم. (٩: ٣٩٨)

الآلوسي: استثناء مفرغ من أعم الأحوال. والرابع لأضافته إلى غير مماثلة هنا بمعنى الجاعل المصير لهم أربعة، أي ما يكونون في حال من الأحوال إلا في حال تصير الله تعالى لهم أربعة، حيث إنه عز وجل يطلع أيضاً على نجواهم. (٢٨: ٢٤)

سيد قطب: تتدرج من هذه الآفاق وتلك الأرجاء، وتزحف وتقرّب حتى تلمس ذوات المضاطبين وتمس قلوبهم بصورة من ذلك العلم الإلهي

شهرُ القلوب: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَاسِعُهُمْ...﴾ وهي حقيقة في ذاتها، ولكنها تخرج في صورة لفظية عميقة التأثير. صورة تترك القلوب وجلة ترتعش مرة، وتأنس مرة، وهي مأخوذة بحضر الله الجليل المأنوس. وحيثما اختلى ثلاثة تلفتوا ليشعروا بالله رابعهم. وحيثما اجتمع خمسة تلفتوا ليشعروا بالله سادسهم. وحيثما كان اثنان يتناجيان فبالله هناك! وحيثما كانوا أكثر فالله هناك! إنها حالة لا يثبت لها قلب ولا يقوى على مواجهتها إلا وهو يرتعش ويهتز وهو محضر مأنوس نعم.

ولكنه كذلك جليل رهيب، محضر الله: ﴿هُوَ مَقْهَمُ أَئِنَّ مَا كَانُوا﴾. (٤٩: ٦١)

الطُّبَّاءُ طَبَّائِي: والمراد بقوله: ﴿رَاسِعُهُمْ﴾ و﴿سَادِسُهُمْ﴾ جاعل الثلاثة أربعة وجاعل الخمسة ستة بمشاركته لهم في العلم بما يتناجون فيه، ومعهته لهم في الاطلاع على ما يسارون فيه، كما يشهد به ما احتف بالكلام من قوله في أول الآية: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ الْخُفْيَ﴾ وفي آخرها من قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾. (١٨٤: ١٩)

عبد الكريم الخطيب: وأنه علم وسع كل ما في السماوات وما في الأرض، وأنه ما يكون من مناجاة بين ثلاثة إلا كان الله سبحانه وتعالى مشاهداً هذه المناجاة التي بينهم، حتى لكأنهم أربعة وليسوا ثلاثة، وهذا يعني أن ما يحسبونه سرا بين ثلاثتهم، ليس سرا، فقد حضره الله سبحانه وتعالى، وكذلك ما يجتمع خمسة للمساراة إلا كان الله سبحانه سادسهم، يشهد

الحديث الذي يدبرونه بينهم، ويريدون إخفاءه عن غيرهم. (٨٢٣: ١٤)

مكارم الشيرازي: حضور الله سبحانه في كل نجوى:

تقدم آنفاً أن الله تعالى ليس جسماً وليست له عوارض جسمانية. ومن هنا فلا يمكن أن تتصور له زماناً أو مكاناً، ولكن توهم أن يوجد مكان لا يكون لله عز وجل فيه حاضرًا وناظرًا يستلزم القول بتعدد هذه سبحانه.

وبتعبير آخر فإنَّ الله سبحانه إحاطة علمية بكل شيء في الوقت الذي لا يكون له مكان، مضافاً إلى أن ملائكته حاضرون في كل مكان، ويسمعون كل الأحوال والأعمال ويسجلونها.

لذا نقرأ في حديث لأبي هريرة عن النبي ﷺ في تفسير هذه الآية أنه قال: «إنما أراد بذلك استهلاء أمانته بالقدره التي ركبها فيهم على جميع خلقه، وإن فعلهم ضله».

وطبيعي أن هذا هو بُعد من أبعاد الموضوع، وأما البعد الآخر فيطرح فيه حضور ذات الله عز وجل، كما نقرأ في حديث آخر هو أن أحد كبار علماء التصاري سأل عن أمير المؤمنين عليه السلام: «أين الله؟ قال عليه السلام: هو هاهنا وهاهنا وفوق وتحت، ومحيط بنا ومعنا، وهو قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَاسِعُهُمْ﴾.

وفي الحديث المعروف: «الإلهيكية» نقرأ عن الإمام الصادق عليه السلام: «إن الله تعالى سمي السميع بسبب أنه لا يتناجى ثلاثة أشخاص إلا هو رابعهم، ثم

٥- وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً...
راجع: ش هـ د: «شهداء».

أَرْبَعِينَ

١- وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْجِبَلَ مِنْ تَهْدِيهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ. البقرة: ٥١
أبو العالية: قوله: ﴿أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ يعني ذا القعدة وعشر من ذي الحجة. (الطبري: ١: ٣١٩)
الطبري: القول في تأويل قوله تعالى: ﴿أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ ومعنى ذلك: وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة بمسماها. فالأربعون ليلة كلها داخله في الموعد.

وقد زعم بعض نحوي البصرة أن معناه: وإذ واعدنا موسى انقضاء أربعين ليلة، أي رأس الأربعين ومثل ذلك بقوله: ﴿وَسَلِّ الْقُرْآنَ﴾ يوسف: ٨٢
ويقولهم: «اليوم أربعون منذ خرج فلان، واليوم يومان» أي اليوم تمام يومين، وتام أربعين.

وذلك خلاف ما جاءت به الرواية عن أهل التأويل، وخلاف ظاهر التلاوة. فأما ظاهر التلاوة فإن الله جل ثناؤه قد أخبر أنه واعد موسى أربعين ليلة، فليس لأحد إحالة ظاهر خبره إلى باطن بغير برهان دال على صحته.

[بمدقل كلام أبي العالية قال:]

وذلك حين خلف موسى أصحابه واستخلف عليهم هارون، فمكث على الطور أربعين ليلة،

أضاف: يسمع ديب التمل على الصقا وخفقان الطير في الهواء، لا يغنى عليه خافية، ولا شيء مما تذكره الأسماع والأبصار، وما لا تذكره الأسماع والأبصار، ما جل من ذلك وما دق وما صغر وما كبر. (١٨: ١١٢)
فضل الله: لأنه الحاضر الذي لا يغيب عن أحد، ولا يغيب عنه أحد، لأن الكون لديه بمنزلة سواء، في حضوره عنده، وفي حضوره فيه. (٢٢: ٦٦)

جوادي الآملي: رابع ثلاثة، يعني هم ثلاثة نسمة، ولكن معهم واحد قنوم، وما صاروا معه أربعة نسمة، وليس هو رابع أربعة بل رابع هذه الثلاثة، وإن كان ثلاثة مشتغلون بالتجوى، والله معهم ليس أربع نسعات، وإن كان أربع نسعات، يصير رابع أربعة، وهذا هو الكفر. (غير موضوعي: ١: ١٦٦)

أَرْبَعَةَ

١- لِلَّذِينَ يُؤْثِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ نِسَاءً أَرْبَعَةً أَشْهُرًا... البقرة: ٢٢٦

٢- قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةَ مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ...

البقرة: ٢٦٠

٣- فَسَبِّحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ... التوبة: ٢
راجع: ش هـ د: «أشهر».

٤-... وَلَهَا أَرْبَعَةُ حُرُمٍ ذَلِكَ الَّذِينَ الْقِيمُ... التوبة: ٣٦

لاحظ: ح ر م: «حُرُم».

وأنزل عليه التوراة في الألواح، وكانت الألواح من برء فقرته الرب إليه نجياً، وكلمه وسمع صريف القلم. وبلغنا أنه لم يحدث حدثاً في الأربعين ليلة حتى هبط من الطور. (٣١٩: ١)

الفارسي: لا يخلو أن تكون «أربعين» ظرفاً مفعولاً ثانياً، ولا يجوز أن تكون ظرفاً، لأن الوعد ليس فيها كلها فيكون جواب «كم» ولا في بعضها فيكون جواباً لـ «متى» فإذا لم تكن ظرفاً كانت منصبة بوقوعها موقع المفعول الثاني، فيكون تقديره: وعدنا موسى انقضاء أربعين ليلة، أو تتمة أربعين ليلة، فحذف المضاف، كما يقول: اليوم خمسة عشر من الشهر، أي تمامه. (الطوسي ١: ٢٣٣)

الطوسي: وقال: «أربعين ليلة» ولم يقل يوماً على عادة العرب في التاريخ بالليالي، لأن الأهلة تطلع فيها، واعتمادهم على الأهلة. وقال الاخفش: وعدنا بأتمام أربعين ليلة، أو انقضاء أربعين ليلة، كقولك: اليوم أربعون يوماً مذ خرج فلان، واليوم يومان: أي تمام يومين. وقال غيره: الأربعون كلها داخلية في المهاد [بعد نقل كلام أبي العالمة قال:]

وقال غيره: ذا الحجة وعشراً من الحرم، وذلك حين خلف موسى أصحابه واستخلف عليهم هارون، فمكث على الطور أربعين ليلة وأنزلت عليه التوراة في الألواح. وعن الربيع نحوه. وقال الطبري: لا يجوز ما قاله الاخفش، لأنه خلاف ظاهر التلاوة، وما جاءت به الرواية.

قال الرصافي: في هذا غلط ظاهر، إن الوعد

لا يتصل وقوعه في الأربعين كلها إذا كان الوعد هو الإخبار الموعود بما فيه التفع، فلم يكن ذلك الخبر في طول تلك المدة، فلا بد على ذلك أن يكون التقدير على ما قاله الاخفش، أو على وعدناه إقامة أربعين ليلة للمناجاة، أو غيبته أربعين ليلة عن قومه للمناجاة، وما أشبه ذلك من التقدير. (٢٣٣: ١)

ابن عطية: ونصب «أربعين» على المفعول الثاني ولا يجوز نصبها على الظرف في هذا الموضع، وهي فحاروي: ذو القعدة وعشر ذي الحجة.

(١٤٢: ١)

الطبرسي: لا يخلو تعلق الأربعين بالوعد من أن يكون على أنه ظرف، أو مفعول ثان، فلا يجوز أن يكون ظرفاً، لأن الوعد ليس فيها كلها، فيكون جواب «كم»، ولا في بعضها فيكون جواباً لـ «متى» وإنما المفعول عطف على الأربعين، فإذا لم يكن ظرفاً كان انتصابه بوقوعه موقع المفعول الثاني، التقدير: وعدنا موسى انقضاء أربعين ليلة، أو تتمة أربعين ليلة، فحذف المضاف، كما تقول: اليوم خمسة عشر من الشهر، أي تمام خمسة عشر.

الفخر الرازي: أما قوله تعالى: «أربعين ليلة» ففيه أبحاث:

البحث الأول: أن موسى عليه السلام قال لهنى إسرائيل: إن خرجنا من البحر سائمين أتيتكم من عند الله بكتاب بين لكم، فيه ما يجب عليكم من الفعل والترك. فلما جاوز موسى البحر بيتي إسرائيل وأغرق الله فرعون قالوا: يا موسى اتنا بذلك الكتاب الموعود، فذهب إلى

ربه ووعدهم أربعين ليلة، وذلك قوله تعالى: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ الأعراف: ١٤٢، واستخلف عليهم هارون ومكث على الطور أربعين ليلة، وأنزل الله التوراة عليه في الألواح، وكانت الألواح من زبرجد فقرته الرب نجياً، وكلمه من غير واسطة، وأسمعه صرير القلم...

البحث الثالث: قوله تعالى: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ معناه: واعدنا موسى انقضاء أربعين ليلة، كقولهم: اليوم أربعون يوماً منذ خرج فلان، أي تمام الأربعين، والحاصل أنه حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، كما في قوله تعالى: ﴿وَوَسَّيْلُ الْقَرْيَةِ﴾ يوسف: ٨٢، وأيضاً فليس المراد انقضاء أي أربعين كان، بل أربعين مبيتاً وهو الثلاثون من ذي القعدة والعشر الأول من ذي الحجة، لأن موسى كان عالماً بأن المراد هو هذه الأربعين، وأيضاً لقوله تعالى: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ يحتمل أن يكون المراد أنه وعد قبل هذه الأربعين أن يجيء إلى الجبل هذه الأربعين حتى تنزل عليه التوراة، ويحتمل أن يكون المراد أنه أمر بأن يجيء إلى الجبل هذه الأربعين، ووعد بأنه ستنزل عليه بعد ذلك التوراة، وهذا الاحتمال الثاني هو المتأيد بالأخبار.

البحث الرابع: قوله هاهنا: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ يفيد أن المواعدة كانت من أول الأمر على الأربعين، وقوله في الأعراف: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ﴾ يفيد أن المواعدة كانت

في أول الأمر على الثلاثين فكيف التوفيق بينهما؟ أجاب المحسن البصري فقال: ليس المراد أن وعده كان ثلاثين ليلة ثم بعد ذلك وعده بعشر، لكنه وعده أربعين ليلة جميعاً، وهو كقوله: ﴿ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي النَّحْيِ وَسَبْعَةَ إِذَا رَجَعْتُمْ يَلَيْكُ عَشْرَةَ كَابِلَةَ﴾ البقرة: ١٩٦، (٧٤: ٣) القرطبي: قوله تعالى: ﴿أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ (أَرْبَعِينَ) نصب على المفعول الثاني، وفي الكلام حذف. قال الأخفش: التقدير: وإذا واعدنا موسى تمام أربعين ليلة، كما قال: ﴿وَوَسَّيْلُ الْقَرْيَةِ﴾ يوسف: ٨٢، والأربعون كلها داخلية في الميعاد.

والأربعون في قول أكثر المفسرين: ذو القعدة وعشرة من ذي الحجة، وكان ذلك بعد أن جاوز البحر وسأل قومه أن يأتهم بكتاب من عند الله، فخرج إلى الطور في سبعين من خيار بني إسرائيل، وحشدوا الجبل وواعدهم إلى تمام أربعين ليلة.

(٣٩٥: ١)

الألوسي: و ﴿أَرْبَعِينَ﴾ مفعول به محذوف المضاف بأدنى ملازمة، أي إعطاء أربعين، أي عند انقضائها، أو في المشر الأخير منها، أو في كلها أو في أولها على اختلاف الروايات، أو ظرف مستقر وقع صفة لمفعول محذوف له ﴿وَوَاعَدْنَا﴾ أي واعدنا موسى أمراً كان في أربعين، وقيل: مفعول مطلق، أي واعدنا موسى مواعدة أربعين ليلة.

ومن الناس من ذهب إلى أن الأولى أن لا يقدّر مفعول، لأن المقصود بيان من وعد لا ما وعد، ويُنصب الأربعين على الإجراء مجرى المفعول به توسعاً، وفيه

مبالغة يجعل مافات الوعد موعوداً وجعل الأربعين ظرفاً لـ ﴿وَاعْدُوا﴾ على حدّ: جاء زيد يوم الخميس - ليس بشيء كما لا يخفى. (٢٥٧: ١)

ابن عاشور: وقوله: ﴿أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ انتصب على أنّه ظرفٌ متعلّقٌ بـ ﴿وَاعْدُوا﴾ وهو اللّقاء الموعود به، ناب هذا الظرف عن المتعلّق، أي مناجاة وغيرها في أربعين ليلة إن جُمِلَ ﴿وَاعْدُوا﴾ مسلوب المفاعلة، وإن أُلْهِى على ظاهره قَدَرْنَا متعلّقين، وعلى كلا التقديرين فاتصاف ﴿أَرْبَعِينَ﴾ على الظرفيّة لذلك المذوف، على أن إطلاق اسم الزمان على ما يقع فيه مجاز شائع في كلام البلغاء، ومنه: ﴿وَالْمُتَوَاتِرُ مَا لَا يَجْزِي نَفْسٌ﴾ البقرة: ٤٨، كما تقدّم. والأمر البقي اشتملت عليها الأربعون ليلة معلومة للمخاطبين، يتذكّرونها بمجرد الإلحاح إليها.

وبما حرّره في قوله: ﴿وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ تستغني عن تطويلات واحتمالات جرت في كلام الكاتبين هنا، من وجوه ذكرها التفتازاني وعبد الحكيم، وقد جمع الوجه الذي أهدناه محاسنها. (٤٨٢: ١)

وسياق تمام الكلام في: وع د: ﴿وَاعْدُوا﴾، ولي لـ ﴿لَيْلَةً﴾.

٢ - قَالَ لَهَا مُتَحَرِّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ. المائدة: ٢٦

الطَّبْرِي: اختلف أهل التأويل في التا صب لـ «أَرْبَعِينَ» فقال بعضهم: التا صب له قوله: ﴿مُتَحَرِّمَةٌ﴾، وإنما حرّم الله جلّ وعزّ على القوم الذين

عصوه وخالفوا أمره، من قوم موسى وأبوا حرب الجبارين دخول مدينتهم أربعين سنة، ثم فتحها عليهم وأسكنهموها، وأهلك الجبارين بعد حرب منهم لهم، بعد أن انقضت الأربعون سنة وخرجوا من القية. [إلى أن قال:]

وقال آخرون: بل التا صب لـ «أَرْبَعِينَ» ﴿يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ قالوا: ومعنى الكلام: قال: فإنّها محرّمة عليهم أبداً، يتيهون في الأرض أربعين سنة. قالوا: ولم يدخل مدينة الجبارين أحد من قال: ﴿إِنَّا لَنَدْخُلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَابِلًا إِنَّا هُنَا قَاعِيدُونَ﴾ المائدة: ٢٤، وذلك أن الله عزّ ذكره حرّمها عليهم. قالوا: وإنما دخلها من أولئك القوم يوشع و كلاب، اللذان قالاهم: ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِلكُمْ غَائِبُونَ﴾ المائدة: ٢٢، وَأَوَّلَ الَّذِينَ حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِم دُخُولَهَا، فَنَهَى اللهُ فَلَمْ يَدْخُلْهَا مِنْهُمْ أَحَدٌ. [إلى أن قال:]

وأولى القولين في ذلك عندي بالصواب، قول من قال: إن «الأربعين» منصوبة بـ «التحريم» وإن قوله: ﴿فَالِهَا مُتَحَرِّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ معنى: به جميع قوم موسى، لا بعض دون بعض منهم، لأن الله عزّ ذكره حرّم بذلك القوم، ولم يُخصّص منهم بعضاً دون بعض، وقد وفي الله جلّ ثناؤه بما وعدهم به من العقوبة، فنهىهم أربعين سنة، وحرّم على جميعهم - في الأربعين سنة التي مكتوا فيها تائبين - دخول الأرض المقدّسة، فلم يدخلها منهم أحد، لا صغير ولا كبير، ولا صالح ولا طالح، حتّى انقضت السّنون التي حرّم الله عزّ وجلّ

وقال البلخي: لأن عند الفلاسفة أن ما زاد على الأربع لا يعتمد عليها، واعتماده على الأربع فقط.

(٤٤٨: ٧)

نحوه الطبرسي: (١٤٨: ٤)

ابن عطية: ... و«الأربع» لسائر الحيوان، وفي مصحف أبي بن كعب: (وَيُثْمُ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَكْثَرِ) فم هذه الزيادة جميع الحيوان، ولكنه قرآن لم يثبت الإجماع، لكن قال القشاش: إنما اكتفى لقول يذكر ما (يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ) عن ذكر ما يمشي على الأكثر، لأن جميع الحيوان إنما اعتماده على أربع، وهي قوائم مشيه، وكثرة الأرجل في بعضه زيادة في الخلق لا يحتاج ذلك الحيوان في مشيه إلى جميعها.

والظاهر أن تلك الأرجل الكثيرة ليست باطلال هي محتاج إليها في تنقل الحيوان، وفي كلها تتحرك في تصرفه.

(١٩١: ٤)

وقام الكلام سيأتي في: م ش ي: «يَمْشِي».

الأصول اللغوية

١ - الأصل في هذه المادة: العدد المعروف: الأربعة في المؤنث والأربعة في المذكر. يقال: ربيع القوم يربعهم ربعا، أي صار رابعهم، وأربعوا: صاروا أربعة.

ورباع: معدول عن أربعة، ولا ينصرف، لأنه معدول عن أربع وعن التأنيث. وقيل: عن لفظه وعن معناه، أو عن العدل والصفة، أو عن العدل والجمع، أو عن العدل والتكرار، أو غير ذلك.

والربيع والربيع والربيع: جزء من أربعة والجمع:

عليهم فيها دخولها. (٥٢٢: ٤)

تمام الكلام راجع: ث ي: «يَجْهُونَ».

٣ - وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ

نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ... الأحقاف: ١٥

قَتَادَةَ: (وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً) وقد مضى من سن عمله. (الطبري: ١١: ٢٨٥)

الطبري: وقوله: (وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً) ذلك حين تكاملت حجة الله عليه وسير عنه جهالة شبابه وعرف الواجب لله من الحق في بر والديه. (١١: ٢٨٥) تمام الكلام سيأتي في: ش د د: «أَشَدُّ».

رَبَاعٌ

١ - فَالْجَحُورُ مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنً وَثُلَاثًا

وَرُبَاعًا... النساء: ٣

راجع: ث ي: «مَثْنً».

أَرْبَعٌ

١ - فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللهِ إِلَهُ ثَلَاثِينَ

الصَّادِقِينَ. التور: ٦١

راجع: ش ه د: «شَهَادَاتٍ» كذا الآية رقم: ٨ من هذه السورة

٢ - وَاللهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ... وَيُثْمُ مَنْ يَمْشِي عَلَى

أَرْبَعٍ... التور: ٤٥

الطوسي: ولم يذكر ما يمشي على أكثر من أربع، لأنه كالتذيي يمشي على أربع في سرعى الصين، فترك ذكره، لأن العبرة تكفي بذكر الأربع.

أرباع ورُبوع، يقال: رَبَّعتُ القوم أربعم ربَّعتا، إذا أَخَذْتَ رَبَّعَ أموالهم.

والمرباع: ما يأخذه الرئيس أو الملك من الضريبة دون أصحابه، وهو رَبَّعتُها، يقال: رَبَّعَ الجيش رَبَّعتهم رَبَّعتاً ورباعةً، أي أخذ ذلك منهم.

والربيع في الحُمى: إتيانها في اليوم الرابع، وهي حُمى ربيع، وقد ربيع الرجل وأُربِع، فهو مربوع ومُرَبَّع، وأُربِعت الحُمى زيداً أو أُرْبِعت عليه: أخذته ربَّعتاً فهو مُرَبَّع.

والربيع: الظِّيم من أطماء الإبل، وهو أن تُعَبَّس الإبل عن الماء أربعاً ثم تُرد الخامس.

وقيل: هو أن ترد الماء يوماً وتدهه يومين، ثم تجرد اليوم الرابع.

وقيل: هو ثلاث ليال وأربعة أيام ومن إبل روابع.

يقال: رَبَّعتُ الإبل، أي وردت ربَّعتاً، وأربعت الرجل الإبل: أوردتها ربَّعتاً.

وأربِعَ الرجل: جاءت إليه روابع وخوامس، وكذلك إلى العشر.

والرَّبَّيع: جعل الوتر ونحوه أربع طاقات، يقال: رَبَّعَ الوتر رَبَّعتَهُ ربَّعتاً، أي جعله مفتولاً من أربع طاقات وقوى، وهو مربوع.

والرَّبَّعة: إناء مرتع كالجنونة، ورُبَّيع مربوع: طوله أربع أذرع.

والتربيع: جعل الشيء أربعة أجزاء، يقال: رَبَّع الشيء، أي صيره أربعة أجزاء، أو صيره على شكل

ذي أربع.

والتربيع في الزرع: السقية التي بعد الثلث، ورجل مُربِّع الحاجبين: كثير شعرهما، كأن له أربعة حواجب.

وناقة رَبَّوع: تُعَلَّب أربعة أقداح، والرَّباعية: إحدى الأسنان الأربع التي تلي الثنايا بين النّية والثاب، تكون للإنسان وغيره، والجمع: رباعيات، سميت الرباعيتين، لأنهما مع الثنتين أربعا، يقال: أربِعت الفرس والبعير، أي ألقى رباعيته، أو طلعت رباعيته.

و يقال للذكر من الإبل إذا طلعت رباعيته: رباع، ورباع، وللأنثى رباعية، وذلك إذا دخل في السنة السابعة، ويقال ذلك أيضاً للغنم في السنة الرابعة، وللبر والخافر في السنة الخامسة، وللخف في السنة السادسة، يقال: فرس رباع وبعير رباع وحمار رباع، والجمع: رَبَّع ورَبَّع وأرباع ورباع، وقد أربِعت مُرَبَّعاً إرباعاً.

والرباع: الفرس الذي استتم الرابعة، والأنثى: رباعية.

وخرَّب رباعية: شديدة فتية؛ وذلك لأن الإرباع أول شدة البعير والفرس، فهي كالفرس الرباعي والجمل الرباعي.

والأربعاء والأربعاء والأربعاء: اليوم الرابع من الأسبوع، لأن أول الأيام عندهم الأحد بدليل هذه التسمية، ومثناه أربعاوان، والجمع: أربعاوات، والنسبة إليه أربعاوي.

والأرْبَعَاء والأَرْبَعَاءُ: عمود من أعمدة الخيام. يقال: بنى بيته على الأرْبَعَاء والأَرْبَعَاءُ. إذا بناه على أربعة أعمدة.

وبيت أَرْبَعَاءُ: على طريقة واحدة وعلى طريقتين وعلى ثلاث وأربع، والطريقة: العمود الواحد.

وبيت أَرْبَعَاءُ: هو البيت على طريقتين. والأَرْبَعَاءُ والأَرْبَعَاءُ: جلسة معروفة، وهي القُرْبَع. وهو أن يجلس الرجل على شكل ذي أربع. يقال: جلس الأَرْبَعَاءُ والأَرْبَعَاءُ، أي متربعا، وكذا ترَبَّعَ في جلوسه.

ومشت الأَرْبَعَاءُ الأَرْبَعَاءُ. وهو ضرب من المشي. وأَرْبَعُ البعير يَرْبِيعُ ارتبعا: أسرع ومرتضيا بقوامه كلها. والاسم الرَبْعَة، وهي أشدُّ عَدُوًّا لِلْإِبِلِ واسترَبَّع البعير للسير، إذا قوي عليه.

والرَبْعُ: «يقول» من «رب ع»، وهي دَوْبَة فوق الجردة، والجمع: رباع، والأنثى: رَبْعَة، وتسمى الرَبْعُ، لأن له أربعة أجمرة.

والربيع: جزء من أجزاء السنة، كائنه ربيع العام والجمع: أَرْبَعَة ورباع، والتسمية إليه رُبْعِي. يقال: ربيع الربيع يَرْبِيعُ رُبُوعًا، أي دخل. وفي حديث الدعاء: «اللهم اجعل القرآن ربيع قلبي»، جعله ربيعًا له، لأن الإنسان يرتاح قلبه في الربيع من الأزمان ويميل إليه. ومنه أيضًا: قول الإمام علي عليه السلام في النبي ﷺ: «جعل الله بلاغًا لرسالته، وكرامة لأئمة، وربيعًا لأهل

زمانه»^(١)

وربيع رابع، على المبالغة، وربما سمي الكلاً والقيث ربيعاً.

وأَرْبَعُ القوم: دخلوا في الربيع. وترَبَّعوا الموضع وبه وأَرْبَعُوهُ: أقاموا فيه زمن الربيع.

وترَبَّعُوا وأَرْبَعُوا: أصابوا ربيعاً. ورَبَّعُوا رُبْعًا: أصابهم مطر الربيع. ورَبَّعت الأرض، إذا أصابها مطر الربيع، فهي مربوعة.

وأرض مُرَبَّعة ومُرَبَّاع: كثيرة الربيع. وأَرْبَعُ الفرس والبعير وترَبَّع: أكل الربيع. والمُرَبَّع من الدواب: الذي رعى الربيع فسمي ونشط.

وأَرْبَعُ الإبل يمكن كذا وكذا: رعاها في الربيع. وترَبَّعت الإبل يمكن كذا وكذا: أقامت به. والرَبْعَة: اجتماع الماشية في الربيع. يقال: بلد ميت أنبت، طيب الرَبْعَة، مريء العود.

والمُرَبَّع والمُرَبَّع والمُرَبَّع: الموضع الذي يُنزل فيه أئام الربيع. يقال: هذه مَرَابِئنا ومَصَائِفنا، أي حيث نُرَبِّع ونصيف.

وأَرْبَعُوا: أقاموا في المُرَبَّع عن الارتعاد والتجعة. يقال: غيبت مُرَبَّع مُرَبَّع، وفي حديث الاستسقاء: «اللهم اسقنا غيثاً مَرَبَّعاً مَرَبَّعاً»، فالمُرَبَّع: المخصب

(١) نهج البلاغة - الخطبة: (١٩٨).

التاجع في المال، والرَّبيع: العامُّ المُعفى عن الارتداد والشفقة لعمومه، فالتاس يَرْتَعُونَ حيث كانوا، أي يقيمون للخصب العام، ولا يحتاجون إلى الانتقال في طلب الكلأ، وقيل: يكون من: أرْبَع الغيث، إذا أنبت الربيع.

والرَّبيعة: الروضة، تشبهاً بالربيع.

والرَّبيعة: العير المتارة في الرِّبع، وقيل: أول السنة، والمعنى واحد، لأنهم يذهبون بأول السنة إلى الربيع، والجمع: رباعي.

والرَّبيعة: الغزوة في الرِّبع.

وناقة ربيعية: متقدمة التناج.

وأرْبَع الرجل: ولده في شبابه فهو مُرْبِع، على المثل بالربيع، ولده ربيعون.

وفصيل ربيعي: كتبع في الربيع، ثم أطلق على أول كل شيء ربيعي تشبيهاً بالربيع، ومنه: ربيعي التناج وربيعي الشاب: أوله.

وسَقَب ربيعي وسَقَاب ربيعية: ولدت في أول التناج.

وربيعي الجدو والطن: أوله.

والسَّبط الربيعي: نخلة تُدرك آخر القيظ، سمي ربيعاً، لأن آخر القيظ وقت الوسمي، وهو مَطَر الرِّبع الأول.

والرَّبيع: الفصيل الذي ينتج في الربيع، وهو أول التناج، والجمع: رباع وأرباع، والأشئ: ربيعة، والجمع: رُبَعات، والتسبة إليه رُبَعي. يقال: ما له رُبَع ولا ربيع، أي ما له ما ينتج في آخر التناج ولا أوله. وفي الحديث:

«مُرِّي بَنِيكَ أَنْ يَحْسِنُوا غِذَاءَ رَبَاعِهِمْ»، وهو ما ولد من الإبل في الربيع.

وناقة مُرْبِع: تنتج في أول الربيع، والجمع: مُرَابِع، ولدها رُبَع. قال ابن دُرَيْد: «فلذا كان ذلك من عاداتها فهي مرباع».

والمُرْبَاع من التوق: التي تلد في أول التناج، أو التي ولدها معها وهو رُبَع.

والمُرَابِع: الأمطار التي تجيء في أول الربيع، ومنه حديث الإمام عليّ عليه السلام في القرآن: «فيه مُرَابِع السَّعْم ومصابيح الظُّلُم». قال ابن أبي الحديد: «المُرَابِع: الأمطار التي تجيء في أول الربيع، فتكون سبباً لظهور الكلأ، وكذلك تدبر القرآن سبباً للسَّعْم الذي ينبت وحولها»^(١).

والرَّبيع: الجدول، والجمع: أربعا، لجر يائه في الربيع، وفي الحديث: «فعدل إلى الربيع فتطهر».

والرَّبيع: ربيع الشهور، وهما شهران بعد صفر: ربيع الأول، وربيع الآخر، سمي بذلك، لأنهما حُدَا في هذا الزمن، فلزمهما في غيره.

والرَّبيع: المنزل والدار بعينها، وسقي رُبْعاً، لأنه يقام به في الربيع، ثم أطلق على الوطن متى كان وبأي مكان كان، والجمع: أربع ورباع وربوع وأرباع. يقال: رُبِع بالمكان رُبْعاً، أي أقام.

والرَّبيع: البيت، وأهل البيت، وجماعة الناس، وهم الرُّبُوع، أي أهل المنازل.

(١) شرح نهج البلاغة (٩: ١٥٦)

وربيع القوم: محلتهم. يقال: ما أوسع ربيع بني فلان
والربيعة: أخص من الربيع.
والربيع: الرجل الكثير شراء الرباع، وهي
المنازل.

ورجل ربيع وربيعة وربيعة، ومرهوع ومرهوع
ومرتبع، إذا كان معتدل الخلق، لا بالطويل
ولا بالقصير، وكذا امرأة ربيعة وربيعة، والجمع
لكليهما: ربيعات، تشبيهاً بالربيع، لأنه أعدل الفصول.
والمرابع من الخيل: المجتمعة الخلق.

واستريع الرمل، إذا تراكم غارتفع، لاجتماع
ذراته.

وربيعة الرجل: شأنه وحاله التي هو رابع عليها،
أي ثابت مقوم، تشبيهاً بالترتيب في الجلوس والاستقرار،
أو الإقامة في الموضع، وهو الموضع الذي ينزل فيه أقدام
الربيع، يقال: ما في بني فلان من يضبط ربياعه غير
فلان، أي أمره وشأنه الذي هو عليه، وما في بني فلان
أحد يثني ربياعته.

والناس على سكتاتهم ونزلاتهم ورباعتهم
وربيعاتهم، على استقامتهم.

وتركناهم على رباعتهم ورباعتهم وربعاتهم
وربيعاتهم: حالة حسنة من استقامتهم وأمرهم الأول.
والرباعة والرباعة: القبيلة، وهو من باب تسمية
الموصوف بصفته. يقال: هو على رباعة قومه، أي
سيدهم.

والرباعة نحو من الجمالة، لأنها إقامة على ما
لا يطاق. ومنه قولهم: تربعت الثقة سناً طويلاً أي

حلت.

والشريع: المطبق للشيء. يقال: استريع الشيء،
أي أطاقه.

ورجل شريع بعمله: مستقل به قوي عليه.
وربيع ربيع ربيعاً، إذا وقف وتحبس، وهو نحو من
الإطاعة.

والربيع: أن يُشال الحجر باليد، يفعل ذلك ليعرف
به شدة الرجل، كأنه سير لطافته، يقال: ربيع الحجر
يربعه ربيعاً واربعة، أي شاله ورهقه، والحجر مرهوع
وربيعة.

والربيع: خشبة قصيرة أو عصا يرفع بها المصل
والثقل. ياخذ رجلان بطرفيها، فيحملان الحبل
ويضعانه على ظهر الدواب. يقال: ربيعت الرجل، إذا
رضت معه العدل بالحصا على ظهر البعير.

وربيعت الحبل، إذا أدخلت المروقة تحته،
وأخذت أنت بطرفها وصاحبك بطرفها الآخر، ثم
رضته على البعير.

واربيع عليك واربيع على ظلمك: انتظر. ومنه
حديث الإمام علي عليه السلام: «الاربيع أيها الإنسان على
ظلمك»^(١)، أي الاتقف عند حدك؟

وربيع عليه وعنه يربيع ربيعاً: كفاً.
وربيع عليه ربيعاً: عطف.

٢ - تعاقب المين والفين في بعض مشتقات هذه
المادة، والفين هو الأصل فيها. ومنه قولهم: ربيقت

(١) نهج البلاغة - الكتاب: (٢٨).

الإبل وربقت، أي أسرعت الكرّ إليه، فوردت
بلاوقت، ومثله الإرباع والإرباغ، ولعل منه: أربغ
المرأة: كرّ إلى مجامعتها من غير فترة.

كما تعاقبت المياه والجسيم فيها. يقال: ارتبعت
الثاقة وأربعت، أي استغلقت رحمها فلم تقبل الماء،
فهي مُربِيع. والأصل فيه الجسيم، وهو قولهم: رَجَعَتِ
الثاقة رجاءً ورجوعاً، إذا طرحت ماء الفحل، فهي
راجع.

٣ - والرّباعية في الشعر: مقطع شعري يتكوّن من
أربعة أشطر، تشد قافيتها جميعاً أو دون الشطر
الثالث، فيستقل بقافيته. وهذا الأخير يسمّى في
الفارسية «دوتيتي»، أي الشعر ذو البيتين، كما يسمّى
رباعيات أيضاً، إلا أنّه يختلف عن الرباعية في البحر
والوزن، فبحره يسمّى في الفارسية «مُعَيَّر»، وهو
على وزن قول: لا حول ولا قوة إلا بالله.

وقد اشتهر الشاعر الحكيم عمر الخيام في نظم
الرباعيات باللغة الفارسية، وله ديوان في هذا الفن
يسمّى «رباعيات خيام»، وترجم إلى اللغة العربية
من قبل بعض الأديباء العرب. وكان أشهر من ترجمه
الشاعر السيّد أحمد الصافي التيجاني، وكانت ترجمته
أقرب الترجمات في جميع اللغات إلى الأصل، كما قال
الميرزا محمد خان القزويني: ^(١)

ومن رباعياته قوله:

(٢) راجع مقدمة «رباعيات الخيام» - ترجمة أحمد

الصافي.

أي بس كه نياشتم و جهان خواهد بود

نه نام زمان و نه نشان خواهد بود

زان بیش نبودیم و نه هیچ خلل

زان بیش كه نياشيم همان خواهد بود ^(٢)

قال أحمد الصافي في ترجمة هذين البيتين:

سنفنى و هذا الكون سوف يندوم

و تذهب أسماء لنا و رسوم

كما لم نكن و الكون كان منظماً

سنفنى و يبقی بعد و هو نظم ^(٣)

الاستعمال القرآني

جاء منها الاسم بأوزان مختلفة ٢٢ مرة، في إحدى

و عشرين آية تحت عناوين:

أ - الأوقات والأشخاص:

١ - ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَنْزِلُ فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي

الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَاسِبُهُمْ

وَلَا يَخْشَى إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آذَنُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ

إِلَّا هُوَ فَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يَنْسُخُهُمْ بِنَا عَمِلُوا يَوْمَ

الْقِيَمَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧﴾

٢ - ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنِي عَشَرَ شَهْرًا فِي

كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ

حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَغْلِبُوا فِيهِنَّ أَنْفُسُكُمْ

وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا

(٣) الرباعية (٢٧٦).

(٤) رباعيات الخيام (٩٩).

أَنْ أَلْقَاهُ مَعَ السَّاتِرِينَ ﴿٣٦﴾

القوة : ٣٦

٣- ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رُجُومًا مِّن قَوْقَهَا وَيَا زِلْزِلْ فِيهَا
وَقَدَّرْ فِيهَا فُجُورًا وَنُجُورًا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلنَّاسِ لَيْلٌ

فَصَلَتْ : ١٠

٤- ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ
الْمَلَائِكَةَ رُجُلًا أَوْ إِنَّا أُنْزِلَتْ مِّنْهُ وَتِلْكَ رُبَّاعٌ يَّرِيدُ فِي
الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠﴾ فَاطِرُ : ١٠
٥- ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَّن يَنْشُبُ

عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَّن يَنْشُبُ عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَّنْ
يَنْشُبُ عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ
شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٥﴾ التور : ١٥

٦- ﴿وَوَحَّيْنَا إِلَى لِسَانِ مَوْالدِّيمِيِّ إِحْسَانًا حَتَّالِيَّةً
أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعْنَاهُ كُرْهًا وَخَافُوا خَطْلَهُ وَفَصَّالَهُ فَلَاحُونَ
شَهْرًا حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ
أَوْزَعْني أُنْزِلْ بِكَ تَفْهِيمًا أَلْقِ الْعَصَا عَلَى وَجْهِ
وَالدِّيمِيِّ وَأَنْ أَهْلُ صَالِحًا كَرِيمًا وَأَصْلِحْ لِي فِي دَرَجَتِي
إِنِّي كُنْتُ إِلَيْكَ وَإِلَى مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٥﴾ الأحقاف : ١٥

٧- ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي
الْمَوْتَى قَالَ أَرَأَيْتَ إِنْ قَالَ نَحْنُ وَ لَكِنْ لِيُطْمَئِنُّ قَلْبِي
قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى
كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ
اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾ البقرة : ٢٦٠

٨- ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتَهَوَّنَ
فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴿٢٦﴾ المائدة : ٢٦

٩- ﴿وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ
الْعِجْلَ مِن دُونِ آلِهَتِكُمْ ظَلْمَ بَاطِلُونَ ﴿٥١﴾ البقرة : ٥١

١٠- ﴿وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَّمْنَا
بَعْثَ رُوحِنَا عَلَيْهِمْ وَتَبَايَرُوا بِعَيْنِ لَيْلَةٍ وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ
هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ
الْمُفْسِدِينَ ﴿١٤٢﴾ الأعراف : ١٤٢

١١- ﴿يَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ
خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ
وَقَامُوا عَلَيْهِمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا
قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَنُفِقْ فِيهِمْ
مِنْهُمْ أَخَذُوا ﴿٢٢﴾ الكهف : ٢٢

ب- بالتشريع :

١٢- ﴿فَبِيعُوا إِلَى الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا
أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ ﴿٢٠﴾

التوبة : ٢٠

١٣- ﴿وَلَنْ حِفْظُهُمْ إِلَّا تَقْضِي طَوَافِي الْأَكَامِي
فَلَا تَكْذِبُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النَّسَاءِ مَتَى وَتِلْكَ رُبَّاعٌ
فَإِنْ حِفْظُهُمْ إِلَّا تَقْضُوا أَوْاجِدَةً لَّوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ
ذَلِكَ أَذَى الْأَنْفُسِ ﴿٣٠﴾ النساء : ٣٠

١٤- ﴿وَالَّذِي يَأْتِيَنَّكَ الْفَاحِشَةُ مِنْ نِسَائِكُمْ
فَامْسِكُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا
فَلْيَسْكُوهُنَّ فِي السُّبُوتِ حَتَّى يَسْرُقَهُنَّ الْمَوْتُ
أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ النساء : ١٥

١٥- ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا
بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ
شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤٠﴾ التور : ٤٠

١٦- ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ
شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ

إِلَهُ لَيْسَ الصَّادِقِينَ ﴿

التور: ٦

١٧- ﴿وَيَذَرُهَا الْقَذَابُ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ

شَهَادَاتٍ بِإِلَهِ لَيْسَ الْكَافِرِينَ ﴿ وَالْخَامِسَةَ أَنْ

غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿ التور: ٨، ٩

١٨- ﴿لَوْ لَا جَوَاؤُهُ عَلَيْهِمْ بِأَرْبَعَةِ شَهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا

بِالشَّهَادَةِ فَأُولَئِكَ عِلْدُ اللَّهِ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴿ التور: ١٣

١٩- ﴿إِلَّا الَّذِينَ يُؤْتُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ نِكَاحًا أَرْبَعَةَ

أَشْهُرٍ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ اللَّهُ بِغُفُورٍ وَرَحِيمٍ ﴿ البقرة: ٢٢٦

٢٠- ﴿وَالَّذِينَ يُشْرِكُونَ بَيْنَكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا

يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِمْ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ

أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ

بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿ البقرة: ٢٣٤

٢١- ﴿وَلَكُمْ تَصْفٍ مَا تَرَكُوا أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ

لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرِّبْعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ

بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ ذَيْنَ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ

إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّلُثُ مِمَّا

تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ ذَيْنَ ﴿ النساء: ١٢

ويلاحظ أولاً: أن فيها بُحُوثاً:

أ- لم يأت من هذا الجذر فعلاً في القرآن بل كل ما

جاء فهو اسم: إما بصورة الوصف، مثل قوله (٩):

﴿رَابِعُهُمْ﴾، أو العدد، كقوله (١٨): ﴿بِأَرْبَعَةِ

شَهَدَاءَ﴾

ب- قد جاءت من هذا الجذر الأسماء في

موضوعات متعددة كالشَّهْر والسَّنَةُ والمَلَاتِكَةُ

والأَحْكَامُ وغير ذلك، ونبحث إن شاء الله كل واحد

في موضعه.

ج- في (١) جاء ﴿رَابِعُهُمْ﴾ صفة تبارك

وتعالى، وفيها بُحُوث:

١- قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ

رَابِعُهُمْ﴾ يدل على أن الله تبارك وتعالى إحاطة علمية

بكل شيء، ومن هنا فلا يمكن أن تتصور زمائناً أو

مكاناً لا يكون لله عز وجل فيه حاضر أو ناظر، لأن

ذلك يستلزم القول بتحديد سببانه.

٢- قال الله: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ

رَابِعُهُمْ﴾، ولا يقال: فلان رابع أربعة، إذا كان أحد

أربعة، لأنه ليس فيه معنى الفعل، أي إنه تعالى

يشار بهم في الإطلاع عليها.

٣- يلهم من هذه الآية أن من شهد معية الحق معه

بشيء من كل مخالفة، وعن ارتكاب كل محذور، ومن

لا يشاهد معيته فإنه متخط إلى الشبهات والمحارم.

وقال سيد قطب (٦: ٤٥٠-٨): «هي حقيقة في

ذاتها، ولكنها تخرج في صورة لفظة عميقة التأثير.

صورة تترك القلوب وجلة وترتعش مرة، وتأس مرة،

وهي مأخوذة بحضر الله الجليل المأنوس، وحيثما

اختلفت ثلاثة تلقوا ليشعروا بالله رابعهم، وحيثما

اجتمع خمسة تلقوا ليشعروا بالله سادسهم، وحيثما

كان اثنان يتناجيان فله هناك، وحيثما كانوا أكثر قاله

هناك! إنها حالة لا يثبت لها قلب ولا يقوى على

مواجهتها إلا وهو يرتعش ويهتز وهو محضر مأنوس

نعم».

«- في (٢): ﴿مِنْهَا أَرْبَعَةُ حُرُمٍ﴾. جاءت كلمة

﴿أَرْبَعَةُ﴾ لبيان عدد أشهر الحرم، وفيها مطالب:

١- أشهر الحرم هي ذوالقعدة، وذو الحجة، ومحرم، ورجب، لحرمه القتال فيها عند العرب قديماً، وأمضاها الإسلام.

٢- «إِن تَأْتُمِلْ فِي الْآيَةِ يَدْرَأَنَّ أَنَّ هَذِهِ الْحُرْمَةَ كَانَتْ مِنْذُ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، لِأَنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ مِنْذُ خَلَقَهُمَا وَجَعَلَ اللَّهُ تِلْكَ الْحُرْمَةَ مِنَ الدِّينِ الْقَدِيمِ ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكََ الدِّينُ الْقَدِيمُ﴾».

ويمكن أن يقال: تحريم هذه الأشهر الأربعة مما شرعه الله لإبراهيم عليه السلام لمصلحة الناس، وإقامة الحج - وإن كان منذ خلق الله السماوات والأرض - كما يفهم من قوله تعالى: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْغَابِطَةَ الْحَرَامَ لِيُتَذَكَّرَ لِلنَّاسِ وَالشُّهُرَ الْحَرَامَ﴾ المائدة: ٩٧.

٣- معنى الحرم: أن المعصية فيها أشد عقاباً، والطاعة فيها أكثر نواها، والعرب كانوا يعظمونها جداً حتى لو لقي الرجل قاتل أبيه لم يتعرض له.

قال الفخر الرازي (١٦: ٤٢): «لأن قيل: أجزاء الزمان متشابهة في الحقيقة، فما السبب في هذا التمييز؟ قلنا: إن هذا المعنى غير مستبعد في الشرائع، فلو أن أمثله كثيرة، ألا ترى أنه تعالى ميز البلد الحرام عن سائر البلاد بمزيد الحرمة، وميز يوم الجمعة عن سائر أيام الأسبوع بمزيد الحرمة، وميز يوم عرفة عن سائر الأيام بتلك العبادة المخصوصة، وميز شهر رمضان عن سائر الشهور بمزيد حرمة وهو وجوب الصوم، وميز بعض ساعات اليوم بوجوب الصلاة فيها، وميز بعض

الليالي عن سائرها وهي ليلة القدر، وميز بعض الأشخاص عن سائر الناس بإعطاء خلعة الرسالة. وإذا كانت هذه الأمثلة ظاهرة مشهورة، فسأيت استبعاد في تخصيص بعض الأشهر بمزيد الحرمة.

ثم نقول: لا يبعد أن يعلم الله تعالى أن وقوع الطاعة في هذه الأوقات أكثر تأثيراً في طهارة النفس، ووقوع المعاصي فيها أقوى تأثيراً في خبث النفس، وهذا غير مستبعد عند الحكماء، ألا ترى أن فيهم من صنف كتباً في الأوقات التي توجب فيها إجابة الدعوات، وذكروا أن تلك الأوقات المعينة حصلت فيها أسباب توجب ذلك.

هـ- في (٣): ﴿وَقَدْزَفِهَا أَقْرَابُهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سِتْرًا لِلنَّاسِ﴾، جاءت كلمة ﴿أَرْبَعَةً﴾ لبيان عدد الأيام التي خلق الله فيها الأرض، وفيها يهتوث:

١- جاءت ﴿أَرْبَعَةً﴾ في هذه الآية لبيان مراحل خلقه الأرض ﴿فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾، وهذه المراحل مع ما جاء في الآية السابقة: ﴿قُلْ أَنتُمْ لَكُمْ كُفْرُونَ بِالْبَدْيِ خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَكَفَعَلُونَ لَهُ إِذَا دَا ذَٰلِكَ رَبُّ الْقَالَمِينَ﴾ فصلت: ٩، تصير ستة مراحل موافقة لما جاءت في سبع آيات في القرآن، منها قوله: ﴿لَٰنَ رَبُّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْ ذَٰلِكَ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ يونس: ٣.

٢- ولا يبعد أن يكون المراد بـ ﴿يَوْمَيْنِ﴾ في هذه الآية مرحلة الرقيق والفتق كما قال الله تبارك وتعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا

رَافِقًا فَفَقَّضْنَاهُمَا وَجَعَلْنَاهُم مِّنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾ والأنبياء : ٣٠. والمراحل الأربعة ما بين الله تعالى في هذه الآية وهي: خلق الرّواصي في الأرض، ثم جعل الرّواصي فوقها، ثم جعل البركة فيها بنزول الماء من السماء، ثم تقدير أقواتها، أي مناضها: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيًّا مِّن تَحْتِهَا وَأَنْزَلَ فِيهَا سُدُورًا فِيهَا أَنْقَاطٌ فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءٌ لِّلنَّاسِ لَيْلٌ﴾

٣- ولفظة «أَيَّامٍ» في (٣) بلا شك أيام من أيام الله التي يعلم هو مدها. وليست من أيام هذه الأرض. فأيام هذه الأرض إنما هي مقياس زماني مستحدث بعد ميلاد الأرض. وكما للأرض أيام، هي مواعيد دورتها حول نفسها أمام الشمس، فللكواكب الأخرى أيام، وللنجوم أيام، وهي غير أيام الأرض. بعضها أقصر من أيام الأرض وبعضها أطول. والأيام التي خلقت فيها الأرض أولاً، ثم تكونت فيها الجبال، وقدرت فيها الأقوات، هي أيام أخرى مقيسة بمقياس آخر، لنعلمه، ولكننا نعرف أنه أطول بكثير من أيام الأرض المعروفة.

و- كلمة «رَبَاعٍ» في (٤): «أَوَّلَىٰ أُخْتَصِرَ مَشْقَىٰ وَثُلُثَ رُبَاعٍ»، تبين شيئاً من خلق الملائكة وفيها بحث:

١- ألهم: «أَوَّلَىٰ أُخْتَصِرَ مَشْقَىٰ وَثُلُثَ رُبَاعٍ» وهو وصف لا يمكننا تصوّره. لأننا لا نعرف كيف هم ولا كيف أجنحتهم هذه، ولا نملك إلا الوقوف عند هذا الوصف، دون تصوّر معين له. فكل تصوّر قد يخطئ، ولم يرد إلينا وصف محدّد للشكل والهيئة من طريق

صحيح.

٢- قال قوم فيه: إن «الجنّاح» إشارة إلى الجهة، وبيانه هو أن الله تعالى ليس فوقه شيء، وكل شيء فهو تحت قدرته ونصته، والملائكة طعم وجهه إلى الله يأخذون منه نعمة ويعطون من دونهم كما يأخذونه بإذن الله، كما قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ بِرُوحِ الْأَمِينِ﴾ على قلبك ﴿الشعراء: ١٩٣، ١٩٤﴾ وقوله: ﴿عَلَّصَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ﴾ النجم : ٥. وقال تعالى في حقهم: ﴿فَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَائِهِمُ اتَّخَذُوا آلِهَةً ۚ لَّهُمْ عِلْمٌ فِي السَّمَاوَاتِ ۚ وَالْمَلَائِكَةُ خَرُّوا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ نهارًا وَّلاَ يُذَاقُونَ فِيهَا وَلَئِنَّ لَهُمْ فِي السَّمَاوَاتِ مِن شَرَابٍ يَرَوْنَ السَّعِيرَ مِن تَحْتِهَا وَلَهُمْ فِيهَا مِن لَّيَالٍ مَّتَّوِّاتٍ ۚ ذَٰلِكَ جَزَاءُ الَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَتِهِمُ اتَّخَذُوا آلِهَةً ۚ وَلَهُمْ فِي السَّمَاوَاتِ مَنَاقِبُ ۚ إِنَّهُمْ عَلَىٰ شَاكِرٍ مُّقْتَدِرٍ﴾

٣- البحت عن حقيقة الملائكة وطبيعتهم وخلقهم شيئاً في محله إن شاء الله تعالى.

ز- كلمة «أَرْبَعٍ» في (٥): «وَمِنْهُمْ مَّنْ يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ»، تبين شيئاً من خلق الدابة، وفيها بحثان:

١- هذه الآية بينت شيئاً من خلق الدابة، كما أن الآية السابقة بينت شيئاً من خلق الملائكة. فهذه الآية تبين المشي على البطن للمحيات والحيوت، ونحوه من الدود وغيره، و المشي على الرجلين للإنسان والطيور إذا مشى، و «الأربع» لسائر الحيوان.

٢- إننا اكتفى بذكر ما يمشي على أربع عن ذكر ما يمشي على الأربعة، لأن أكثر الحيوان إنما اعتماده على أربع وهي قوام مشيه، وكثرة الأرجل في بعضه زيادة في الخلقة كالصناكب ونحوها من الحشرات، لا يفتنى به،

لغلبة هذه الأصناف الثلاثة بالنسبة إلى من يعيش على أكثر.

و- في (٦): ﴿وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ جاءت كلمة: ﴿أَرْبَعِينَ﴾ لتعيين السنة في كمال عمر الإنسان وفيها بحث:

١- إن وقت الأشد هو زمان الوصول إلى آخر سن التشوّه والتواء، وهو ثلاث وثلاثون سنة تقريباً، وإن في الأربعين يتم الشباب وتأخذ القوى الطبيعية والحيوانية في الانتعاش، والقوة العقلية والتفكيرية في الاستكمال، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾.

٢- هذه الآية تدل على أن توجه الإنسان إلى عالم العبودية والاشتغال بطاعة الله إنما يحصل في الأربعين، وهذا تصريح بأن القوة النفسانية العقلية التلقينية إنما تتبدى بالاستكمال من هذا الوقت ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ﴾، فسبحان من أودع في هذا الكتاب الكريم هذه الأسرار الشريفة المقدسة.

٣- يفهم من هذه الآية أن السنّ والمؤهلات لا توجب الوعي وأصالة الرأي إذا لم يمر الإنسان بالكثير من التجارب، وغير بعيد أن يكون ذكر الأربعين في الآية إشارة إلى أن الإنسان في الغالب يمرّ بعد بلوغ هذه السنّ بتجارب نافعة، ولذا قال المفسرون وأهل السير: إن الله ما بعث نبياً إلا بعد

الأربعين من عمره سوى عيسى ويحيى.

ح- في (٧): ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ جاءت كلمة ﴿أَرْبَعَةً﴾ لبيان عدد الطير في قصة إبراهيم وفيها بحث:

١- ما المراد بالطير: طاووس ونسر و غراب و ديك أو غيرها من الطيور؟ في تعيين اسم هذه الطيور اختلاف بين المفسرين، لاحظ نصوص الطير في هذه الآية.

٢- لماذا أمر الله إبراهيم بنذبح الطير، ولم يأمره بنذبح غيره من الحيوانات؟

قال البيضاوي (١: ١٣٧): «وإنما خصّ الطير، لأنه أقرب إلى الإنسان وأجمع لخواصّ الحيوان».

وقال الفخر الرازي (٧: ٤٣): «لأنه وجهان:

الأول: أن الطيران في السماء، والارتفاع في القوام، والخليل كانت همته الطموح والوصول إلى الملكوت، فجعلت معجزته مشاكله مشاكلة لهفته.

والوجه الثاني: أن الخليل عليه السلام لما ذبح الطيور وجعلها قطعة قطعة، ووضع على رأس كل جبل قطعة مختلفة، ثم دعاها، طار كل جزء إلى مشاكله، فقيل له: كما طار كل جزء إلى مشاكله كذا يوم القيامة، يطير كل جزء إلى مشاكله حتى تتألف الأبدان وتتصل بها الأرواح».

٣- جيء بـ (من) في قوله: ﴿أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ﴾ للتبويض، للدلالة على أن الأربعة مختلفة الأنواع، والظاهر أن حكمة التعدد والاختلاف زيادة في تحقق أن الإحياء لم يكن أهون في بعض الأنواع دون بعض،

فلذلك عددت الأنواع.

١ - إن المقصود من الإحياء والإماتة كان حاصلًا

بحيوان واحد، فلم أمر بأخذ أربع حيوانات؟

قال الفخر الرازي (٧: ٣٧): «فيه وجهان:

الأول: أن المعنى فيه أنك سألت واحدًا على قدر

العبودية وأنا أعطيت أربعًا على قدر الربوبية. والثاني:

أن الطيور الأربعة إشارة إلى الأركان الأربعة التي منها

تركيب أبدان الحيوانات والنباتات، والإشارة فيه

أنك ما لم تفرق بين هذه الطيور الأربعة، لا يقدر طير

الروح على الارتفاع إلى هواء الربوبية وصفاء عالم

القدس».

وقال القشيري (١: ٢١٤): «قيل: إنما طلب

حياء قلبه، فأشير إليه بأن ذلك يذبح هذه الطيور وفي

الطيور الأربعة طاووس، والإشارة إلى ذبحه يعني زينة

الذئب، وزهرتها، والفراب لحرصه، والذئب لمخشيته،

والبط لطلبه لرزقه». فأشار إلى أنه ما لم يذبح نفسه

بالمجاهدة لم يحي قلبه بالمشاهدة.

ط - جاءت كلمة «أربعين» في (٨ - ١٠) مرتبطة

بموسى عليه السلام، كما كانت (٧) لإبراهيم عليه السلام وفيها

بُحُوث:

١ - في (٨): بين الله السنون التي تاهت قوم

موسى في أرض بين مصر و فلسطين فعصيانهم نبيهم،

حيث أمرهم بالقتال: «يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ

الْمُدْعَاةَ الَّتِي كُتِبَ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ

فَتَكُونُوا خَاسِرِينَ» قالوا يا موسى إن فيها قومًا

جبارين وإلا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فإن يخرجوا

منها فإنا داحلون» قال رجلان من الذين يخافون أنعم

الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فإذا دخلتموه فإنكم

غالبون» وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين» قالوا

يا موسى إنا لن ندخلها أبدًا ما داموا فيها فاذهب أنت

وربك فقابلًا إلهنا فاعبدون» قال رب إني

لأملئك إلا نفسي وأخي فافرق بيننا وبين القوم

الفاسقين» قال فإلهنا مخرجة عليهم أربعين سنة

يمهون في الأرض فلا تأس على القوم الفاسقين»

المائدة: ٢١ - ٢٦.

٢ - هذا الـ «عشرين سنة» كان جزءًا في الدنيا

لمررتهم عن أمر نبيهم وجسارتهم على نبي الله، حيث

قالوا: «فاذهب أنت وربك فقاتلا إلهنا فاعبدون».

٣ - جاء «أربعين» في (٩): «وإذا وعدنا

موسى أربعين ليلة» لمواعدة الله مع موسى، وقد بينها

الله أوضح بقوله في (١٠): «هو وأعدنا موسى ثلثين

ليلة وأقمنا لها بعشر فم ميثاق ربهم أربعين ليلة».

و كلاهما لبيان عدد الليالي التي بقي موسى في الطور

لمناجات ربه.

و للأربعين دور خاص في خلق الإنسان، كما قال

الله تعالى في (٦): «حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين

سنة قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليَّ

وعلي والدي وأن أعمل صالحًا ثمر ضمه وأصلح لي

في ذريتي إني كنت إليك وإلي من المستسلمين».

وفي الأمم السابقة كهذه الآيات بشأن موسى،

وفي الإسلام أيضًا، فقد روي عن النبي ﷺ بالفاظ

متفاوتة ما معناه: «من أخلص الله أربعين صباحًا، فبشر

وفيها يُخَوِّثُ:

الله ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه»^(١)

١- هذه الآية تُبَيِّنُ انقطاع العصمة ورفع الأمان، والخروج من اليهود التي كانت بين النبي ﷺ والمسلمين وبين المشركين، تلك اليهود كانت على أحد ثلاثة أوجه: إما أن يكون العهد مشروطاً بأن يبقى إلى أن يرقعه الله تعالى بوحى، وإما أن يكون قد ظهر من المشركين خيانة ونقض، فأمر الله سبحانه بأن ينقض إلههم عهدهم، وإما أن يكون مؤجلاً إلى مدة فتتقضي المدة وينقض العهد، والمشركون كانوا قد نقضوا العهد أو هموا بذلك، فأمر الله سبحانه أن ينقض عهدهم.

٢- خاطب الله سبحانه المشركين فقال: ﴿قَسِبُوا فِي الْأَرْضِ﴾ أي سبوا في الأرض على وجه المهمل، وتصرقوا في حوائجكم آمنين من السيف ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ فإذا انقضت هذه المدة ولم تُسلموا انقطعت العصمة عن دماءكم وأموالكم.

٣- اختلفوا في ابتداء هذه الشهور من أي وقت كانت؟

وقيل: من أول شهر الثَّوَالِ، وقيل يوم النحر، وقيل: غير ذلك فلاحظ: من هر: «أشهر».

١- وهذا تأجيل من الله للمشركين أربعة أشهر، فمن كانت مدة عهده أكثر من أربعة أشهر حطه إلى الأربعة، ومن كانت مدته أقل من أربعة أشهر رفعه إلى الأربعة.

٥- ما الحكمة في هذا الإعلام؟

الحكمة في هذا الإعلام أمور:

وما ورد في الروايات في فضل حفظ أربعين حديثاً: «من حفظ من أمتي أربعين حديثاً مما يحتاجون إليه من أمر دينهم، بعثه الله يوم القيامة فيها عالماً»^(٢) ي- جاء ﴿وَأَرْبَعُهُمْ﴾ في (١١) لبيان عدة أصحاب المكهف، وهو أحد الأقوال في عدتهم، وفيها يُخَوِّثُ:

١- إن الله تعالى حكى كل ما قيل من الحق والباطل، لأنه بعد أنه تعالى ذكر الأقوال الباطلة ولم يذكر ما هو الحق، فَيُعلم أن جملة الأقوال الحق والباطلة ليست إلا هذه الثلاثة، ثم خص الأولين بأتهما رجم بالغيب، فيكون الحق هو الثالث. بل يستفاد تأييده من قوله تعالى: ﴿وَيَقْرَأُونَ سِفْطًا وَتَأْمِنُهُمْ كُنْهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ﴾ فلم يزد عليه شيئاً.

٢- قال ابن عاشور (١٥: ١٤): «قد أعلم الله أن قليلاً من الخلق يعلمون عدتهم، وهم من أطلعهم الله على ذلك، وفي مقدمتهم محمد ﷺ، لأن قصتهم جاءت على لسانه، فلا شك أن الله أطلعهم على عدتهم، وروي أن ابن عباس قال: أنا من القليل».

٣- في ضمائر الآية والسواو الداخلة على ﴿وَتَأْمِنُهُمْ﴾ أبحاث تقدمت في «ت م ن» فلاحظ. ك- في (١٢): ﴿قَسِبُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ جاء ﴿أَرْبَعَةَ﴾ لتعيين مدة رفع الأمان من المشركين.

(١) بحار الأنوار ٦٧: ٢٤٩.

(٢) بحار الأنوار ٢: ١٥٣.

الأول: أن يتفكروا لأنفسهم ويحتاطوا في هذا الأمر، ويعلموا أنه ليس لهم بعد هذه المدة إلا أحد أمور ثلاثة: إما الإسلام أو قبول الجزية أو السيف، فيصير ذلك حاملاً لهم على قبول الإسلام ظاهراً.

والثاني: لئلا ينسب المسلمون إلى نكث العهد.

والثالث: أراد الله أن يعم جميع المشركين بالجهاد، فعم الكل بالبراءة وأجلهم أربعة أشهر، وذلك لقوة الإسلام وتخويف الكفار، ولا يصح ذلك إلا بنقض اليهود.

والرابع: أراد النبي ﷺ أن يمج في السنة الآتية.

فأمر بإظهار هذه البراءة لئلا يشاهد القراء.

التشريع ١٠ آيات:

ل - في (١٣): ﴿مَثْنَى وَثُلُثَ وَرُبَاعَ﴾ جاء ﴿رُبَاعَ﴾ حصة للنساء في تشريع ما طالب للرجل من النساء. وقد تقدم في: ت ل ت: «ثلاث» فلاحظ.

م - في (١٤ - ١٨) جاءت كلمة ﴿أَرْبَعَةَ﴾ لتشريع الأحكام وفيها بُعُوت:

١ - بين الله في (١٤) طريق إثبات الزنى إذا لم يكن إقرار، فقال: ﴿فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ﴾ أي من المسلمين، فالأية مخاطبة المحكمات والأئمة، ويأمرهم بطلب أربعة من الشهود في ذلك عند عدم الإقرار. وهذا الحكم يُستفاد أيضاً من (١٥): ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْسِقُونَ﴾.

٢ - فإن قيل: أليس القتل أعظم حرمة من الزنى؟

وقد ثبت في الشرع بشاهدين، فما هذا؟
أجيب: بأن في ذلك حكمة بديعة، وهو أن الحكمة الإلهية والعناية الربانية اقتضت الستر في الزنى بكثرة أربعة الشهود، ليكون أبلغ في الستر، وجعل ثبوت القتل بشاهدين، بل بلوث وقسامة صيانة للدماء.

٣ - عدد الشهود بالأربعة في الزنى حكم ثابت في التوراة والإنجيل والقرآن، كما جاء في: (١٤ و ١٥). وما جاء في الروايات عن جابر بن عبد الله قال: جاءت اليهود برجل وامرأة منهم قد زنيا فقال النبي ﷺ: «انتوني بأعلم رجلين منكم»، فأتوه بائني صوراً فتشدها: «كيف تجدان أمر هذين في التوراة؟» قالوا:

«نجد في التوراة إذا شهد أربعة أنهم راوا وذكره في فرجها مثل الخيل في المكحلة، رُجِما» (القرطبي ٥: ٨٣).

٤ - هو الحكم الثابت في سورة التوراة أنه من الزنى المذكورة في سورة النساء، فجاء في سورة

التوراة: ﴿وَالزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيَشْهَدَا عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الزَّانِي لَا يَمْسُكُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَمْسُكُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ التور: ٢ و ٣، وجاء في النساء: ١٤:

﴿وَالَّذِي يَأْتِيَنَّكَ الْفَاحِشَةُ مِنْ نِسَائِكَ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾، ولا يجوز أن يكون الحد الذي في سورة النساء قد نسخ ما في سورة التور، لأنه لا قائل به، مع أن آية

سورة النساء نزلت عقب أحكام الموارث وحراسة أموال اليتامى. وقيل: إن أول سورة النساء نزل قبل أول سورة التور، وإن ما جاء في سورة النساء كانت مبدأ تشريع العقوبة على الزنى فتكون ما في سورة النساء منسوخة بآية سورة التور لاجتماع، كما يدل عليه قوله: ﴿أَوْ يَجْزِلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾.

٥ - إن قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ في (١٥) كان ذلك عامًا في الزوجات وغيرهن، فلما علم الله من ضرورة الخلق في التكلم بحال الزوجات، جعل لهم مخلصًا من ذلك باللعان.

٦ - قد بين الله أحكام اللعان في سورة التور: ٦ - ١٠، فقال: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شَهَادَةٌ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ * وَالْخَامِسَةَ أَنْتُحِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ * وَتَدْرُؤْ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَافِرِينَ * وَالْخَامِسَةَ أَنَّهُ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ * هُوَ تَوَلَّىٰ فُضِّلَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾.

٧ - حكمة تشريع اللعان أمران:

أحدهما: أن الزوج إذا رأى شخصًا زنى بزوجته فيلحقه العار والتسبب الفاسد، فلا يمكنه الصبر عليه وتوقيفه على البينة كالمعتذر، فلا جرم خص التشريع هذه الصورة باللعان.

الثاني: أن الغالب في المتعارف من أحوال الرجال مع امرأته أنه لا يقصدها بالقذف إلا عن حقيقة، فإذا رماها بنفس الرمي يشهد بكونه صادقًا، إلا أن شهادة

الرجال ليست بكاملة فضم إليها ما يقويها من الأيمان. ٨ - ويقيم من الآية العاشرة في سورة التور أن جعل أربع شهادات بالله مكان أربع شهود، من فضل الله ورحمته على عباده، لتألفوا في حرج إذا رأوا من أزواجهم الزنى ولم يكن لهم أربعة شهداء، فأداء هذه الشهادات مع كيفية مخصوصة عند المحاكم يدرك أي يدفع عنهم حد القذف. وللعان أحكام خاصة يطلب من كتب الفقه.

ن - جاءت كلمة ﴿أَرْبَعَةٌ﴾ في (١٩): ﴿ثَرْبُصُ أَرْبَعَةً أَشْهُرًا﴾ للتشريع في حكم الإيلاء، وفيها بحث:

١ - الإيلاء من الألية، وهي القسم واليمين، والمخلف، كلها عبارات عن معنى واحد، وهذا بحسب أصل اللغة، أما في عرف الشرع فهو اليمين على ترك الرطب. كما إذا قال: والله لأجعلنك، ولا أباضعك.

٢ - وقيل: كان الإيلاء طلاقًا لأهل الجاهلية، وقيل: كان من ضرار أهل الجاهلية، كان الرجل لا يحب امرأته ولا يريد أن يتزوجها غيره، فيحلف أن لا يقربها أبدًا فيتركها لا أيتها ولا ذات بعلى.

٣ - قد أمر الله الأزواج بحسن المعاشرة في قوله: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَقْرُوفِ﴾ النساء: ١٩، وحسن المعاشرة مشتملة على البر والتقوى والإصلاح، وكان من أشهر الأيمان الحائلة بين البر والتقوى والإصلاح: أيمان الرجال على مهاجرة نسائهم، فحضر الله له أجلًا في الإسلام، وحد الله للرجال في الإيلاء أجلًا محدودًا، لا يتجاوزونه. فقال الله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْتُونَ

مِنْ نِسَائِهِمْ ثَرْبُشْ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ فَإِنْ قَالُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿البقرة: ٢٢٧ و ٢٢٨﴾. فالذين يؤلون من نسائهم إمّا أن يعودوا إلى مضاجعة أزواجهم، وإمّا أن يطلقوا، ولا مندوحة لهم غير هذين.

٤ - للإيلاء أحكام و شرائط خاصة يُطلب من كتب الفقه.

س - جاءت كلمة «أربعة» في (٢٠): ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ للتشريع في حكم الزوجة المتوفى عنها زوجها، وفيها بحث:

١ - ما المحكمة في تشريع هذه المدة للمتوفى عنها زوجها؟

الجواب ما قاله الطباطبائي (٢: ٢٤٢): «وقد كانت الأمم على أهواء شتى في المتوفى عنها زوجها. بين من يحكم بإحراق الزوجة المحيطة مع زوجها الميت أو إلحادها وإقبارها معه، وبين من يقضي بعدم جواز ازدواجها، ما بقيت بعده إلى آخر عمرها كالنصارى، وبين من يوجب اعتزالها عن الرجال إلى سنة من حين الوفاة كالعرب الجاهلي، أو ما يقرب من السنة كتسعة أشهر، كما هو كذلك عند بعض الملل الراقية، وبين من يعتقد أن للزوج المتوفى حقاً على الزوجة في الكف عن الازدواج حينئذ من غير تعيين للمدة. كل ذلك لما يجدونه من أنفسهم أن الازدواج للاشتراك في الحياة والامتزاج فيها، وهو مبني على أساس الأنس والألفة، وللحب حرمة يجب رعايتها، وهذا وإن كان معني قائماً بالطرفين، ومرتباً بالزوج والزوجة معاً.

فكل منهما أخذته الوفاة كان على الآخر رعاية هذه الحرمة بعد صاحبه، غير أن هذه المراعاة على المرأة أوجب والزم، لما يجب عليها من مراعاة جانب الحياة والاحتجاب والعفة، فلا ينبغي لها أن تُبْذَلَ، فتكون كالسلعة المبتذلة الدائرة، تعتورها الأيدي واحدة بعد واحدة. فهذا هو الموجب لما حكم به هذه الأقوام المختلفة في المتوفى عنها زوجها، وقد عتق الإسلام هذا التربص بما يقرب من ثلث سنة، أعني أربعة أشهر وعشراً».

٢ - ما المحكمة في كون عدة الوفاة أطول من عدة الطلاق؟

قال القسيري (١: ١٩٧): «لما كان حق الميت أعظم لأن فراقه لم يكن بالاختيار، كانت مدة الوفاة له أطول. وكانت عدة الوفاة في ابتداء الإسلام سنة، ثم بَوِّدَتْ إلى أربعة أشهر وعشرة أيام لتحقيق براءة الرحم من ماء الزوج. ثم إذا انقضت العدة أبيع لها التزوج بزوج آخر».

٣ - عدة الوفاة أربعة أشهر وعشراً إذا كانت الزوجة غير حامل، أمّا إذا كانت حامله لحاليت المذاهب الأربعة السنية: إن عدتها تقضي بوضع الحمل، ولو بعد وفاة الزوج بلحظة؛ بحيث يحل لها أن تزوج ولو قبل الدفن، لقوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْضَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ الطلاق: ٤.

وقال فقهاء الإمامية: إن عدتها أبعد الأجلين من وضع الحمل، والأربعة أشهر وعشرة أيام، بضرورة الجمع بين آية: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ

وَعَشْرًا ۖ وَآيَةٌ: ﴿أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾. إذا جمعنا الآيتين في كلام واحد، يكون المعنى: أن عدة الوفاة أربعة أشهر وعشرة أيام لغير الحامل، وللحامل التي تضع قبل مضي الأربعة والعشرة، وتكون عدة الوفاة للحامل التي تضع بعد مضي الأربعة والعشرة وضع الحمل.

ع - وجاء ﴿الرَّبِيعُ﴾ في (٢١): ﴿فَإِنْ كَانَ لَهَا وَلَدٌ فَلَكُمْ الرَّبِيعُ﴾ لتشريع ميراث الزوجين، وفيها بُعِثَ: ١ - لم يكن تساورت بين الزوجين في اليهودية والنصرانية والجاهلية، ولكن الإسلام شرع للتوارث أمورًا ثلاثة: النسب والشبب والولاء. وسجيء إن شاء الله تعالى شرح كل منها في بحث الإرث، والذي يهمنا الآن أن التوارث بين الزوجين بالنسب.

٢ - في الجاهلية كانوا لا يرثون الزوجين: أمًا والرجل فلا يرث امرأته، لأنها إن لم يكن لها أولاد فله، فهو قد صار بموتها بمنزلة الأجنبية وكذا المرأة فلا يرث زوجها. فتوة الله في هذه الآيات بصلة العصمة، وهي التي وصفها بالميثاق الغليظ في قوله: ﴿وَأَخْذَنْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ النساء: ٢١، والتعبير: ﴿أَزْوَاجَكُمْ﴾ تدل على بقاء هذه العصمة بعد الموت.

٣ - قد بين الله أن للزوج التصف أو الربع وللزوجة الربع أو الثمن من بعد الوصية والدين فجعل سهم الزوج ضعف سهم الزوجة، لأن ﴿لِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَى﴾ فقال الله في بيان إرث الزوجين: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهَا وَلَدٌ فَلَكُمْ الرَّبِيعُ مِمَّا تَرَكَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِ

يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دِينَ وَلَهُنَّ الرِّبْعُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثَّمَنُ مِمَّا تَرَكَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِ كَوْصُونَ بِهَا أَوْ دِينَ ۖ

ويلاحظ ثانياً: أنها ٢١ آية: ست منها مكية، والباقي مدنية. ومن المدنيات ١٠ آيات تشريع (١٢ - ٢١)، والباقي من الآيات إما توقيت بالسنة والشهر واليوم والليلة. أو تمديد للأشخاص، مثل (١): ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةَ أَهْوََاءِهِمْ...﴾، أو للملائكة مثل (٤١): ﴿جَاعِلِ الثَّالِثَةَ رَسُولًا أُولَى اجْتِنَابِ مَنَاقِبِ وَثَلَاثَ وَرُبَاعٍ...﴾، أو للحيوان مثل (٧): ﴿فَقَدْ أَرَبَعَةً مِنْ الطَّيْرِ ۖ

وبالذات: جاءت الأعداد في القرآن بأغماط شتى:

١ - العدد الأصلي:

أ - المفرد: وردت الأعداد كلها دون الستة:

الأحد: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ الإخلاص: ١
الاثنان: ﴿إِذَا خَضَعَ أَعْدَاكُمْ الْمَوْتَ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذُوَا عَدْلٍ مِثْلَكُمْ﴾ المائدة: ٦-١٠
الثلاثة: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَرِيضًا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ قَبْلَ الْفَجْرِ﴾ البقرة: ١٩٦
الأربعة: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْتُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثَرْيَصَ أَرْبَعَةٍ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَازُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ البقرة: ٢٢٦
الخمس: ﴿يُسَبِّحُكُمْ رَبُّكُمْ بِحَمْدِ أَلْفٍ مِنَ الثَّالِثَةِ مِثْوَمِينَ﴾ آل عمران: ١٢٥
السبعة: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِثْلُهَا جُزْءٌ مَقْسُومٌ﴾ الحجر: ٤٤

الثمانية: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ...﴾

الأنعام: ١٤٣

التسعة: ﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ

فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ التمل: ٤٨

العشرة: ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ يَلْكُ عَشْرَةَ كَامِلَةً﴾

البقرة: ١٩٦

المركب:

أحد عشر: ﴿إِلَى رَأَيْتَ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾

يوسف: ٤

اثنا عشر: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ

شَهْرًا﴾ التوبة: ٣٦

تسعة عشر: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ المدثر: ٢٠

العقد: وردت كل العقود دون التسعين:

العشرون: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ خُذْ حِلْيَةَ الْكَافِرِينَ

الأنفال: ١٣٢

الثلاثون: ﴿فَلَمْ يَمُوتْ رَجُلٌ مِنْهُمْ لَيْلَةَ...﴾

الأعراف: ١٤٢

الأربعون: ﴿وَإِذْ وَاغْدُ ثَامُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾

البقرة: ٥١

الخمسون: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَمِثَ

فيهم أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ

ظَالِمُونَ﴾ العنكبوت: ١٤

الستون: ﴿لَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ لِمِطْعَامِ سِتِينَ﴾

المجادلة: ٤

السبعون: ﴿وَالْخِثَارِ ثَمُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا

لِمِطْعَامِ اثْنَا...﴾ الأعراف: ١٥٥

الثمانون: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ التور: ٤

المعطوف:

تسع وتسعون: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ

نَفْجَةً وَلِيَ نَفْجَةً وَاحِدَةً فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي

الخطاب﴾ ص: ٢٣

٢- العدد الترتيبي «الوصفي»:

المفرد:

الأول: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ

وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ الحديد: ٣

الثاني: ﴿إِذَا خَرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُنَا

فِي الْمَدِينَةِ﴾ التوبة: ٤٠

الثالث: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ

ثَلَاثَةٍ﴾ المائدة: ٧٣

الرابع: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ...﴾

الكهف: ٢٢

الخامس: ﴿وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ

مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ التور: ٧

السادس والثامن: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ

وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجَعُوا بِالْكَذِبِ

وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِيَّتُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ الكهف: ٢٢

٣- ما زاد على التسع والتسعين:

المائة: ﴿فَأَمَّا ثَمَانِيَةُ مِائَةِ عَامٍ﴾ البقرة: ٢٥٩

المائتان: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَكْفِلُوا

بِالْآخَرِينَ﴾ الأنفال: ٦٥

ثلاث مائة: ﴿وَلْيُؤَاغِي كَهْفَهُمْ ثَلَاثَ مِائَةِ سَنَةٍ

وَأَزِيدُوا سِنَاهُمْ﴾ الكهف: ٢٥

- تسع مائة وخمسون: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ﴾ العنكبوت: ١٤
- الألف: ﴿أَلَوْ يَعْلَمُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ البقرة: ٩٦
- الألفان: ﴿وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَتَّبِعُوا الْفَيْسَ يُلَاقُوا اللَّهَ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ الأنفال: ٦٦
- ثلاثة آلاف: ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُبَدِّلَكُمْ رَبُّكُمْ بِأَلْفَةٍ أَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُتَرَاتِينَ﴾
- آل عمران: ١٢٤
- خمسة آلاف: ﴿يُبَدِّلْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ أَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُتَوَمِّينَ﴾ آل عمران: ١٢٥
- خمسون ألف: ﴿تَفْرُجُ السَّيِّئَةَ وَالرُّوحَ الْبَهِيمَ يَوْمَ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ المعارج: ٤
- مائة ألف: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ الصافات: ١٢٧
- ٤- أجزاء العدد:
- الثلث: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ
- الثلث: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ﴾ النساء: ١١
- الربيع: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا خَسِبْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ رَبَّيَ
- الخمسة: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا خَسِبْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ رَبَّيَ
- الأنفال: ٤١
- السدس: ﴿يَكُلُّ وَاحِدٌ مِنْهُمَا السُّدُسَ﴾
- النس: ﴿فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ﴾
- المعارج: ﴿وَكَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَمَا تَلْقَوْا
- مِفْتَاحُ مَا أَتَتْهُمْ﴾ سبأ: ٤٥
- الثلث: ﴿وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾
- ٥- العدد المكرر معنى:
- ٦- العدد المعنوي: راجع: «خ م س».



مرکز تحقیقات کیهان و علوم اسلامی

فهرس الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة وأسماء كتبهم

الآلوسي: محمود ^(١)	(١٢٧٠)	التسهيل، دار الكتاب العربي، بيروت.
روح المعاني، ط: دار إحياء التراث، بيروت.		ابن الجوزي: عبد الرحمن (٥٩٧)
ابن أبي الحديد: عبد الحميد	(٦٦٥)	زاد المسير، ط: المكتب الإسلامي، بيروت.
شرح نهج البلاغة، ط: إحياء الكتب، بيروت.		ابن عاتقويه: حسين (٣٧٠)
ابن أبي اليمان: يمان	(٢٨٤)	إقراء ثلاثين سورة، ط: حيدر آباد دكن.
التقنية، ط: بغداد.		ابن خلدون: عبد الرحمن (٨٠٨)
ابن الأثير: مبارك	(٦٠٦)	المقدمة، ط: دار القلم، بيروت.
النهاية، ط: إسماعيليان، قم.		ابن دُرَيْد: محمد (٣٢١)
ابن الأثير: عليّ	(٦٣٠)	الجمهرة، ط: حيدر آباد دكن.
الكامل، ط: دار صادر، بيروت.		ابن السكيت: يعقوب (٢٤٤)
ابن الأثير: محمد	(٣٢٨)	١- تهذيب الألفاظ، ط: نالاستانة الرضوية، مشهد.
غريب اللغة، ط: دار الفردوس، بيروت.		٢- إصلاح المنطق، ط: دار المعارف، مصر.
ابن باديس: عبد الحميد	(١٣٥٩)	٣- الإبدال، ط: القاهرة.
تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.		٤- الأضداد، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
ابن جُزَي: محمد	(٧٤١)	ابن سيده: عليّ (٤٥٨)
		المحكم، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
		ابن الشجري: هبة لله (٥٤٢)

(١) هذه الأرقام تاريخ الوفيات بالهجرية.

الأمالى، ط: دار المعرفة، بيروت.	الجبّان، ط: المعارف، الاسكندرية.
ابن شهر آشوب: محمد (٥٨٨)	ابن هشام: عبدالله (٧٦١)
متشابه القرآن، ط: طهران.	مغني اللبيب، ط: المندى، القاهرة.
ابن عاشور: محمد طاهر (١٣٩٣)	أبو البركات: عبد الرحمن (٥٧٧)
التحرير والتوير، ط: مؤسسة القاريخ، بيروت.	البيان، ط: الهجرة، قم.
ابن القري: عبدالله (٥٤٣)	أبو حاتم: سهل (٢٤٨)
أحكام القرآن، ط: دار المعرفة، بيروت.	الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.
ابن عربي: محيى الدين (٩٢٨)	أبو حيان: محمد (٧٤٥)
تفسير القرآن، ط: دار البقعة، بيروت.	البحر المحيط، ط: دار الفكر، بيروت.
ابن عطية: عبد الحق (٥٤٦)	أبورزق: ... (معاصر)
المحرر الوجيز، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.	معجم القرآن، ط: المجازي، القاهرة.
ابن فارس: أحمد (٣٩٥)	أبورزقة: عبد الرحمن (٤٠٣)
١- المفاتيح، ط: طهران.	حجّة القراءات، ط: الرسالة، بيروت.
٢- الصاحبي، ط: المكتبة اللغوية، بيروت.	أبورزقة: محمد (١٣٩٥)
ابن قتيبة: عبدالله (٢٧٩)	المعجزة الكبرى، ط: دار الفكر، بيروت.
١- غريب القرآن، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.	أبورزق: سعيد (٢١٥)
٢- تأويل مشكل القرآن، ط: المكتبة العلمية، القاهرة.	التوادر، ط: الكاثوليكية، بيروت.
ابن القيم: محمد (٧٥١)	أبو السعور: محمد (٩٨٢)
التفسير القيم، ط: لجنة التراث العربي، لبنان.	إرشاد العقل السليم، ط: مصر.
ابن كثير: إسماعيل (٧٧٤)	أبو سهل الهروي: محمد (٤٣٣)
١- تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.	التلويح، ط: التوحيد، مصر.
٢- البداية والنهاية، ط: المعارف، بيروت.	أبو عبيد: قاسم (٢٢٤)
ابن منظور: محمد (٧١١)	غريب الحديث، ط: دار الكتب، بيروت.
لسان العرب، ط: دار صادر، بيروت.	أبو عبيدة: مغتر (٢٠٩)
ابن نايقا: عبدالله (٤٨٥)	مجاز القرآن، ط: دار الفكر، مصر.
	أبو عمرو الشيباني: إسحاق (٢٠٦)

الجسيم، ط: المطابع الأميرية، القاهرة.	معالم التنزيل، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
أبو الفتوح: حسين (٥٥٤)	بنت الشاطئ: عائشة (١٣٧٨)
روض الجنان، ط: بلاستانة الرضوية، مشهد.	١- التفسير البياني، ط: دار المعارف، مصر.
أبو القداء: إسماعيل (٧٣٢)	٢- الإعجاز البياني، ط: دار المعارف، مصر.
المختصر، ط: دار المعرفة، بيروت.	بهاء الدين العاملي: محمد (١٠٣١)
أبو هلال: حسن (٣٩٥)	النروة الوثقى، ط: مهر، قم.
الفروق اللغوية، ط: بصيرتي، قم.	بيان الحق: محمود (نحو ٥٥٥)
أحمد بدوي (معاصر)	وضع البرهان، ط: دار القلم، بيروت.
من بلاغة القرآن، ط: دار النهضة، مصر.	التيقضاوي: عبدالله (٦٨٥)
الأخفش: سعيد (٢١٥)	أنوار التنزيل، ط: مصر.
معالي القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.	الشستري: محمد تقي (١٤١٥)
الأزهري: محمد (٣٧٠)	نهج الصباغة في شرح نهج البلاغة، ط: أمير كبير، طهران.
تهذيب اللغة، ط: الدار المصرية.	التقلازاني: مسعود (٧٩٣)
الإسكافي: محمد (٤٢٠)	المطول، ط: مكتبة الذكوري، قم.
درة التنزيل، ط: دار الآفاق، بيروت.	الفعالي: عبد الملك (٤٢٩)
الأصمعي: عبد الملك (٢١٦)	فقه اللغة، ط: مصر.
الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.	ثعلب: أحمد (٢٩١)
أيزوتسو: توشيهيكو (١٣٧١)	التصحيح، ط: التوحيد، مصر.
خدا و إنسان در قرآن، ط: انتشار، طهران.	الثعلبي: أحمد (٤٢٧)
البحراني: هاشم (١١٠٧)	الكتف والبيان، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
البرهان، ط: مؤسسة البعثة، بيروت.	البرهان، ط: مؤسسة البعثة، بيروت.
البروسوي: إسماعيل (١١٢٧)	روح البيان، ط: جعفري، طهران.
روح البيان، ط: جعفري، طهران.	البيستاني: بطرس (١٣٠٠)
البيستاني: بطرس (١٣٠٠)	دائرة المعارف، ط: دار المعرفة، بيروت.
دائرة المعارف، ط: دار المعرفة، بيروت.	البهوي: حسين (٥١٦)
البهوي: حسين (٥١٦)	التعريفات، ط: ناصر خسرو، طهران.

- الجزائري: نور الدين (١١٥٨) الرضوية المقدسة، مشهد.
- فروق اللغات، ط: فرهنگ إسلامی، طهران. (٧٤١)
- الخصائص: أحمد (٣٧٠) لباب التأويل، ط: التجارية، مصر.
- أحكام القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت. (٣٨٨)
- جمال الدين عتياد (معاصر) غريب الحديث، ط: دار الفكر، دمشق.
- بحوث في تفسير القرآن، ط: المعرفة، القاهرة. (١٧٥)
- الجواليقي: مؤهوب (٥٤٠) المين، ط: دار الهجرة، قم.
- المعرب، ط: دار الكتب، مصر. (معاصر)
- الجوهري: إسماعيل (٣٩٣) الأضواء، ط: الأديب الجديدة، بيروت.
- صاح اللغة، ط: دار العلم، بيروت. (٤٧٨)
- الحائري: سيد علي (١٣٤٠) الوجوه والظواهر، ط: جامعة تبريز.
- مفاتيح الدرر، ط: الخيرية، طهران. (٨٠٨)
- الحجازي: محمد محمود (معاصر) حياة الحيوان، ط: منشورات الرضي، قم.
- التفسير الواضح، ط: دار الكتاب، مصر. (٦٦٦)
- الحرفي: إبراهيم (٢٨٥) مختار الصحاح، ط: دار الكتاب، بيروت.
- غريب الحديث، ط: دار المدني، جدة. (٥٠٢)
- الحريري: قاسم (٥١٦) المفردات، ط: دار المعرفة، بيروت.
- درة النواص، ط: المنشي، بغداد. (٥٧٣)
- حسين مخلوف (معاصر) فقه القرآن، ط: الخيام، قم.
- صفوة البيان، ط: دار الكتاب، مصر. (١٣٥٤)
- حيفي: محمد شرف (معاصر) المنار، ط: دار المعرفة، بيروت.
- إعجاز القرآن البياني، ط: الأهرام، مصر. (١٢٠٥)
- الحموي: ياقوت (٦٢٦) تاج العروس، ط: الخيرية، مصر.
- معجم البلدان، ط: دار صادر، بيروت. (٣١١)
- الحيري: إسماعيل (٤٣١) ١- معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.
- وجوه القرآن، ط: مؤسسة الطبع للأستانة ٢- فعلت وأفعلت، ط: التوحيد، مصر.

- ٣- إعراب القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت. (١٣٨٧) سيد قطب
- الزركشي: محمد (٧٩٤) في ظلال القرآن، ط: دار الشروق، بيروت.
- البرهان، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة. (١٣٤٢) شبر: عبدالله
- الزركلي: خير الدين (١٣٩٦) الجواهر الثمين، ط: الألفين، الكويت.
- الأعلام، ط: بيروت. (٩٧٧) الشريفي: محمد
- الزحششري: محمود (٥٣٨) السراج المنير، ط: دار المعرفة، بيروت.
- ١- الكشف، ط: دار المعرفة، بيروت. (٤٠٦) الشريف الرضي: محمد
- ٢- الفائق، ط: دار المعرفة، بيروت. ١- تلخيص البيان، ط: بصيرتي، قم.
- ٣- أساس البلاغة، ط: دار صادر، بيروت. ٢- حقائق التأويل، ط: البعث، طهران.
- السجستاني: محمد (٣٣٠) الشريف العاملي: محمد (١١٣٨)
- غريب القرآن، ط: الفقه المتحد، مصر. مرآة الأنوار، ط: آفتاب، طهران.
- السكاكي: يوسف (٢٢٦) الشريف المرتضى: علي (٤٣٦)
- مفتاح العلوم، ط: دار الكتب، بيروت. الأمان، ط: دار الكتب، بيروت.
- سليمان حبيب (ومعاصر) شريعتي: محمد تقي (١٤٠٧)
- فرهنگ عبري، ط: هارسي، ط: إسرائيل. تفسير توين، ط: فرهنگ إسلامي، طهران.
- السمين: أحمد (٧٥٦) شوقي ضيف (معاصر)
- الدرا المنصور، ط: دار الكتب العلمية، بيروت. تفسير سورة الرحمن، ط: دار المعارف بمصر.
- السهيلي: عبد الرحمن (٥٨١) الشوكاني: محمد (١٢٥٠)
- روض الأنف، ط: دار الكتب العلمية، بيروت. فتح القدير، دار المعرفة، بيروت.
- سبيويه: عمرو (١٨٠) الصابوني: محمد علي (معاصر)
- الكتاب، ط: عالم الكتب، بيروت. روائع البيان، ط: الغزالي، دمشق.
- السيوطي: عبد الرحمن (٩١١) الصالح: إسماعيل (٣٨٥)
- ١- الإتقان، ط: رضي، طهران. المحيط في اللغة، ط: عالم الكتب، بيروت.
- ٢- الدر المنثور، ط: بيروت. (٦٥٠) الصفاني: حسن
- ٣- تفسير الجلالين، ط: مصطفى البالي، مصر (مع أنوار التنزيل).
- ١- التكملة، ط: دار الكتب، القاهرة. ٢- الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.

صدر المتألهين: محمد	(١٠٥٩)	عبد الرزاق نوفل	(معاصر)
تفسير القرآن، ط: بيدار، قم.		الإعجاز العددي، ط: دار الشعب، القاهرة.	
الصدوق: محمد	(٣٨١)	عبد الفتاح طيارة	(معاصر)
التوحيد، ط: النشر الإسلامي، قم.		مع الأنبياء، ط: دار العلم، بيروت.	
طه الذرة: محمد علي		عبد الكريم الخطيب	(معاصر)
تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه، ط: دار		التفسير القرآني، ط: دار الفكر، بيروت.	
الحكمة، دمشق.		عبد اللطيف البهدادي	(٦٢٩)
الطالقاني: محمود	(١٤٠٠)	ذيل الفصيح، ط: التوحيد، القاهرة.	
برنوي از قرآن، ط: شركت سهامی انتشار.		عبد المنعم الجمال: محمد	(معاصر)
الطباطبائي: محمد حسين	(١٤٠٢)	التصوير الفريد، ط: بإذن مجمع البحوث الإسلامية	
الميزان، ط: إسماعيليان، قم.		الأزهر.	
الطبرسي: فضل	(٥٤٨)	القذافي: محمد	(١٣٦٠)
مجمع البيان، ط: الإسلامية، طهران.		معجم الأغلاط، ط: مكتبة لبنان، بيروت.	
الطبري: محمد	(٣١٠)	معجم الأخطاء الشائعة، ط: مكتبة لبنان،	
١- جامع البيان، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.		بيروت.	
٢- أخبار الأمم والملوك، ط: الاستقامة، القاهرة.		القروسي: عبد علي	(١١١٢)
الطبري: فخر الدين	(١٠٨٥)	نور الثقلين، ط: إسماعيليان، قم.	
١- مجمع البحرين، ط: المرتضوية، طهران.		عزة دروزة: محمد	(١٤٠٠)
٢- غريب القرآن، ط: التجف.		تفسير المحدث، ط: دار إحياء الكتب القاهرة.	
طنطاوي: جوهرى	(١٣٥٨)	العكبري: عبد الله	(٦١٦)
الجواهر، ط: مصطفى البابي، مصر.		القيان، ط: دار الجليل، بيروت.	
الطوسي: محمد	(٤٦٠)	علي أصغر حكمت	(معاصر)
القيان، ط: الثعمان، التجف.		نه گفتار در تاريخ آديان، ط: أدبيات، شیراز.	
عبد الجبار: أحمد	(٤١٥)	العباشي: محمد	(نحو ٣٢٠)
١- تنزيه القرآن، ط: دار النهضة، بيروت.		التفسير، ط: الإسلامية، طهران.	
٢- مشاهير القرآن، ط: دار التراث، القاهرة.		القارسي: حسن	(٣٧٧)

- الحجة، ط: دار المأمون، بيروت.
 القاضل المقداد: عبدالله (٨٢٦)
 كنز العرفان، ط: المرتضوية، طهران.
 الفخر الرازي: محمد (٦٠٦)
 التفسير الكبير، ط: عبد الرحمن، القاهرة.
 فرائد الكوفي: ابن إبراهيم (نحو ٣٠٠)
 تفسير فرائد الكوفي، ط: وزارة الثقافة والإرشاد
 الإسلامي، طهران.
 الفقهاء: يحيى (٢٠٧)
 معاني القرآن، ط: ناصر خسرو، طهران.
 فريد وجددي: محمد (١٣٧٣)
 المصحف المفسر، ط: دار مطابع الشعب، بيروت.
 فضل الله: محمد حسين (١٤٣١)
 من وحي القرآن، ط: دار الملاك، بيروت.
 الفيروز آبادي: محمد (٨١٧)
 ١- القاموس المحيط، ط: دار الجليل، بيروت.
 ٢- بصائر ذوي التمييز، ط: دار التحرير، القاهرة.
 الفيومي: أحمد (٧٧٠)
 مصباح المنير، ط: المكتبة العلمية، بيروت.
 القاسمي: جمال الدين (١٣٣٢)
 محاسن التأويل، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.
 القالي: إسماعيل (٣٥٦)
 الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.
 القرطبي: محمد (٦٧١)
 الجامع لأحكام القرآن، ط: دار إحياء التراث
 بيروت
- القشيري: عبد الكريم (٤٦٥)
 لطائف الإشارات، ط: دار الكتاب، القاهرة.
 القمي: علي (٣٢٨)
 تفسير القرآن، ط: دار الكتاب، قم.
 القيسي: مكّي (٤٣٧)
 مشكل إعراب القرآن، ط: مجمع اللغة، دمشق.
 الكاشاني: محسن (١٠٩١)
 الصافي، ط: الأعلوي، بيروت.
 الكرمانلي: محمود (٥٠٥)
 أسرار التكرار، ط: الهندية، القاهرة.
 الكليني: محمد (٣٢٩)
 الكافي، ط: دار الكتب الإسلامية، طهران.
 لويس كوستاز (معاصر)
 قاموس سرياني - عربي، ط: الكاثوليكية، بيروت.
 لويس معلوف (١٣٦٦)
 المنجد في اللغة، ط: دار المشرق، بيروت.
 الماوردي: علي (٤٥٠)
 الثبكت والعيون، ط: دار الكتب، بيروت.
 المبرّد: محمد (٢٨٦)
 الكامل، ط: مكتبة المعارف، بيروت.
 المجلسي: محمد باقر (١١١١)
 بحار الأنوار، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
 مجمع اللغة: جماعة (معاصرون)
 معجم الألفاظ، ط: آرمان، طهران.
 محمد إسماعيل إبراهيم (معاصر)
 معجم الألفاظ والأعلام، ط: دار الفكر، القاهرة.

محمود شيت خطاب	(معاصر)	بيروت.
المصطلحات العسكرية، ط: دار الفتح، بيروت.		٢- الأشياء والتظائر، ط: المكتبة العربية، مصر.
محمود صافي	(١٤٠٥)	المقدسي: مظهر
الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانته، ط: دار		البدء والتاريخ، ط: مكتبة المثلث، بغداد.
الرشيد.		مكارم الشيرازي: ناصر
المديني: علي	(١١٢٠)	الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ط: بيروت.
أنوار الربيع، ط: الثمان، نجف.		المبدي: أحمد
المديني: محمد	(٥٨١)	كشف الأسرار، ط: أمير كبير، طهران.
المجموع المغيث، ط: دار المديني، جدة.		الميلاني: محمد هادي
المراغي: محمد مصطفى	(١٣٦٤)	تفسير سورتي الجمعة والتفان، ط: مشهد.
١- تفسير سورة الحجرات، ط: الأزهر، مصر.		الثقاس: أحمد
٢- تفسير سورة الحديد، ط: الأزهر، مصر.		معاني القرآن، ط: مكتبة المكرمة.
المراغي: أحمد مصطفى	(١٣٦١)	القسبي: أحمد
تفسير القرآن، ط: دار أحياء التراث، بيروت.		مدارك التنزيل، ط: دار الكتاب، بيروت.
مشكور: محمد جواد	(معاصر)	الشهاوندي: محمد
فرهنگ تطبیقی، ط: كاويان، طهران.		نفحات الرحمن، ط: سنكي، علمي [طهران].
المشهددي: محمد	(١١٢٥)	التيصاوري: حسن
كنز الدقائق، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.		غرائب القرآن، ط: مصطفى الباني، مصر.
المصطفوي: حسن	(معاصر)	هارون الأعور: ابن موسى
التحقيق، ط: دار الترجمة، طهران.		الوجوه والتظائر، ط: دار الحررية، بغداد.
معرفة: محمد هادي	(١٤٢٧)	هاكس: الأمريكي (معاصر)
التفسير والمفسرون، ط: الجامعة الرضوية، مشهد.		قاموس كتاب مقدس، ط: مطبعة الإمبريكي، بيروت
صفهية: محمد جواد	(١٤٠٠)	الهروي: أحمد (٤٠١)
التفسير الكاشف، ط: دار العلم للملايين، بيروت.		الغريبن، ط: دار أحياء التراث.
مقاتل: ابن سليمان	(١٥٠١)	الحمداني: عبد الرحمن
١- تفسير مقاتل، ط: دار أحياء التراث العربي،		الألفاظ الكتابية، ط: دار الكتب، بيروت.

هو تسما: مارتن فيودر	(١٣٦٢)	غريب القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.
دائرة المعارف الإسلامية، ط: جهان، طهران.		اليحقوي: أحمد (٢٩٢)
الواحدى: علي.	(٤٦٨)	التاريخ، ط: دار صادر، بيروت.
الوسيط، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.		يوسف خياط (٢)
اليزيدي: يحيى	(٢٠٢)	الملحق بلسان العرب، ط: أدب الموزة، قم.





مرکز تحقیقات کلام و فقه اسلامی

فهرس الأعلام المنقول عنهم بالواسطة

(٩٧٤)	ابن حجر: أحمد بن محمد.	(٢٠٠)	أبان بن عثمان.
(٤٥٦)	ابن حزم: علي.	(٤)	إبراهيم التيمي.
(٤)	ابن حنبل:	(١٢٩)	ابن أبي إسحاق: عبدالله.
(٦٠٩)	ابن خروف: علي.	(٢٥٣)	ابن أبي عبيدة: إبراهيم.
(٢٠٢)	ابن كنان: عبدالرحمان.	(١٣١)	ابن أبي نجيع: يسار.
(٧٩٥)	ابن رجب: عبدالرحمان.	(١٥٦)	ابن إسحاق: محمد.
(٧٣)	ابن الزبير: عبدالله.	(٢٣٦)	ابن الأعرابي: محمد.
(١٨٢)	ابن زيد: عبدالرحمان.	(١٧٩)	ابن أنس: مالك.
(٢)	ابن سميح: محمد.	(٥٨٢)	ابن برقي: عبدالله.
(١١٠)	ابن سيرين: محمد.	(٤)	ابن بزرج: عبدالرحمان.
(٤٢٨)	ابن سينا: علي.	(٧٠٤)	ابن بنت العراقي.
(٥٤٢)	ابن الشخير: مطرف.	(٧٢٨)	ابن تيمية: أحمد.
(٤)	ابن شريع:	(١٥٠)	ابن جزيغ: عبدالملك.
(٢٠٣)	ابن شميل: نصر.	(٣٩٢)	ابن جني: عثمان.
(٤)	ابن الشيخ:	(٦٤٦)	ابن الحاجب: عثمان.
(٤)	ابن عادل.	(٢٤٥)	ابن حبيب: محمد.
(١١٨)	ابن عامر: عبدالله.	(٨٥٢)	ابن حجر: أحمد بن علي.

(١١٧)	أبن هُرْمُز: عبد الرحمن.	(٦٨)	أبن عباس: عبدالله.
(٣١٦)	أبن الهيثم: داود.	(٢٤٤)	أبن عبد الملك: محمد.
(٧٤٩)	أبن الوردية: عمر.	(٩)	أبن عساكر
(١٩٧)	أبن وكب: عبدالله.	(٦٩٦)	أبن عصفور: علي.
(٥٤٢)	أبن يَسْعُون: يوسف.	(١٣١)	أبن عطاء: واصل.
(٦٤٣)	أبن يعيش: علي.	(٧٦٩)	أبن عقيل: عبدالله.
(٨٠)	أبو بخرية: عبدالله.	(٧٣)	أبن عمر: عبدالله.
(٣٦٦)	أبو بكر الإخشيد: أحمد.	(١٩٣)	أبن عباس: محمد.
(٢٠١)	أبو بكر الأصم: ...	(١٩٨)	أبن عبيدة: سفيان.
(٩)	أبو الجزال الأعراي.	(٤٠٦)	أبن فورك: محمد.
(١٣٢)	أبو جعفر القاري: يزيد.	(١٢٠)	أبن كثير: عبدالله.
(٩)	أبو الحسن الصائغ.	(١١٧)	أبن كعب القرظي: محمد.
(١٥٠)	أبو حمزة الشمالي: ثابت.	(٢٠٤)	أبن الكلبي: هشام.
(١٥٠)	أبو حنيفة: الثمان.	(٩٤٠)	أبن كمال باشا: أحمد.
(٢٠٣)	أبو حيوة: شريح.	(٣٨٤)	أبن كقونة: سعد.
(٢٧٥)	أبو داود: سليمان.	(٢٩٩)	أبن كيسان: محمد.
(٣٢)	أبو الدرداء: غوثير.	(٢٧٣)	أبن ماجه: محمد.
(٩)	أبو دقيش: ...	(٦٧٢)	أبن مالك: محمد.
(٣٢)	أبو ذر: جندب.	(٣٢٤)	أبن مجاهد: أحمد.
(٩)	أبو روق: عطية.	(١٢٣)	أبن مَحْبُصين: محمد.
(٩)	أبو زياد: عبدالله.	(٣٢)	أبن مسعود: عبدالله.
(٧٤)	أبو سعيد الخدري: سعد.	(٩٤)	أبن المسيب: سعيد.
(٢٨٥)	أبو سعيد البغدادي: أحمد.	(٨٠١)	أبن ملك: عبد اللطيف.
(٢٨٥)	أبو سعيد الخزاز: أحمد.	(٧٣٣)	أبن المنير: عبد الواحد.
(٢١٥)	أبو سليمان الدمشقي: عبد الرحمن.	(٦٩٨)	أبن النحاس: محمد.
(٩)	أبو السمال: قنط.	(٩)	أبن هاني: ...

أبو شريح الخزاعي:	(٥)	أبو يعلى: أحمد.	(٣٠٧)
أبو صالح.	(٥)	أبو يوسف: يعقوب.	(١٨٢)
أبو الطيب اللغوي:	(٥)	أبي بن كعب.	(٢١)
أبو العالية: رفيع.	(٩٠)	أحمد بن حنبل.	(٢٤)
أبو عبدالرحمان: عبدالله.	(٧٤)	الأحر: علي.	(١٩٤)
أبو عبدالله: محمد.	(٥)	الأخفش الأكبر: عبد الحميد.	(١٧٧)
أبو عثمان الجيري: سعيد.	(٢٨٩)	إسحاق بن بشير.	(٢٠٦)
أبو العلاء المهرمي: أحمد.	(٤٤٩)	الأسدي.	(٥)
أبو علي الأهوازي: حسن.	(٤٤٦)	إسماعيل بن القاضي.	(٥)
أبو علي مسكويه: أحمد.	(٤٢١)	الأصم: محمد.	(٣٤٦)
أبو عمران الجوني: عبدالملك.	(٥)	الأعشى: ميمون.	(١٤٨)
أبو عمرو ابن العلاء: زهان.	(١٥٤)	الأعشى: سليمان.	(١٤٨)
أبو عمرو الجرمي: صالح.	(١٢٥)	الأياس:	(٥)
أبو الفضل الرازي.	(٥)	أنس بن مالك.	(٩٣)
أبو قلابة:	(٢٠٤)	الأموي: سعيد.	(٢٠٠)
أبو مالك: عمرو.	(٥)	الأوزاعي: عبدالرحمن.	(١٥٧)
أبو المتوكل: علي.	(٥)	الأهوازي: حسن.	(٤٤٦)
أبو ميجلز: لاجق.	(٥)	الباقلاني: محمد.	(٤٠٣)
أبو مخلم: محمد.	(٢٤٥)	البخاري: محمد.	(٢٥٦)
أبو مسلم الأصفهاني: محمد.	(٣٢٢)	براء بن عازب.	(٧١)
أبو منير السلام:	(٥)	البرجي: علي.	(٥) د
أبو موسى الأشعري: عبدالله.	(٤٤)	البرجي: ضامن.	(٥)
أبو نصر الباهلي: أحمد.	(٢٣١)	البقلي.	(٥)
أبو هريرة: عبدالرحمان.	(٥٩)	البليخي: عبدالله.	(٣١٩)
أبو الهيثم:	(٢٧٦)	البلوطي: منذر.	(٣٥٥)
أبو يزيد المدني:	(٥)	بوست: جورج ادوارد.	(١٣٢٧)

(٦٩٣)	الحُوتِي: محمد.	(٢٧٩)	القرمذي: محمد.
(٨٦٢)	الحَيَالِي: أحمد.	(١٢٧)	ثابت البناني.
(٢)	الدَّقَاقِي.	(٤٢٧)	القُعَلِي: أحمد.
(٨٢٧)	الدَّمَامِينِي: محمد.	(١٦١)	الثَّوْرِي: سفيان.
(٩١٨)	الدَّوَانِي.	(٩٣)	جابر بن زيد.
(٢٨٢)	الدَّيْنُورِي: أحمد.	(٣٠٣)	الجُبَّانِي: محمد.
(١٣٩)	الرَّيِّع بن أنس.	(٢٣١)	الجَحْدَرِي: كامل.
(٢)	ربيعة بن سعيد.	(١٣١٥)	جمال الدين الأفغاني.
(٦٨٦)	الرَّضِي الأَسْتَرَاهَادِي.	(٢٩٧)	الجُمَيْد البغدادي: ابن محمد.
(٣٨٤)	الرَّمَّانِي: علي.	(١٢٨)	جهرم بن صفوان.
(٢٢٨)	رؤس: محمد.	(٢٢٢)	الحَارِث بن ظالم.
(٢)	الزَّكَّانِي.	(٢)	الحَدَّادِي: ...
(٢٥٦)	الزُّبَيْر بن بكار.	(٥٦٠)	الحَرَافِي: محمد.
(٣٣٧)	الزَّجَّاجِي: عبد الرحمن.	(١١٠)	الحسن بن يسار.
(٤٢٧)	الزُّهْرَاوِي: خلف.	(٩)	حسن بن حي.
(١٢٨)	الزُّهْرِي: محمد.	(٢٠٤)	حسن بن زياد.
(١٣٦)	زيد بن أسلم.	(٥٤٨)	حسين بن فضل.
(٤٥)	زيد بن ثابت.	(٢٤٦)	حنص: بن عمر.
(١٢٢)	زيد بن علي.	(١٦٧)	حاتم بن سلمة.
(١٢٨)	السُّدِّي: إسماعيل.	(١٥٦)	حمزة القاري.
(٥٥)	سعد بن أبي وقاص.	(٢)	حُمَيْد: ابن قيس.
(٢)	سعد المقتي.	(٤٣٠)	الحَوْتِي: علي.
(٩٥)	سعيد بن جبير.	(٢)	خصيف: ...
(١٦٧)	سعيد بن عبد العزيز.	(٥٠٢)	الخطيب الثبريزي: يحيى.
(٧٤)	السُّلَمِي القاري: عبد الله.	(٤٦٦)	الحَقَّاجِي: عبد الله.
(٤١٢)	السُّلَمِي: محمد.	(٢٩٩)	خلف القاري.

(١٢١٣)	الطَّبَّعِيُّ: أحمد.	(١٧٠)	سليمان بن جازالمدني.
(١١٢)	طلحة بن مُصَرِّف.	(١١٩)	سليمان بن موسى.
(٧٤٣)	الطَّيْبِي: حسين.	(٤)	سليمان التيمي.
(٥٨)	عائشة بنت أبي بكر.	(٢٨٣)	سهل التستري.
(١٢٨)	عاصم الجَعْدَرِي.	(٣٦٨)	السَّيرَافِي: حسن.
(١٢٧)	عاصم القاري.	(٤)	الشاذلي.
(٥٥)	عامر بن عبدالله.	(٤)	الشاطبي.
(١٨٦)	عبَّاس بن الفضل.	(٢٠٤)	الشافعي: محمد.
(٩٦)	عبدالرحمان بن أبي بَكْرَة.	(٣٣٤)	الشَّهْلِي: ذُف.
(٦١٢)	عبدالعزیز:	(١٠٣)	الشَّعْبِي: عامر.
(٤)	عبدالله بن أبي ليلى.	(٤)	شعيب الجيني.
(٨٦)	عبدالله بن الحارث.	(١٩٤)	الشَّيْبَانِي: إبراهيم.
(٤)	عبدالله الهبطي.	(٦٤٥)	الشَّوْبِي: عمر.
(١٣٦٠)	عبدالقاب التجار.	(٢٥٥)	شعر: بن حمدويه.
(٤)	عبيد بن عمير.	(٨٧٢)	الشَّيْبَانِي: أحمد.
(١٨١)	العنكي: عبَّاد.	(١٠٦٩)	الشَّهَاب: أحمد.
(٤)	العَدَوِي:	(٦٨٤)	شهاب الدين القرافي.
(١١٩٣)	عصام الدين: عثمان.	(١٠٠)	شهر بن حوشب.
(٤)	عصمة بن عروة.	(٤)	شيبان بن عبد الرحمن.
(١١٤)	العطاء: بن أسلم.	(٤)	شَيْبَة الضَّيِّي.
(١٣٦)	عطاء بن سائب.	(٤٩٤)	شَيْدَلَة: عَزِيزِي.
(١٣٥)	عطاء الخراساني: ابن عبدالله.	(٤)	صالح المري.
(١٠٥)	عِكْرَمَة بن عبدالله.	(٥٦٥)	الصَّيْقَلِي: محمد.
(٤)	العلاء بن سَيَّابة.	(١٨٢)	الضَّيْبِي: يونس.
(١٤٣)	علي بن أبي طلحة.	(١٠٥)	الضَّحَّاك: بن مزاحم.
(٤)	عسارة بن عائد.	(١٠٦)	طاووس: بن كيسان.

(١٨٥)	الليث بن المظفر.	(١٥٣)	عمر بن ذرّ.
(٣٣٣)	الماتريدي: محمد.	(١٤٤)	عمرو بن عبيد.
(٢٤٩)	المازني: بكر.	(٥)	عمرو بن ميمون.
(١٧٩)	مالك بن أنس.	(١٤٩)	عميس بن عمر.
(١٣١)	مالك بن دينار.	(١١١)	العوفي: عطية.
(٥)	المالكى.	(٨٥٥)	العيفي: محمود.
(٥)	الملوي.	(٥٠٥)	العزالي: محمد.
(١٠٤)	مجاهيد: جبر.	(٥٨٢)	الغزوي: ...
(٢٤٣)	المحاسبي: حارث.	(٣٣٩)	الفارابي: محمد.
(٥)	محبوب: ...	(٥)	الفاسي.
(٥)	محمد أبي موسى.	(٢٠٠)	الفضل الرقاشي.
(٢٤٥)	محمد بن حبيب.	(١١٨)	قتادة بن دعامة.
(١٨٩)	محمد بن الحسن.	(٧٣٩)	القزويني: محمد.
(٥)	محمد بن شريح الأصفهاني.	(٢٠٦)	قطرب: محمد.
(١٣٢٣)	محمد عبده: ابن حسن خير الله.	(٣٢٨)	القفال: محمد.
(٥)	محمد الشيشني.	(٥٢١)	القلاسي: محمد.
(٦٥)	مروان بن الحكم.	(٣٠٩)	كراع الثعل: علي.
(٥)	المسهر بن عبد الملك.	(١٨٩)	الكساني: علي.
(٩٧٩)	مصالح الدين اللاري: محمد.	(٣٢)	كعب الأحبار: ابن مافع.
(١٨)	معاذ بن جبل.	(٣١٩)	الكمي: عبدالله.
(١٨٧)	مُعتمر بن سليمان.	(٩٠٥)	الكفعمي: إبراهيم.
(٤١٨)	المغربي: حسين.	(١٤٦)	الكلبي: محمد.
(١٨٢)	المفضل الفسي: ابن محمد.	(٥)	كلثومي.
(١١٢)	مكحول: بن شهراب.	(٥)	الكي الطبري.
(٣٢٩)	المنذري: محمد.	(٢٠٤)	اللوثوي: حسن.
(٤٤٠)	المهدوي: أحمد.	(٢٢٠)	اللحياني: علي.

(٢٠٧)	وَلْب بن جرير.	(١٩٥)	مُزَج السدوسي: ابن عمر.
(١١٤)	وَلْب بن مَنبِه.	(٦٠٤)	موسى بن عمران.
(٢)	يحيى بن جعدة.	(١١٧)	ميمون بن مهران.
(٢)	يحيى بن سعيد.	(٩٦)	الْخُصِي: إبراهيم.
(٢٠٠)	يحيى بن سَلَام.	(٢)	نصر بن علي.
(١٠٣)	يحيى بن وثاب.	(١٣٤٠)	نقوم بك: بن بشار.
(١٢٩)	يحيى بن يَغْمَر.	(٣٢٣)	نُفَطَوِيه: إبراهيم.
(١٢٨)	يزيد بن أبي حبيب.	(٣٥١)	الْغُفَاش: محمد.
(١٣٠)	يزيد بن رومان.	(٦٧٦)	النووي: يحيى.
(١٣٢)	يزيد بن قعقاع.	(٧٢٨)	هارون بن حاتم.
(٢٠٢)	يعقوب بن اسحاق.	(١٧٥)	الْهَذَلِي: قاسم.
(٢)	اليحاني: عُثَر.	(٢)	هَام بن حارث.
		(١٩٧)	وَرَش: عثمان.



مرکز تحقیقات کتابخانه و اسناد ملی



مرکز تحقیقات کتابخانه و اسناد ملی